

„Sittlichkeit ist jedermanns Sache.“ Das stand am Anfang dieser Überlegungen. Doch nicht so – so dürfte es nun klargeworden sein, daß es dafür keinen Maßstab gäbe. Die Wirklichkeit selbst ist das Maß, in ihrer Ganzheit und Widerständigkeit. Sittlichkeit „ist so schwer greifbar wie das Leben selbst“, hieß es weiter. Doch dispensiert das nicht – so wissen wir nun – den Versuch zu unternehmen, die ganze und widerständige Wirklichkeit immer wieder in einer Norm zu begreifen. Und wenn dann weiterzulesen ist, die Sittlichkeit entziehe sich immer wieder dem Versuch, „es festzulegen und zu definieren“, dann muß am Ende nochmals in aller Deutlichkeit betont werden, daß das so sehr der Fall ist, daß sich Selbstverwirklichung nur unter zwei Polen fassen läßt: Gewissen und Norm<sup>13</sup>.

## I M S P I E G E L D E R Z E I T

### Meditation — Besinnung und Bericht nach zwei Jahrzehnten

Vor rund zwanzig Jahren konnte ich in dieser Zeitschrift erstmals eine kleine Arbeit zum Thema Meditation veröffentlichen<sup>1</sup>. Wenn sie zunächst auch bedeutungsgeschichtlichen Fragen nachging, so war ihr Ziel keineswegs von diesem Gesichtspunkt allein bestimmt. Der Sprachgebrauch des Wortes *meditari* ist zwar in seiner Bedeutungsgeschichte und seinem Bedeutungswandel für die Frage, wie sich Übersetzungs- und Übertragungsprobleme, wie sich Wanderungen von Volk zu Volk und die Grenzüberschreitungen von Religion zu Religion, von Philosophie zu Philosophie, von kosmologischen, soziologischen und politischen Ordnungssystemen zu anderen ähnlicher oder verschiedener Art auswirken, besonders interessant, doch stand bei meiner Fragestellung von Anfang an das frömmigkeitsgeschichtliche Element und noch mehr der für das geistliche Leben so wichtige spirituelle Gehalt des Wortes im Vordergrund. Die geistige und geistliche Wirk-

<sup>13</sup> Die Doppelung sollte auch ein für allemal den Unsinn einer rein teleologischen Normierungstheorie für ungültig ausweisen dürfen. Ohne das Selbst wird die Wirklichkeit nie gesichtet. Das Ziel ist ohne das Subjekt nicht bestimmbar. Vgl. zu den in diesem Aufsatz vorausgesetzten Prozeß der Normenfindung: Ph. Schmitz, *Wirklichkeit fassen. Zur „induktiven“ Normenfindung einer „Neuen Moral“*, Frankf. Theol. Studien, Bd. 8, 1972, 109–116.

<sup>1</sup> E. v. Severus, *Das Wort „meditari“ im Sprachgebrauch der Heiligen Schrift*, in: GuL 26 (1953) 365–375.

lichkeit eines Wortes für den Beter, dem bestimmte Texte, hier die Psalmen, zum täglichen Gebet, ja zum Pflichtgebet gemacht werden, beanspruchte von vornherein den ersten Platz im Fragen und Forschen. Heute glaube ich, daß damals weniger das sachliche Ergebnis meiner kleinen Untersuchung von Bedeutung war, als vielmehr die Tatsache, daß sie in eine bestimmte Konstellation hineintraf. Dies zeigte sich zunächst darin, daß sie weitere Untersuchungen anregte, die zunächst das gleiche Problem an Schwerpunkten beleuchteten, die in der Geschichte der christlichen Spiritualität Ursprungs- und Wegmarken setzen. So sind deshalb die Arbeiten zu werten, die sich an meinen Beitrag anschlossen<sup>2</sup> und die ich in einem abschließenden<sup>3</sup> und für den Gegenwartsbezug wichtigen Aufsatz zwar zusammenfassen konnte<sup>4</sup>, in denen aber auch deutlich wurde, daß hier für einzelne Autoren oder Zeitperioden der Forschung und nicht zuletzt für manche Themen noch manche Aufgaben gestellt sind<sup>5</sup>. Es zeigte sich allerdings auch, daß ein Problem angesprochen war, an dem auch größere Untersuchungen zur Geschichte der Spiritualität und Frömmigkeit nicht vorübergehen konnten<sup>6</sup>. Was aber berechtigt, von einer Konstellation zu sprechen, in der diese Arbeiten ihre Bedeutung erhielten, weiter wirkten und uns heute zu einem Rückblick und einer Besinnung veranlassen?

## 1.

Zunächst ist hier das schon seit Jahrzehnten schwelende und vor allem die katholischen Christen bedrückende Unbehagen an der sogenannten Betrachtungsliteratur zu erwähnen, das H. U. von Balthasar im Vorwort zu seiner groß angelegten Theologie des betrachtenden Gebetes skizziert<sup>7</sup>. Es mag befremden, dieses Buch in dem uns hier interessierenden Zusammenhang als erstes zu nennen, kommt doch – soweit ich sehe – das Wort Meditation darin kein einziges Mal vor, und außerdem beschränkt sich der Verfasser, von wenigen Bemerkungen abgesehen, grundsätzlich auf den innerkirchlichen Bereich. Der in den beiden letzten Jahrzehnten immer breiter werdende Publikationsfluß zum Thema Meditation läßt

<sup>2</sup> S. H. Bacht, *Meditatio in den ältesten Mönchsquellen*, in: GuL 28 (1955) 360–373. H. Wolter, *Meditation bei Bernhard von Clairvaux*, in: GuL 29 (1956) 206–218; F. Wulf hatte bereits früher auf verwandte Problemzusammenhänge aufmerksam gemacht. Vgl. *Das innere Gebet (oratio mentalis) und die Betrachtung (meditatio)*, in: GuL 25 (1952) 382–390; *Vom Wesen und der Einübung des Gebetes*, in: GuL 21 (1948) 231–236.

<sup>3</sup> E. v. Severus, *Der heilige Ignatius als Lehrer des betrachtenden Gebetes*, in: GuL 29 (1956) 277–283.

<sup>4</sup> E. v. Severus, *Das Wesen der Meditation und der Mensch der Gegenwart*, in: GuL 29 (1956) 108–116.

<sup>5</sup> E. v. Severus, „*Silvestrem tenui musam meditaris avena*“. Zur Bedeutung der Wörter *meditatio* und *meditari* beim Kirchenlehrer Ambrosius („*Perennitas*“ [Festschrift Th. Michels] 1963) 25–31.

<sup>6</sup> Vgl. J. Leclercq, *Wissenschaft und Gottverlangen* (1963, das französische Original 1957) 25 f, und I. Hausherr, *Noms du Christ et voies d'oraison*, in: *Orientalia Christiana Analecta* 157 (1960) 171. Zu Leclercq vgl. meine Besprechung in ALw 6, 2 (1960) 565 f und 8, 2 (1964) 497 f.

<sup>7</sup> H. U. von Balthasar, *Das betrachtende Gebet* (1955) 5 f.

uns jedoch den Wert dieses Werkes besonders hoch einschätzen: Es faßt die Lehre der Überlieferung auf einer selten erreichten Höhe theologischer Darstellung zusammen. Es bietet Kriterien für die gegenwärtige Diskussion, in der es vor allem um das Verhältnis der östlichen Meditation zur christlichen Meditation und deren „überaus wirksame Methoden“ für die „Verinnerlichung“ geht<sup>8</sup>. von Balthasar traf mit seinem Buch nicht nur in eine „Atmosphäre von Verzagung und Kleinmut“<sup>9</sup> unter den Christen, sondern sein Werk erschien gleichzeitig mit dem Beginn einer sprunghaft ansteigenden inflationären Verwendung des Wortes Meditation und mit einer erneuten Hinwendung der Menschen Europas zu den Meditationsschulen des Ostens. Waren für Balthasar die Meditationsübungen, von denen die Religionsgeschichte berichtet, „die Möglichkeit, auf einzelnen Flüssen ihm, dem großen Strom entgegenzufahren“ und „das Viele von der Einheit her zu hören“<sup>10</sup>, nämlich von Christus, so suchten die Autoren, die uns von den asiatischen Hochreligionen berichteten, diese so konkret wie möglich als Lebenshilfe „für Christen“<sup>11</sup> den Menschen des christlichen Westens nahezubringen. In der hier sich vollziehenden Begegnung scheint mir ein zweiter, allerdings sehr komplexer Vorgang der besonderen Konstellation der Jahrzehnte nach 1950 zu liegen.

## 2.

An anderer Stelle habe ich diesen Vorgang kurz als (Wieder)entdeckung des „Weltganzen“ Meditation im „Weltganzen“ Religion bezeichnet und betont, daß er nicht isoliert, sondern im Zusammenhang theologischer Entwicklungen zu sehen ist, deren sich auch das Zweite Vatikanische Konzil bewußt war. Es ist zu hoffen, daß die Äußerungen des Konzils in Zukunft ihre Früchte tragen werden<sup>12</sup>. Die Erkenntnis von der Meditation als allgemein menschlicher Grundgegebenheit<sup>13</sup> ist freilich Ergebnis von Forschungen ganz verschiedenen Ursprungs und sehr unterschiedlicher Methoden. So ist die umfangreiche Materialsammlung des Altertumswissenschaftlers P. Rabbow<sup>14</sup> noch ganz von der die Geschichte und Sprachwissenschaft um die Jahrhundertwende beherrschenden Frage nach der Kontinuität bestimmt. Daneben stehen die Bemühungen, Geschichte und Gestalt des Yoga<sup>15</sup>

<sup>8</sup> Vgl. zu unseren Kennzeichnungen J. B. Lotz, *Noch einmal: Betrachtung oder Meditation?* in: Erbe und Auftrag 48 (1972) 264–270; hier 265.

<sup>9</sup> v. Balthasar, *Betrachtendes Gebet*, 5.

<sup>10</sup> v. Balthasar, *Betrachtendes Gebet*, 15.

<sup>11</sup> Vgl. J. M. Déchanet OSB, *Yogin du Christ. La voie du silence. L'expérience d'un moine* (1956), deutsche Übersetzung von H. Affolter 1957; s. meine Besprechung in ALw 7, 2 (1962) 444.

<sup>12</sup> E. v. Severus, *Meditation, ein Element des geistlichen Lebens in Gespräch und Diskussion*, in: EA 48 (1972) 331–338, hier 331 f.

<sup>13</sup> Schon J. B. Lotz hatte dies in seinem Vortrag „Die Christusmeditation als Erfüllung des meditativen Lebens“ stark betont. Vgl. W. Bitter, *Meditation in Religion und Psychotherapie. Ein Tagungsbericht* (1958) 199–225, 199.

<sup>14</sup> P. Rabbow, *Seelenführung. Methodik der Exerzitien in der Antike* (1954); vgl. meine kritische Besprechung in ALw 7, 2 (1962) 443; ferner vgl. I. Hausherr, *Noms du Christ* 170 mit wertvollem Hinweis zur spirituellen Bedeutung des Repetitionsprinzips.

<sup>15</sup> Vgl. M. Eliade, *Yoga. Unsterblichkeit und Freiheit* (1960).

und Zen<sup>16</sup> möglichst objektiv darzustellen und die Fülle jener Publikationen, die aus der Welt der asiatischen Hochreligionen dem Menschen unserer Zeit Lebenshilfen und Hilfen zum Überleben bieten wollen<sup>17</sup>. Es scheint mir allerdings unerlässlich, alle diese Bemühungen immer neu unter die Forderung des Dialogs zu stellen, sollen sie sinnvoll bleiben und ihr Ziel erreichen. Bezeichnenderweise sind es gerade die Forschungen, die das „für einander“ Asiens und des Abendlandes betonen, die weder der unbedachten Übernahme asiatischer Weisheit noch apologetischer Auseinandersetzung allein das Wort reden, die sich als hilfreich erweisen. Hier ist als einer der ersten J. A. Cuttat<sup>18</sup>, dann aber alle die zu nennen, die wie H. Le Saux<sup>19</sup>, F. Melzer<sup>20</sup> und H. Dumoulin<sup>21</sup> aus dem Reichtum ihrer Lebenserfahrungen in Indien und Japan schöpfen und ihr theoretisches Wissen durch gründliche Studien der Geisteswelt und Literaturgeschichte erworben haben. Hier sprechen Autoren, die von ernster Sorge über die Verluste erfüllt sind, die der westliche Mensch in der Neuzeit an überlieferten Werten erlitten hat, die aber auch die Gefährdungen kennen, denen gegenwärtig die kulturelle, geistige und geistliche Welt der asiatischen Hochreligionen ausgesetzt ist und die bis an die Wurzeln ihres Bestandes reichen<sup>22</sup>. Gerade darum meinen sie, daß „echter Austausch in Gegenseitigkeit des Empfangens und Gebens“ gefordert sei<sup>23</sup>. Diese Erkenntnisse sind es, die den Bedeutungswandel des Wortes Meditation herbeigeführt haben, der weit über den Raum der Semasiologie im philologischen Sinne hinausreicht und Folgen von großer Tragweite hatte. Hier sind unseres Erachtens die Voraussetzungen für die kritische Sichtung der darstellenden, missionarisch werbenden und biographischen Literatur über Yoga und Zen gegeben<sup>24</sup>, aber auch für das Verstehen der Rolle, welche die Meditation in der modernen Psychologie und Psychotherapie spielt.

<sup>16</sup> H. Dumoulin, *Zen. Geschichte und Gestalt* (1959); ferner H. M. Enomiya-Lassalle, *Zen – Weg zur Erleuchtung* (1960); ders., *Zen-Buddhismus* (1966).

<sup>17</sup> Ich nenne als typisch U. v. Mangoldt, *Chancen zum Überleben* (1971). Hier wäre die große Zahl von Veröffentlichungen der gleichen Verfasserin und anderer Autoren aus dem O. W. Barth-Verlag, Weilheim/Obb. anzuführen. Sie alle zu nennen, läßt der Rahmen des Berichts nicht zu. Ich verweise auf die Rezensionen in den einschlägigen Zeitschriften, besonders in „Geist und Leben“ und im Literaturbericht „Die Liturgie in Spiritualität und Frömmigkeit“ in „Archiv für Liturgiewissenschaft“ sowie die Literaturangaben bei J. Sudbrack, *Meditation: Theorie und Praxis* (1971), besonders zum 1. Teil: *Theoretische Streifzüge durch die Problematik* 13–120, 163 f; 167–169.

<sup>18</sup> J. A. Cuttat, *Die geistige Bedeutung Asiens und des Abendlandes für einander* (1961); derselbe, *Hemisphären des Geistes. Der spirituelle Dialog von Ost und West* (1964).

<sup>19</sup> Dom H. Le Saux, *Indische Weisheit – Christliche Mystik* (deutsch 1968).

<sup>20</sup> F. Melzer, *Meditation. Eine Lebenshilfe* (1954); derselbe, *Meditation in Ost und West* (1957); derselbe, *Anleitung zur Meditation* (1959); derselbe, *Meditation in the service of theological training* (The International Review of Missions 26 [1960]; derselbe, *Innenruhung. Stufen und Wege. Grundlegung und Übungen* (1968) mit umfangreicher Bibliographie.

<sup>21</sup> H. Dumoulin, *Ostliche Meditation und christliche Mystik* (1966).

<sup>22</sup> Vg. H. Dumoulin, *Meditation – Mystik*, 25.

<sup>23</sup> Ebenda.

<sup>24</sup> Vgl. etwa Ph. Kapleau (Herausgeber und Kommentator), *Die drei Pfeiler des Zen*.

## 3.

Typisch für diese Entwicklung sind wohl die beiden Tagungen, die im Jahre 1957 von der Stuttgarter Gemeinschaft „Arzt und Seelsorger“ veranstaltet wurden. Hier trafen nicht nur die Vertreter der verschiedenen Überlieferungen und Schulen zusammen, hier erfolgte Begegnung und Gespräch im besten Sinne dieser Wörter, hier wurden die Voraussetzungen für die Vielfalt des Wortgebrauchs von Meditation heute deutlich: Das gilt von der philosophischen und medizinischen Anthropologie<sup>25</sup>, das gilt von der Theologie<sup>26</sup>, es gilt von der Religionspsychologie und es trifft von dem Versuch zu, indische Erfahrungen in die Übung des „christlichen Mantram-Yoga“<sup>27</sup> einzubringen und die schon durch die Semasiologie des Wortes *meditari* entdeckte leibliche Komponente in die moderne christliche Meditationspraxis neu einzubauen<sup>28</sup>. Der Sammelband „Meditation in Religion und Psychotherapie“<sup>29</sup> hat hier die Möglichkeiten gegenseitiger Anregung und eines Gedankenaustausches auf einer Ebene festgehalten, in der auch ökumenische Impulse zur Geltung kamen<sup>30</sup>. Der später folgende Tagungsbericht „Abendländische Therapie und östliche Weisheit“<sup>31</sup> sowie die Festschrift „Dialog über den Menschen“ für W. Bitter<sup>32</sup> haben diese Bemühungen glücklich und fruchtbar weitergeführt. Die Selbstverständlichkeit, mit der man sich in der Wer-

---

*Lehre – Übung – Erleuchtung* (engl. 1965, deutsch von B. d'Ortschy 1969); ferner ist hier die Mehrzahl der international bekannten Autoren des Rascher-Verlags in Zürich zu nennen, von den Deutschen ist besonders H. U. Ricker als Verfasser von Lehrbüchern, systematischen Darstellungen und einer Autobiographie (*Bettler unter Toten* [1958]) zu erwähnen.

<sup>25</sup> Siehe besonders die Literaturhinweise auf J. H. Schultz, C. Happich, C. G. Jung im Einleitungsbeitrag „Über Meditation in der Psychotherapie“<sup>24</sup> im Sammelband W. Bitter (Hg.), *Meditation in Religion und Psychotherapie* (1958) 13–24, (auch als Taschenbuch erhältlich [Kindler 2025/26] 1961); vgl. im gleichen Band 199–225 von J. B. Lotz, *Die Christus-Meditation als Erfüllung des meditativen Lebens*, 199–205.

<sup>26</sup> Siehe den genannten Beitrag von J. B. Lotz; ferner die Beiträge von H. Rahner, K. B. Ritter, F. Melzer und vom Verfasser dieses Berichts.

<sup>27</sup> G. Frei, *Christliches Mantram-Yoga: Das Herzensgebet* im vorgenannten Sammelband 25–34.

<sup>28</sup> Vgl. meinen Hinweis in „*Meditation in Gespräch und Diskussion*“ 332 f; ferner K. v. Dürkheim, *Die heilende Kraft der reinen Gebärde*, in: Bitter, *Meditation* 161–187, besonders 166–170, 172 f, 181–187; Graf Dürkheim hat das Thema erneut aufgegriffen im Band „*Dialog über den Menschen*“ (s. u. Anm. 32). Der Leib in der Psychotherapie (83 bis 105), dort sind auch alle medizinischen Werke, besonders auch das religionspsychologische „*Hara. Die Erdmitte des Menschen*“<sup>31</sup> aufgezählt. Auch in seiner neueren Arbeit *Werk der Übung – Geschenk der Gnade*, in: GuL 45 (1972) 363–382, kommt Graf Dürkheim 378–380 darauf zu sprechen.

<sup>29</sup> Siehe Anmerkung 25.

<sup>30</sup> Der Einfluß F. Rittelmeyers auf die Meditationspraxis der evangelischen Michaelsbruderschaft, die von C. Happich und E. Rousselle ausgehenden Anregungen sind jetzt vor allem auch in den Erinnerungen W. Stähliens, *Via Vitae. Lebenserinnerungen* (1968) spürbar. Vgl. auch K. B. Ritter, *Meditation als Mittel der Menschenbildung* (1947) und von demselben, „*Meditatio und Logos*“ bei Bitter, *Meditation* 149–160.

<sup>31</sup> W. Bitter (Hg.), *Abendländische Therapie und östliche Weisheit* (1968).

<sup>32</sup> G. Zacharias (Hg.), *Dialog über den Menschen* (1968).

tung der naturalen Meditation nahe kam bis zur Einigung, das fast völlige Verschwinden der Ausdrücke „Betrachtung“ und „betrachtendes Gebet“ zugunsten des Wortes Meditation, bei dem sich freilich auch eine bedauerliche Inflation und törichte Modeerscheinungen zeigens<sup>33</sup>, beweist, daß man zum Teil über Gespräch und Dialog hinaus die Integration sucht. Das Wort Integration, das heute in dieser oder jener Form in der Literatur zum Thema Meditation fällt<sup>34</sup>, darf allerdings weder zu einem Kompromiß noch zu einem Synkretismus führen<sup>35</sup>, und die Integration selbst sollte nicht als Ergebnis menschlicher Bemühungen allein gesehen werden<sup>36</sup>. Für den Christen bleibt bestehen, daß alle Wege und Gestalten der Meditation „schließlich nur von ihm (Christus) beseelt und in das Gefüge des Ganzen so integriert“ werden, daß „bei aller unendlichen Vielfalt zuletzt nur Eines sein kann“<sup>37</sup>. Es sind uns darum auf den verschiedensten Gebieten Aufgaben gestellt, die wir abschließend kurz umschreiben wollen, nicht ohne jedoch daran zu erinnern, daß für Dialog, Erfahrungsaustausch und Integrationsbemühungen der apostolische Lob- und Segensspruch Eph 1, 9 f gilt „er hat uns das Geheimnis seines Willens kundgetan . . . alles zusammenzufassen (ἀνακεφαλαιώσασθαι τὰ πάντα) in dem Christus“.

#### 4.

Als erste Folgerung aus unserer Besinnung möchten wir als unerlässlich für alle Überlegungen, die sich heute an Theorie und Praxis der Meditation anschließen, den Imperativ aufstellen: Wir müssen uns um größte Sorgfalt in der Verwendung des Wortes bemühen. Weder unsere subjektiven Einfälle, unsere Vorbereitungsarbeit exegetischer Art von Predigt und „Biblarbeit“, wie das ungeistliche Wort heißt, noch unsere geistlichen Worte aller möglichen Art sollten von uns Meditation genannt werden. Den Bedeutungswandel, den das Wort Meditation durchgemacht hat, erfuhr auch die Sache, die es bezeichnet. Darum ist es notwendig, in seiner Verwendung und folgerichtig auch im Gebrauch anderer Wörter so genau als möglich zu verfahren. Betrachtung, Betrachtendes Gebet, Reflexion, Besinnung, Sammlung und Nachdenken sind nicht dasselbe wie Meditation<sup>38</sup>. Es war richtig und notwendig, daß J. Sudbrack auf die Meditation als Element der moder-

<sup>33</sup> Neben früher erschienenen Essais und Reportagen „Meditationen im Zoologischen Garten“, „Meditationen am kalten Buffet“, notierte ich mir aus jüngster Zeit „Meditationen über das Känguru“ von J. Günther in der Sonntagsbeilage „Bilder und Zeiten“ der F. A. Z. Nr. 11 vom 13. 1. 1973.

<sup>34</sup> Vgl. K. Tilmann, *Die Führung zur Meditation. Ein Werkbuch.* I (1971), Umschlagklappentext und Besprechungsunterlage des Verlages.

<sup>35</sup> Vgl. I. Raguin, *Wege der Kontemplation in der Begegnung mit China*. Französische Ausgabe 1969, deutsche Übersetzung von H. U. von Balthasar (1972) 10.

<sup>36</sup> Tilmann, *Führung . . . 13* kennzeichnet die Situation des Menschen heute so: „was soll er auswählen, womit anfangen, wie das Wertvolle aus diesen Angeboten zu einer Einheit bringen?“

<sup>37</sup> Raguin, *Wege . . . 10*.

<sup>38</sup> Tilmann, *Führung . . .* leistet hier gute Dienste. Wichtige Vorarbeit von der Philosophie und Theologie her hatten bereits vor ihm R. Guardini und J. B. Lotz geleistet. S. seine Literaturangaben unter Nr. 30–36, 62–64.

nen politischen Gottesdienste hingewiesen hat<sup>39</sup>. Aber er hätte es noch weiter differenzieren müssen. Die dort an die Information anschließende „Meditation“ erfüllt wohl meist deshalb nicht ihren Sinn und erreicht nicht ihr Ziel, weil sie zu sehr bei der Zielsetzung jener verwandten mittelalterlichen Definition stehen bleibt, durch „Nachdenken in der Absicht, Ursache und Ursprung, Funktionieren und Nutzen einer Sache klug zu erforschen“<sup>40</sup> und nicht zum „innern“ und „beherzigen“ der „Sache“ gelangt. Der Meditation D. Sölles zum Wort „kreuzigen“<sup>41</sup> könnte dies eher gelingen – vorausgesetzt, daß die Vorbedingungen von Zeit, Ort und des anthropologischen Bereiches stimmen und die Bedenken gegen die negativen Inhalte ausgeräumt werden könnten. Das „Nachdenken“ C. Westermanns über das Wort Spr 25, 11, der das Wort Meditation wohl bewußt vermeidet<sup>42</sup>, könnte im Gegensatz dazu sehr bald zu einem vollgültigen Beherzigen und Innern werden. Solche Differenzierungen wird man in Zukunft auch bei sogenannten gelenkten Meditationen, Meditationen in Gemeinschaft, Meditationsgesprächen, zu denen sich M. Kehl und F. J. Metzinger vor fünf Jahren geäußert haben, treffen müssen<sup>43</sup>. Es hat sicher seinen Grund, daß K. Tilman in seinem Werkbuch zwar von Anleitungs- und Führungstexten<sup>44</sup> spricht, aber das Gespräch eher in die „Vorbereitungsformen“<sup>45</sup> einreicht als unter die Kategorie „Meditationsgespräch“. Der 2. Band seiner Führung zur Meditation lag mir bei Niederschrift dieses Berichtes noch nicht vor, aber man möchte wünschen, daß die ekcliale Dimension der christlichen Meditation dort stärker zum Ausdruck kommt, nicht zuletzt auch durch ein Zurücktreten des Wortes „ich“, das immer wieder die Versuchung zu jenen „Willensimpulsen“ einleitet, die er als zu minimal und richtungsverändernd für „die Meditation im kirchlichen Raum“ ansieht<sup>46</sup>.

Eine ähnlich dringende Forderung an Differenzierung gilt für die Bildmeditation. An den Anfang sei hier der Hinweis gestellt, daß die Bildmeditation ebenso wie die Wortmeditation in *dem* ihre Begründung und Vollendung hat, der „zwar der Logos, das Wort Gottes, als der Menschgewordene, aber zugleich die Ikone, das Bild des unsichtbaren Gottes (1 Kol 1, 15; vgl. Jo 1, 14)“ ist<sup>47</sup>. Deutlicher aber muß betont werden, daß für den Anfänger bei der Auswahl der Medita-

<sup>39</sup> J. Sudbrack, *Motive – Modelle für ein Leben als Christ* (1970) 140–142.

<sup>40</sup> Ebenda 142.

<sup>41</sup> H. J. Schultz (hg), *Herausforderung durch die Zeit* 80–82; D. Sölle, *Meditation über ein Wort*.

<sup>42</sup> Ebenda 72–78; C. Westermann, *Wie ein goldener Apfel*.

<sup>43</sup> H. Schlier – E. v. Severus – J. Sudbrack – A. Pereira (Hrsg.), *Strukturen christlicher Existenz, Beiträge zur Erneuerung des geistlichen Lebens*: M. Kehl, *Zur Theologie des Meditationsgespräches* 205–213; J. Metzinger, *Zur Praxis des Meditationsgespräches* 215 bis 221. An beiden Beiträgen ist der Hinweis auf das ekcliale Element bei Kehl und der auf die Gefährdungen für ein gutes Gelingen bei Metzinger als wertvoll hervorzuheben.

<sup>44</sup> Tilman, *Führung* ... 141 f.

<sup>45</sup> Ebenda 143 f.

<sup>46</sup> Ebenda 21–23; zu den Willensimpulsen 21; ich selbst habe in meiner Besprechung des Buches von G. Volk, *Entspannung – Sammlung – Meditation* (1963) vor einer zu starken Betonung des Willens gewarnt. Vgl. Erbe und Auftrag 40 (1964) 403 f: *Ein ärztliches Wort zu Übung und Segen der Meditation*.

<sup>47</sup> Vgl. dazu G. Voss OSB, *Marginalien zum Thema Meditation* in: Theol.-prakt. Quartalschrift 119 (1971) 289–297. Obwohl dieser Beitrag zunächst nur ein Anliegen aufzugreifen

tionsbilder die sog. „Begegnungsbilder“ den Vorrang vor allen anderen verdienen, soll der Sinn, den A. Rosenberg in der Bildmeditation sieht, und der Aufstieg zu ihrem Ziel<sup>48</sup> erfüllt werden<sup>49</sup>. Wenn die Meditation den Christen zur „Lebensgemeinschaft mit dem inkarnierten Wort, dem in Bildern und Zeichen und darum auch im Sakrament wirkenden Wort“ führen soll<sup>50</sup>, dann bedarf es von seiten der Theologen noch einer gründlichen Reflexion über die ganze Breite des Feldes zwischen den Sinnbildern, Symbolen und Bildern, die für die Meditation geeignet sind<sup>51</sup>. Nur so wird es möglich sein, Bildmeditationen zu üben, die von den Anfängen der christlichen Kunst bis zu den Werken F. Hundertwassers reichen<sup>52</sup> und der Forderung von J. Bours zu genügen, daß „das Heile“ in der Tiefe der Seele geweckt und gestärkt werde, nicht „das Chaotische und Verworene“<sup>53</sup>. Ich habe darum mancherlei Bedenken gegen „Meditationsbilder“ reichen und vor allem vielschichtigen Inhalts<sup>54</sup>. Verfehlt ist wohl die in einem Begleittext zu modernen Meditationsbildern als Ziel geäußerte Absicht, einen „Titel“ für das Bild zu finden<sup>55</sup>. Auch Collagen aus artverschiedenen Bildern – Fotos, Zeichnungen, Malerei – ermöglichen kaum eine Meditation. Hier gilt: „Jedes Kunstwerk, das etwas wert ist, ist aus der Meditation entstanden“<sup>56</sup>.

Wer die „Betrachtungsliteratur“ der vergangenen Jahrhunderte überschaut, weiß, daß selbst jetzt, wo uns der Begriff der „naturalen“ Meditation vertraut ist, wo Ärzte, Verhaltensforscher, Pädagogen und Seelsorger sich um die naturale Meditation bemühen, angesichts der besonderen Umweltsituation immer wieder die Notwendigkeit „bald zu helfen“ ausgesprochen wird, kaum genug

scheint, das bereits A. Rosenberg in seinem Buch *Die christliche Bildmeditation* (1955) und J. B. Lotz in den beiden Auflagen seines Buches *Meditation. Der Weg nach Innen* (1954) und *Meditation im Alltag* (1959, 2. Auflage des ersten), behandelt hatten, scheint mir dieser kleine Aufsatz in seiner Dichte angesichts der Flut von „Bildmeditationen“, von denen die Kunst- und Buchhandlungen heute überschwemmt werden, besonders wichtig. Bildmeditationen sind ja etwas anderes als Kunstbetrachtungen. Zur „Konfrontation“ des Menschen der Gegenwart mit Bildern der Vergangenheit wäre wohl die gleiche Warnung auszusprechen, die Tilmann, *Führung* 129 zum „packenden Einstieg“ äußert. F. Wulf hat schon früh zum Thema Bildmeditation hilfreiche Literaturberichte veröffentlicht: *Die Wiedereroberung des Bildes für die Frömmigkeit* in: GuL 28 (1955) 220–222; *Christliche Bildmeditation* in: GuL 29 (1956) 144–147, „Erfahrungen zur Praxis“ teilt J. Bours in: Schlier u. a. Hrsg., *Strukturen christlicher Existenz*, 223–226 mit.

<sup>48</sup> Rosenberg, *Christliche Bildmeditation* 18.

<sup>49</sup> Ein kurzer Hinweis darauf bei E. v. Severus, *Wort aus dem Munde Gottes. Bemerkungen zur Theologie der Meditationen*, in: Bibel und Leben 1 (1960) 51–55, 54 f.

<sup>50</sup> Vgl. v. Severus bei Schlier u. a. Hrsg., *Strukturen, Die Meditation der Christen* 199 bis 203, 203.

<sup>51</sup> S. Tilmann, *Führung* ... 186–193. Hier ist freilich zur Begriffsbestimmung noch einiges zu ergänzen. Vgl. Voss, *Marginalien* ... 292 f., zur Literatur 292, Anm. 7 f.

<sup>52</sup> Die im Verlag Th. Nettels, Münster i. W. erscheinenden Bildmeditationen bieten ein Spektrum von solcher Breite, ebenso die neuerdings im Verlag Ars Liturgica, Maria Laach, herausgegebenen Bildmeditationen von D. Cremer und anderen.

<sup>53</sup> Bours, *Erfahrungen zur Praxis* 224.

<sup>54</sup> Solche hat A. Rosenberg unter den 36 Bildbeilagen seines oben zitierten Buches.

<sup>55</sup> L. Ruegenberg, *Ein Kreuzweg in Bildern* (1970). Die Einführungstexte stammen nicht vom Künstler, sondern vom Verlagslektorat.

<sup>56</sup> Tilmann, *Führung* ... 193.

getan werden kann. In unserem Bericht ist es angebracht, die Erfahrungen und Anregungen F. Melzers besonders hervorzuheben, der sich in vielen kleinen Beiträgen den Aufgaben der Stimmbildung und Sprecherziehung zugewandt hat, die im Bereich der naturalen Meditation ein besonderes Gewicht haben. Sein Sammelband „Evangelische Verkündigung und Deutsche Sprache. Ausgewählte Vorträge und Aufsätze“<sup>57</sup> faßt nicht nur die Ergebnisse seiner größeren Werke zur „Theo-Philologie“ zusammen, sondern berücksichtigt in der Anwendung auf die Praxis ebenso die naturalen Voraussetzungen wie theologische und ethische Konsequenzen. Die hier behandelten Fragen verdeutlichen, wie die naturale Meditation nicht nur zu den Bereichen des anthropologischen Vorfelds und der Spiritualität gehört, sondern den heute so lebhaft diskutierten Fragenbereich der Sprache in der Liturgie berührt<sup>58</sup>. Welchen Mißverständnissen gerade das Wort Meditation ausgesetzt sein kann, zeigt nicht nur der Sprachgebrauch der Feuilletonisten<sup>59</sup>, sondern auch der Religionspädagogen, wenn für sie Meditation zur „Haltung“ wird<sup>60</sup>. Die literarischen und sprachpsychologischen Beobachtungen L. Alonso-Schökels werden dem Wesen der Meditation als „Teil der Vergegenwärtigung des Wortes“ hier eher gerecht<sup>61</sup>. Mit diesen Hinweisen sind wir freilich schon zu der Frage nach besonderen Themen gelangt.

Als erstes wird von der seelsorgerlichen Situation der Gegenwart verlangt, das Thema Meditation stets neu zu den Aufgaben der Pastoraltheologie in Beziehung zu bringen. Ein Informationsband von U. von Mangoldt<sup>62</sup> und die von J. Sudbrack in seinen beiden letzten großen Arbeiten herangezogene Literatur<sup>63</sup> zeigen, wie weit hier der Radius zu ziehen ist<sup>64</sup>. Dabei ist vor allem auch eine Konstellation zu beachten, die für den Dialog mit den asiatischen Hochreligionen höchst bedeutsam ist: Die liturgische Erneuerung hat zur gleichen Zeit zu einer erneuerten Liturgie geführt, die teils archaistische, teils rationalistische Züge aufweist, in der sich der Mensch des Westens den irrationalen Elementen des Hinduismus und Buddhismus zuwendet. Dies ist die eigentliche Gefahr der Gegenwart und ihr Krisencharakter, hier könnte die Wiederentdeckung der Meditation helfen, die Kluft zwischen unserer Erfahrungswelt und unserem gottesdienstlichen Leben

<sup>57</sup> 1970. Vgl. jetzt auch den Aufsatz *Erst lesen und sprechen – dann singen*, in: Der Chorleiter 22 (1972) 34–39.

<sup>58</sup> Vgl. meinen in Druck befindlichen Literaturbericht *Die Sprache in der Liturgie*, der erstmals im ALw 14 (1972) erscheint.

<sup>59</sup> S. Anm. 33.

<sup>60</sup> Vgl. W. Gössmann, *Wörter suchen Gott*. Mit einem religionspädagogischen Nachwort von G. Stachel, 85. Zum Buch des gleichen Verfassers *Meditations-Texte* (1965) vgl. meine Kritik in: ALw 12 (1970) 452.

<sup>61</sup> L. Alonso Schökel, *Sprache Gottes und der Menschen. Literarische und sprachpsychologische Beobachtungen zur Heiligen Schrift*. (Englisch und Deutsch 1968) 267.

<sup>62</sup> U. von Mangoldt, *Wege der Meditation heute. Information und Diskussion*. (1970).

<sup>63</sup> S. Sudbrack, *Motive – Modelle; Meditation: Theorie und Praxis*. (1971).

<sup>64</sup> Etwas davon deutete ich in meiner in Anm. 12 zitierten Arbeit 332 f und in meinem Artikel *Meditation* im Handbuch der Pastoraltheologie V (1972) an. Wenig befriedigend bleibt die Aufsatzreihe, mit dem sich Heft 10 der Schweizer Zeitschrift „Reformatio“ 21 (1972) dem Thema Meditation zuwendet. H.-D. Altendorf, *Meditation: die christliche*

zu überbrücken<sup>65</sup>. Eine zweite Gruppe von Arbeiten muß sich nach wie vor um die solide frömmigkeitsgeschichtliche Begründung der seelsorglichen Arbeit in Theorie und Praxis bemühen. Abgesehen davon, daß hier immer noch Lücken aufgefüllt werden können<sup>66</sup>, gibt es hier Themen, die besonderes Interesse beanspruchen: dazu gehören alle, die in der Spiritualität der Antike und des Mittelalters die Meditation in ihrer Beziehung zu anderen Elementen des geistlichen Lebens in Beziehung setzen, dazu gehört das große Thema der *Meditatio mortis*, auf das F. Melzer schon früh hinwies<sup>67</sup> und dem sich neuerdings wieder J. A. Fischer<sup>68</sup> und G. Ruhbach<sup>69</sup> zugewandt haben. Ihre Arbeiten zeigen einmal mehr, welche Bedeutung die Erforschung frömmigkeitsgeschichtlicher Entwicklungen für die Probleme des geistlichen Lebens in unserer Zeit, insbesondere seine Erneuerung hat. Denn diese bedingt auch die Erneuerung der Kirche und die Erneuerung des Ordenslebens – Aufgaben, denen die Zeitschrift „Geist und Leben“ stets dienen wollte<sup>70</sup>, weil ihr Mitarbeiterkreis mit vielen Christen unserer Tage davon überzeugt ist, daß es hier um eine Überlebensfrage der Kirche geht. Unsere Besinnung will eine kleine Hilfe sein, die rechte Antwort zu finden.

Emmanuel v. Severus OSB

---

*Tradition* (536–542) übersieht z. B. fast ganz den Einfluß der biblischen Übersetzungen auf den Bedeutungswandel. E. Eggimann wendet sich im gleichen Heft dem besonders aktuellen Thema *Meditation als Gegentechnik* (528–535) zu, hält sich aber bewußt von theologischen Aussagen zurück, wie sie zum gleichen Thema noch vor kurzem A. Brunner geradezu großartig gemacht hat – A. Brunner, *Meditieren in der Welt der Technik*, in: GuL 45 (1972) 403–413. Auch die Beiträge von M. Kehl und M. Russ im gleichen Heft sind sehr wertvoll, nicht zuletzt auch um die christliche Meditation und christliches Beten in seinem eigentlichen Wert zu zeigen.

<sup>65</sup> Das Postulat habe ich oft ausgesprochen – vgl. *Meditation und Aktion* (LM 20 [1957] 91–100); *Kult und Meditation*, in: GuL 31 (1958) 256–264; *Erziehung zur Meditation*, in: A. Kirchgässner, *Unser Gottesdienst. Überlegungen und Anregungen* [1960] 118–123; *Bedeutung und Übung des betrachtenden Gebetes in der Gegenwart* (EA 36 [1960] 13–20); *Über die Meditation als Element der Frömmigkeit* (LM 27 [1960] 66–71). Wie gut es erfüllt werden kann, zeigt F. Wulf in der seinen Meditationen *Vater unser im Himmel. Meditationen über das Gebet des Herrn* (1969) beigefügten Arbeit *Vom Verlust und der Neuentdeckung des Gebetes in unserer Zeit* (96–108). Hier sind ferner noch zu nennen: J. B. Lotz, *Einübung ins Meditieren am Neuen Testament* (21967); E. Neuhäusler, *Sehen und Glauben* (1968); O. Hanssen – R. Deichgräber, *Leben heißt sehen. Anleitung zur Meditation* (1968).

<sup>66</sup> Als Beispiel nenne ich F. Poswick OSB, *Les apophthegmes d'Hyperechios. L'ascèse du moine, méditation des écritures* (Coll. Cist. 32 [1970] 231–244).

<sup>67</sup> Vgl. F. Melzer, *Das Wort in den Wörtern* (1965) 3–6; 212 f; 245–247, ferner S. Feldhohn, *Blühende Wüste. Aus dem Leben palästinensischer und ägyptischer Mönche* (1957) 156, 270, Anm. 112 und jetzt F. Melzer, „*Ars moriendi*“ für Christen „*ars vivendi*“ (Deutsches Pfarrerblatt 22 [1972] 751 f. sowie „*Meditatio mortis in der Christusnachfolge*“, in: *Pastoralblätter* H. 5 (1972) 305–312).

<sup>68</sup> ΜΕΛΕΤΗ ΘΑΝΑΤΟΥ. Eine Skizze der frühen griechischen Patristik, in: *Wegzeichen. Festschrift* H. M. Biedermann (1971) 43–54.

<sup>69</sup> G. Ruhbach, *Plädoyer für eine „ars moriendi“* (Deutsches Pfarrerblatt 71 [1971] 745 ff.).

<sup>70</sup> Charakteristisch dafür sind der Inhalt der Festschrift für F. Wulf, *Strukturen christlicher Existenz* (1968) und die meisten Beiträge der von ihm herausgegebenen Zeitschrift „*Geist und Leben*“.