

Geist, der die Stummheit und das tödliche Schweigen, in das Resignation stets einmündet, überwindet und eine neue Gabe der Sprachen, ja des Sprechens verleiht. Das geschah an jenem großen Aufbruch und in den Verheißungen des Pfingstfestes, die noch immer nicht ganz von der Kirche eingelöst sind. An dieser Stelle dürfen wir auch – in einer typologischen Deutung – den Ausblick auf die kosmische Vollendung in der Geheimen Offenbarung wagen, in der Maria, als Typus Israels, zum Zeichen der Erfüllung von Gottes Verheißungen für die Welt und die Geschichte dient. Hier erfüllt sich in der Gestalt der vorausschauenden Vision die Hoffnung, die sich für den Glaubenden seit Anbeginn der Schöpfung mit dem Namen Marias verbindet (vgl. Gen 3, 15).

Aus den letzten Überlegungen geht hervor, daß die heutige Glaubensverkündigung nicht so sehr einer völlig neuen Mariologie bedarf, sondern vielmehr der Ergänzung durch eine authentische und konsequente Auslegung der lukanischen Kindheitsgeschichte. Wenn Begriffe wie Erlösung, Bund, Armut und Zeugnis für unsere Zeit neu ausgelegt werden müssen, dann kann der Glaube Mariens, wie das Lukasevangelium ihn deutet, gerade auch für eine junge fragende Generation erneut beispielhafte Bedeutung gewinnen und Hoffnung und Vertrauen erwecken.

Geist-liches zu geist-lichen Übungen – notiert am Rande der Pfingstfrömmigkeit

Josef Sudbrack SJ, München

Moden lösen einander ab; auch in der Kirche; auch dort, wo man von Frömmigkeit spricht. Wenige Jahre nur ist es her, daß eine Begeisterungswelle hoch stieg für Aktivität, für Einsatz. Theologische Wissenschaft, kirchliche Stellen und – etwas verspätet – Spiritualität wurden von ihr erfaßt. Man sprach von *Weltfrömmigkeit*; meinte allerdings etwas anderes als das Sich-Ein-Wiegen in die Natur, das Goethe im Wilhelm Meister mit diesem Wort verband. Gemeint war der Einsatz für die Menschen und für die Welt, gemeint waren Änderung oder gar Umsturz der ungerechten gesellschaftlichen Verhältnisse aus christlichen Motiven; gemeint war Engagement – mit dem pathetischen Predigerton, den der Begriff auch in der französischen Sprache hat.

Abgelöst wurde diese Bewegung durch eine immer stärker um sich greifende Sehnsucht nach Stille, nach Einkehr, nach Meditation. Auch diese

Welle der *Meditationsfrömmigkeit* kam im deutschen Raum mit einiger Verspätung an; umgekehrt wie bei der Weltfrömmigkeit hinkte (und hinkt noch) die theologische Bewältigung hinter den praktischen Impulsen nach. Die Kraft dieser Frömmigkeitsbewegung ist noch kaum abgeflaut; hoffentlich lässt die Begeisterung für Einkehr und Stille nicht so schnell nach, wie es bei der Begeisterung für gesellschaftliches Engagement geschah.

Inzwischen naht eine dritte Welle – wiederum in Deutschland mit einiger Verspätung – die *Pfingstfrömmigkeit*. Bei ihr wagt man allerdings das Wort „Mode“ nicht mehr in den Mund zu nehmen. Zu zentral kommt sie aus christlichem Impuls; zu genau trifft sie die Nöte des Menschen von heute. Anliegen der Meditationsfrömmigkeit sind aufgenommen – es geht um Innewerden, um Erfahren: Die Absage an eine zu verstandesmäßige oder eine aktivistische Ausdeutung des christlichen Glaubens gab und gibt diesem Bemühen – zu Recht oder zu Unrecht – seine Kraft. Aber auch Anliegen der Weltfrömmigkeit tauchen in neuem Gewand auf – gerade der katholische Beitrag zur Pfingstbewegung ist seit Beginn getragen vom sozialen Engagement (vgl. GuL 43 [1970] 369–387, Streiflichter des Nordamerikanischen Christentums, 377).

Manches, was sich in den Formen dieser Frömmigkeit durchsetzt, scheint den ignatianischen Übungen nicht unähnlich zu sein: denn es geht darin zentral um Geisterfahrungen und um Entscheidungen aus dem Geist. Zwar zeigt L. Bakker (Freiheit und Erfahrung, 300–304), daß Ignatius bewußt die Geistaussagen aus den Exerzitien entfernte. Wahrscheinlich fehlte ihm das theologische Rüstzeug, um seine Erfahrungen als Geist-Erfahrungen zu deuten. Mehr aber noch bewegte ihn die Rücksicht auf inquisitorische Verdächtigungen dazu, so gut wie niemals vom Geist zu sprechen. Während seiner ersten Tätigkeit wurde er zu Salamanca zur Rede gestellt: „Also sprecht ihr in der Kraft des Heiligen Geistes. Und gerade über diesen Punkt der Führung durch den Heiligen Geist wollen wir noch etwas mehr hören“; worauf Ignatius sich weigerte, noch etwas zu sagen, schreibt Bakker (302).

Es ist an der Zeit, dieses Gespräch wieder aufzugreifen. Nicht nur um der Erneuerung der Geistlichen Übungen willen, sondern ebenso, um in der Pfingstfrömmigkeit das einigende Bemühen aufzuspüren, das Leitbild ist für jede Frömmigkeit, die sich leiten lässt von dem

Geist der Wahrheit

der uns einführen wird in die ganze Wahrheit (Joh 16, 13).

Bevor wir im folgenden einige Erfahrungen von Geist-lichem in geistlichen Übungen mitteilen, sollen einige Züge aufgezeigt werden, die moderne Bestrebungen der Pfingstfrömmigkeit in die vom Evangelium angekündigte Wahrheit des Geistes eingliedern.

I. Gemeinsame christliche Anliegen der Pfingstfrömmigkeit

1. Die Vielzahl der Charismen

Schon der Name: Pfingsten, Geist muß genügen, um jeder Einseitigkeit zu wehren:

Es gibt Verschiedenheiten in der Zuteilung von Gnadengaben . . .
Es gibt Verschiedenheiten in der Zuteilung von Diensten . . .
Es gibt Verschiedenheiten in der Zuteilung von Kraftwirkungen . . .
All dies aber wirkt ein und derselbe Geist, der jedem
für sich zuteilt, wie er will (1 Kor 12, 4–11).

Wie *er* will!

Ich erinnere mich an Gespräche über die Exerzitien, zu deutsch „geist“-liche Übungen, in denen die Intention des Ignatius von Loyola auf Entscheidung hin verengt wurde. Nur wo in Besinnungstagen zielbewußt auf ein klares Ja oder Nein hingearbeitet werde, dürfe man von Exerzitien „im eigentlichen Sinn“ sprechen. Heute kann man feststellen, daß viele Vertreter dieser „eigentlichen“ ignatianischen Exerzitien mit beiden Händen nach dem Angebot der fernöstlichen Meditationsmethoden greifen, um dort Ruhe, Ausgeglichenheit, Menschlichkeit zu finden. Dort dürfen sie ihre Leiblichkeit erfahren, ihre Emotionalität pflegen. Leicht verständlich, denn wo man reine Entscheidung sucht und damit das breite Erfahrungsfeld geringsschätzt, in das Ignatius durch seine Hinweise für Trost und Mißtrost einführt, wird die Entscheidungssuche mit Vorzug zur Betätigung von Verstand und Wille. Wo aber „geist“-liche Übungen mit „Verstandes- und Willens“-Übung verwechselt werden, erstarrten sie zum Drill. Hier nun bringt die Zen-Methode, seiner selbst gewahr zu werden, Erfahrungen mit der eigenen Emotionalität und Leiblichkeit zu machen, Befreiung und Erlösung.

Aber hinter der Verwechslung der ignatianischen Exerzitien mit Verstandes- und Willens-Drill liegt – wie leicht aufzuzeigen ist – ein falsches, unhistorisches Verständnis von Ignatius. Er hatte Weiteres, Ganz-Menschliches im Sinn, auch wenn ihn die damalige Frömmigkeits- und Theologen-Sprache hinderte, das adäquate Wort dafür zu finden. Mit seiner Lehre von den „anderen Dingen auf Erden, die auf den Menschen hin geschaffen sind“ (23), eröffnet er die Exerzitien. Alles ordnet sich der Zielsetzung der Exerzitien unter, „Dienst und Lobpreis Gottes, unseres Herrn“ zu werden und darin das „Heil der Seele“ zu erlangen (189) – in heutiger Sprache ausgedrückt: Alles ist mithineinzunehmen in die Gottesbegegnung als Voraussetzung und Ort der Selbstfindung (die Reihenfolge ist zu beachten!).

Von hier ist das weitere zu beurteilen. Entscheidung aber ergibt sich von selbst, wo jemand ernsthaft sich auf sein Leben vor Gott besinnt.

Weil die Breite fehlte, gab es Leerlauf in den „Geistlichen Übungen“. Manches an der Meditationsbewegung unserer Tage gibt sich ähnlich einseitig und eng und versperrt sich damit die eigene Weite. Oft genug wird die Meditation zu einer exklusiven Übung christlichen Lebens, die alles andere verdrängt. Damit droht man sich zum Maßstab jeglicher menschlichen und religiösen Tiefe zu machen. Man tut fast so, als breche mit der Meditationsbewegung ein neues Zeitalter christlicher Menschlichkeit und Geistigkeit an, und wedkt Erwartungen, die zu großen Täuschungen führen können, weil sie die Vielfalt der Charismen vergessen lassen.

Genau davor, sich zum Maßstab für alles andere zu machen, muß sich die Pfingstfrömmigkeit hüten. „Es gibt Verschiedenheiten . . . doch nur ein und denselben Geist . . . doch nur ein und denselben Herrn . . . doch nur ein und denselben Gott, der alles in allem wirkt.“ Natürlich hat jede Begeisterung das Recht, auf sich stolz zu sein; aber wenn – wie es geschieht – die Selbstgewißheit sich in Fürbitten Luft macht „. . . für diejenigen, die noch (!) außerhalb stehen . . .“, wenn der Maßstab des Christlichen in ekstatischem Zungenreden, in heilender Handauflegung und in sektiererischem Bekehrungseifer gesehen wird, dann wird das eigene Anliegen verraten: der Geist nämlich, der sich vielfältig äußert.

Paulus auf jeden Fall setzt einen anderen Maßstab: Er sagt freudig Ja zu der Äußerung der spontanen Geist-Frömmigkeit: zur „Rede aus Einigung“, zur Teilhabe am Erkennen der „Geheimnisse“, zum „Glauben, der Berge versetzt“ und Wunder tut, zur Begeisterung, die „all meine Habe . . . und sogar meinen Leib“ aufs Spiel setzt; stellt aber über all das als entscheidendes Kriterium „die Liebe“ . . . sonst „nützt es mir nichts“ (1 Kor 13, 1–3).

Vieles gehört zu dieser paulinischen „Liebe“; aber sicher auch und gerade die Anerkennung, die anderen Versuchen und anderem christlichem Tun gezollt wird, das Lob, das allem christlichen Bemühen gespendet wird als „Verschiedenheit in der Zuteilung von Gnadengaben . . . Diensten . . . Kraftwirkungen . . .“.

Im Philipperbrief geht Paulus sogar so weit, sich zu freuen über christliche Verkündigung, die von nicht sehr lauteren Absichten getragen wird: „Was tuts . . . wenn nur Christus verkündet wird“ (Phil 1, 18).

2. „Jesus im Fleisch“

Nicht Normen und Warnungen, sondern das Bekenntnis zu Jesus hält Paulus denen vor, die nun fürchten, in der Vielfalt der Geist-Gaben gehe die Einheit des Glaubens verloren:

Daher tue ich euch kund, daß niemand, der im Geist Gottes redet, sagt: Ein Fluch ist Jesus, und niemand sagen kann: Herr ist Jesus, außer im Heiligen Geist (1 Kor 12, 3).

Nicht dieses oder jenes an Begeisterung oder an innerer Erfahrung oder an Aktivismus ist Maßstab des Echten, Gottgewirkten, Christlichen, sondern das Bekenntnis zu Jesus, der gelebt, gewirkt und gelitten hat, das Bekenntnis zu Jesus mit all seinen Implikationen.

Dasselbe schärft der 1. Johannesbrief ein:

Daran erkennt ihr den Geist Gottes: Jeder Geist, der bekennt, daß Jesus Christus im Fleisch gekommen ist, stammt von Gott; und jeder Geist, der Jesus zunichte macht, stammt nicht von Gott (1 Joh 4, 2).

Hinter diesen neutestamentlichen Mahnungen stehen Spannungen und Streitigkeiten. Auch damals gab es Geist-Begeisterung, Pfingstfrömmigkeit. Und wahrscheinlich gab es auch damals (wie heute) Gegenstimmen, die all das abtaten als nebensächlich oder gar wegführend vom Glauben. Aber Paulus und der 1. Johannesbrief lassen sich nicht vor den Karren der Verneiner spannen; sie sind nicht gegen, sondern ganz und gar für Pfingstfrömmigkeit – nur setzen sie ein Kriterium.

Das Zitat des Johannesbriefes wird eingeleitet: „Glaubt nicht jedem Geist, sondern prüft die Geister, ob sie von Gott stammen.“ Und der Prüfstein heißt: „Jesus im Fleisch!“. Bei Paulus ist es das gleiche Bekenntnis zu „Jesus ist Herr“, das wie im Johannesbrief greifbar wird in der Liebe zum Mitmenschen. Paulus schärft nicht nur seinen Korinthern (1 Kor 13), sondern allen Gemeinden ein: „Und wenn es irgendein anderes Gebot gibt, ist es in diesem Wort zusammengefaßt, in dem ‚Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst‘“ (Röm 13, 9; Gal 5, 19).

Wer die Frömmigkeitsgeschichte des 15. und 16. Jahrhunderts kennt, ist überrascht, mit welcher Sicherheit Ignatius nach dem neutestamentlichen Kriterium zur „Prüfung“, zur Unterscheidung der Geister“ gegriffen hat, zu dem Bekenntnis für „Jesus im Fleische“. Den Forschern ist aufgefallen, daß seine Exerzitien im Ablauf ihrer Meditationen von der Zweiten bis Vierten Woche keinen eigenen Zeitraum aussparen für Selbstreflexion und Entscheidungssuche, auf die die gleichen Exerzitien soviel Wert legen. Alle Betrachtungen sind ausgefüllt mit der Besinnung auf das Leben Jesu und auf Jesu Aufruf. Nicht einmal das Weiterwirken Jesu über Pfingsten in die Kirche hinein wird vorgelegt von dem Mann, der die so unmodernen Regeln zum Denken in und mit der Kirche an den Abschluß der Exerzitien gesetzt hat. Mit souveräner Einseitigkeit glaubt Ignatius: Jesus – dies genügt! „Alles andere wird“ – im Sinne der Bergpredigt (Mt 6, 33) – „hinzugegeben.“

Dies macht die von Max Scheler herausgestellte anthropologische Gesetzmäßigkeit sichtbar: die tiefsten Werte des Menschen (hier die Entscheidung) werden nicht durch fixierendes Beobachten und Verfolgen erreicht, sondern auf einem gleichsam indirekten Wege (hier der naiv scheinenden Versenkung in das Leben Jesu).

Es ist die „Einseitigkeit“ des Paulus, „nichts zu wissen als Jesus Christus, und zwar als Gekreuzigten“ (1 Kor 2, 3) und des ersten Johannesbriefes, „geschaut . . . betastet . . . gesehen . . . gehört“ (1, 1 f); Ignatius greift sie auf: „Dabei mache ich mich zu einem armseligen und unwürdigen Knechtlein, das sie anschaut . . . sie betrachtet . . .“ (114). Aber es ist eine „Einseitigkeit“, die glaubt, daß mit Jesus jede Einseitigkeit gesprengt wird; eine „Einseitigkeit“, die gerade in den „geistlichen“ Übungen erfahren möchte (und erfahren wird, wie Ignatius weiß), daß mit Jesus alles umspannt und alles umgriffen ist: „Gib mir deine Liebe und Gnade, das ist mir genug!“ (234) Hugo Rahner macht darauf aufmerksam, daß „der ‚Schöpfer und Herr‘ der Liebesbetrachtung . . . gemäß der Theologie des Ignatius Christus (ist), das menschgewordene Wort, das durch Wirken und Wesen allen Geschöpfen innwohnt . . . Der Schöpfer und Herr, zu dessen Liebe sich die dankbare Seele entflammt, ist die ‚gekreuzigte Majestät Gottes‘“ (wie Ignatius, nicht erst Jürgen Moltmann schreibt).

Es geht, wie ein Kommentar zum Neuen Testament anmerkt, um den Jesus „im Fleisch, d. h. in einem wirklichen menschlichen Leib“, nicht um eine Schemengestalt, um eine subjektive Erfahrung oder das Gefühl des Ergriffenseins; es geht – Ignatius ist hier so unerbittlich wie Paulus und Johannes – um den Jesus, wie ihn die Schriften des Neuen Testaments vorstellen: gelebt, gewandert, gepredigt, gelitten, begraben, auferstanden . . .

Dieser „Jesus im Fleisch“ ist letzter Maßstab für jede christliche Meditation. Unterscheidungen wie die zwischen „gegenstandsloser (= die tiefere, neue) und „gegenständlicher“ (= die traditionelle, rationale) Meditation versagen vor diesem Kriterium. Selbst Kompromißformeln wie „übergegenständlich“ werden dem Kriterium vom „Jesus im Fleisch“ nicht gerecht. Ist Jesus ein Gegenstand? ist er gegenstandslos? ist er übergegenständlich? Die nüchterne Formel des hl. Thomas, daß wir die „res“, die Sache Gottes glauben und meditieren, entspricht in ihrer durchsichtigen Offenheit dem Anliegen der Schrift und dem des Ignatius noch immer am besten. Auf jeden Fall aber muß dieses „Sich-Messen“ am Jesus der Schrift das Anliegen der Pfingst- wie der Meditationsfrömmigkeit sein.

„Jesus der Schrift“, „Jesus im Fleisch“ heißt, daß das Bemühen der heutigen Bibelwissenschaft ernst genommen wird. Wo eine Pfingstfrömmigkeit sich darüber souverän hinwegsetzen möchte, wendet sie der Mitte der eigenen Frömmigkeit den Rücken. Gewiß meint bei weitem nicht alles, was

von den Fachleuten an Schriftauslegung angeboten wird, den Jesus des Glaubens, das paulinische Bekenntnis: „Herr ist Jesus“. Aber wo in Bausch und Bogen das wissenschaftliche Bemühen um Jesus als hinderlich für die Glaubenserfahrung von Jesus abgelehnt wird, nimmt man nicht mehr ernst, daß das Wort der Schrift der einzige Weg ist zum „Jesus im Fleisch“.

„Jesus im Fleisch“, „Jesus der Schrift“, heißt realistisch und nüchtern sich der heutigen Situation stellen; heißt die Kirche in ihrer spannungsreichen Sichtbarkeit bejahen; heißt nicht im Protest gegen die „gegenwärtige Gesellschaft“ und die „gegenwärtige Kirche“ eine Flucht in Freiräume des „geistlichen Lebens“ antreten, sondern das zu beherzigen, was Paulus auf Grund seines Bekenntnisses zu „Herr ist Jesus“ weiß:

Denn wie der Leib einer ist und viele Glieder hat, alle Glieder des Leibes aber, obgleich es viele sind, einen Leib bilden,
so ist es auch mit Christus . . . (1 Kor 12, 12).

Weil Paulus als Richtschnur für den „heiligen Geist“ das *eine* Bekenntnis zu Jesus aufstellt, weiß er auch von *Einheit* der vielen Glieder in dem *einen* Leib. Und deshalb beschwört er alle, die sich „eifrig um Geistgaben bemühen, danach zu trachten, daß ihr zur Erbauung der Gemeinde reich werdet“ (1 Kor 14, 12) – und nicht nur zur eigenen „religiösen“ Selbstfindung.

Das sind keine zufälligen Worte. Es sind Erfahrungen, die Paulus selbst gemacht hat. Gerade ekstatische Bewegungen, die von der Kraft der Be- „Geist“-erung getragen sind, neigen dazu, ihre eigene Erfahrung über alles andere zu stellen; neigen dazu, aus der Nüchternheit des Alltags auszubrechen in die Traumwelt eines selbstgemachten Paradieses.

Paulus spricht ihnen nicht das Recht zur Begeisterung, zur Ekstase ab; ganz im Gegenteil: „Ich wünsche, daß ihr alle in Zungen redet“. Aber darüber hinaus stellt er die christliche Forderung, „daß es zur Erbauung der Gemeinde diene“ (1 Kor 14, 5, 5). Und noch einmal darüber hinaus ist es für ihn unabdingbar, daß alles dies auf das Bekenntnis ausgerichtet ist: „Herr ist Jesus“.

II. Erfahrungen: Die Vielfalt des einen Geistes

Das bedingungslose paulinische Ja zur Vielfalt der Geisteserfahrungen muß Vorzeichen für jede „Übung geistlicher Art“ sein.

a) Reden und Schweigen

Die Zeit ist wohl vorbei, daß man Meditationsübungen und Exerzitientage einfach hin gleich „Schweigen“ setzte. Das andere Extrem, solche Besinnungsstunden nun aufzulösen in Diskussion und redende Selbstbestätigung,

konnte niemals ernsthaft in Erwägung gezogen werden. Es geht um etwas anderes. Die ignatianische Theologie hat sich – wenigstens grundsätzlich – auch für Exerzitien durchgesetzt.

Die anderen Dinge auf der Oberfläche der Erde sind zum Menschen hin geschaffen, und zwar damit sie ihm bei der Verfolgung des Ziels helfen, zu dem er geschaffen ist. Hieraus folgt, daß der Mensch dieselben so weit zu gebrauchen hat, als sie ihm auf sein Ziel hin helfen, und sie so weit lassen muß, wie sie ihn daran hindern (23).

In der Praxis der „geistlichen“ Übungen sollte man im einzelnen zusehen. Daß z. B. eine Gemeinschaft, die im Laufe des Jahres zusammen lebt, zusammen spricht, zusammen meditiert, froh sein wird über Ruhe und Schweigen während Besinnungstagen – bis zu den schweigend eingenommenen Mahlzeiten – ist leicht zu verstehen. Daß aber umgekehrt – wie ich es erlebte – eine kirchliche Gemeinschaft, die sich während des Jahres nur zu Exerzitien zusammenfand, diese Tage der Einkehr mit Schweigen beginnt, mit Schweigen durchführt und mit Schweigen beendet, hat nicht viel mit dem Geist der Exerzitien zu tun.

Wenn es während solcher Besinnungstage einer Gemeinschaft gelingt, zum Miteinander-Sprechen zu kommen, hat sich „Bekehrung“ ereignet auf der Ebene, wo es am wichtigsten ist, auf der Ebene der „Gemeinde“, wie Paulus sagt. Drei Erfahrungen mögen dies beleuchten. In einer Gemeinschaft plädierte eine kleine Gruppe energisch für das Schweigen; wir setzten uns dennoch – in den Exerzitien – zusammen und versuchten ein Gespräch. Es war erschütternd, wie gerade die Vorkämpfer des „Schweigens“ Unfähigkeit zum Sprechen dokumentierten. Ihnen war Gespräch nur ein hartes Kämpfen um die Wahrheit und Durchsetzen der eigenen Einsicht, ihrer Meinung, nicht aber Hinhören auf tiefere Töne einer fremden Äußerung und darin Hinhören auf die eigene Tiefe.

In einer anderen Gemeinschaft bereiteten wir uns mit viel Schweigen und Besinnung vor auf eine Stunde, in der einige es wagten, sich persönlich aus ihrer eigenen religiösen Erfahrung zu äußern; es überraschte alle, wie Mitglieder, die sonst zum Schweigen verurteilt schienen, sprechen konnten.

Eine dritte Erfahrung wiederholte sich des öfteren bei Gruppen, in denen die Spannung „Konservativ-Progressiv“ bis zu Verfeindungen geführt hatte: Im religiösen Vollzug – nicht im dogmatischen Disput – gelang Verständnis und Annäherung. Als man z. B. formulierte, was Gemeinschaft um den Altar dem einzelnen bedeute – und nicht, wie er die eucharistische Gegenwart definierte –, wuchs das Verständnis füreinander; und sicher wuchs in der gegenseitigen Begegnung auch das eigene religiöse Erleben.

Daß solche Erfahrungen ohne Schweigen, ohne persönliche Vertiefung, ohne Ruhe und Alleinsein nicht gemacht werden können, braucht nur ange deutet zu werden. Der Rhythmus von „Reden und Schweigen“ ist ja auch im Urbild der Exerzitien angelegt, wo zwei miteinander den Weg gehen, und wo der eine, der „Exerzitant“ seine eigenen Erfahrungen an der des anderen bricht, vertieft, korrigiert und wieder vertieft im Hören auf das Wort des anderen, im Hören auf das Wort der Schrift und im Aussprechen dessen, was ihn innerlich bewegt. Eigenerfahrung, die nicht hören kann, wird leicht zum Selbstbetrug.

Wenn dieses Gespräch in Gemeinschaft (und nicht nur zu zweit) geschieht, wächst die Gefahr, daß es zum Gerede wird, daß es in flache Unterhaltung auseinanderläuft, statt zur Tiefe zu führen. Doch zugleich ist Chance gegeben, eine Erfahrung des „Glaubens-Wir“ zu machen und in dieser Erfahrung auch zu einer Selbstfindung des „Glaubens-Ich“ zu kommen, die nur im Gespräch möglich ist.

Hier nämlich haben Meditations-Bewegung wie auch eine verengende Exerzitien-Theologie auf die Anliegen der Pfingstbewegung hinzuhören. Sowohl die meditierenden Kreise wie auch Ignatius (vgl. L. Bakker) weisen auf ihre Innen-Erfahrung als „Geist“-gewirkt, als Anwesenheit, als Erleben des Geistes hin. Das ist überaus biblisch, entspricht dem Anliegen der Synoptiker ebenso wie dem der Apostelgeschichte, des Paulus und des Johannes. Doch mit einer Akzentverschiebung: In der Bibel steht kaum etwas davon, daß „ich in mir“ den Geist erfahre, sondern so gut wie immer sind es „wir“, die des Geistes teilhaftig werden. Schon zu Beginn wird das Reich Gottes angekündigt als Geisterfahrung der Gemeinschaft:

Ich taufte euch mit Wasser, er aber wird euch mit heiligem Geist (und mit Feuer) taufen (Mk 1, 18; Mt 3, 11; Lk 3, 16).

Die Apostelgeschichte greift es auf, läßt den Geist über die Gemeinde kommen und stellt die Geistesgaben der Apostel und Propheten in den Dienst der kirchlichen Gemeinschaft. Bei Johannes kann gar kein Zweifel sein: Der Geist wird nicht zuerst dem einzelnen, sondern der Gemeinschaft, der Kirche gesandt. Die Erfahrung „des Geistes der Wahrheit, den die Welt nicht empfangen kann, weil sie ihn nicht sieht und nicht kennt“ (14, 17), geschieht in Gemeinschaft, im „Wir“.

Der Beistand, der Heilige Geist, den der Vater
in meinem Namen senden wird, der wird euch alles lehren
und euch an alles erinnern, was ich euch gesagt habe (14, 26).

Paulus verdichtet im Höhepunkt seines Römerbriefes diese Geisteserfahrung des „Wir“ sogar zum Gebet. Auch er spricht im Plural, im engagierten „Wir“:

In diesem – Geist, den wir empfangen haben bei der Annahme
an Sohnes Statt – rufen wir: Abba, Vater!
Eben dieser Geist bezeugt unserem Geiste,
daß wir Kinder Gottes sind . . .
Ebenso kommt dieser Geist unserer Schwachheit zur Hilfe.
Wir wissen nicht, was wir beten sollen, wie es sich gebührt;
aber der Geist selbst tritt für uns ein
mit unaussprechlichen Seufzern . . . (8, 15 16. 26).

Paulus kennt die persönliche Geist-Erfahrung wie kaum ein anderer. Am Ende des gleichen Römerbriefkapitels verläßt er das Reden im kirchlichen Plural und spricht als „ich, Paulus“ ein Gebet aus:

ich bin dessen gewiß . . . (Röm 8, 38).

Aber um so auffälliger ist die Selbstverständlichkeit, mit der er von der Geisterfahrung, vom Beten im Geiste im Plural, in der „Wir-Form“ spricht.

Das eine, daß der einzelne Mensch Gebetserfahrung, Geisterfahrung für sich macht, ist der Exerzitien- wie der Meditationsfrömmigkeit selbstverständlich. Das andere aber, wie es zu einer „Wir“-Erfahrung des Geistes kommt, ist Anliegen der Pfingstfrömmigkeit. Wie kann das Wissen um den „einen Geist“, der „jeden einzelnen von uns“ beseelt – sicher ein Höhepunkt der christlichen Botschaft –, in unserer Zeit erfahrbar werden? Gewiß auch im schweigenden Beisammensein; gewiß auch im einsamen Erleben, daß wir gemeinsam berufen sind; gewiß auch in der Gemeinschaft des Gotteslobes.

Aber muß nicht auch (es ist der tragende Grund von allem anderen) ein Miteinandersprechen stattfinden? Muß man sich nicht in der „Verschiedenheit der Gnadengaben“ schätzen, verstehen und anerkennen lernen? Und wird dann nicht genau dieses „horizontale“, mitmenschliche Gespräch, zur „vertikalen“ Geisterfahrung, zum Gebet und zum Gespräch mit Gott?

Dies sollte ein Impuls der Pfingstfrömmigkeit für christliches Gebet und christliche Gotteserfahrung sein: Gott ist nicht nur der Vater, der über uns thront; Gott ist auch der Geist, der in uns wohnt und in uns „seufzt“, wie Paulus schreibt. Und wenn Christen untereinander es fertig bringen, in ihrem Suchen und Finden, ihrer Angst und Freude sich einander auszusprechen, dann sprechen sie sich „im Geiste“ aus, dann „rufen wir in diesem Geist ,Abba Vater“.

Dieser Geist, der Geist der christlichen Selbstfindung, ist ein Geist der Gemeinschaft. Deshalb endet Pfingsten, das Fest seiner Aussendung, in der Gemeinschaft des Geistes, wo Beten und Zusammensein eins geworden sind:

Sie verharnten aber in der Lehre der Apostel und in der Gemeinschaft, im Brechen des Brotes und in den gemeinsamen Gebeten (Apg 2, 42).

b) Spontaneität und Besinnen

Zur Verwirklichung können, wie sich versteht, nur Hinweise, nicht aber Vorschriften und meditative Gebrauchsanweisungen gegeben werden. Auf zwei Erfahrungen sei deshalb aufmerksam gemacht; auf eine, die sich im kleinen Kreis und innerhalb einiger Stunden schon öfters wiederholt hat, und auf eine andere, die einen längeren Zeitraum braucht, intensivere Vorbereitung verlangt, aber tiefer führt.

Das Lernen und Einüben eines Liedes hat schon viele Gruppen zusammengeführt. Musik ist, wie G. Steiner in „Sprache und Schweigen“ schreibt, „der tiefere, umfassendere Schlüssel“ zu Sprache und Kommunikation. Hinter Worten und Schlagworten kann sich ein Mensch verstecken; im Singen aber wird er spielerisch „gezwungen“, sich selbst zu äußern. Sätze und Reden können als Schilde gegeneinander abschirmen. Töne aber – die vernommenen, die auf einem Instrument gespielten und mehr noch die mit eigener Stimme gesungenen – lassen die Panzer abfallen. Vielleicht bilden sie die oft gesuchte Brücke zwischen der Tiefe des Schweigens (oder dessen leerer Flucht) und der Oberflächlichkeit des Redens (oder dessen engagierter Personalität).

Es ist eine Erfahrung der Pfingstbewegung, daß Singen heilt und einander öffnet (und damit auch Gott).

Und berauschet euch nicht mit Wein, worin ein heilloses Wesen liegt, sondern werdet voll heiligen Geistes und redet zueinander mit Psalmen und Lobgesängen und geistlichen Liedern; singet und spielt in eurem Herzen dem Herrn (Eph 5, 18–19).

Es muß keine Ablenkung und auch keine reine Erholung sein, wenn man sich in Exerzitien oder Meditationstagen zusammensetzt und ein neues Lied einübt. Man braucht dazu faßliche Melodien, die der musikalischen Möglichkeit der Gruppe entsprechen. Vorsingen, erklären der Melodiezüge, mitsummen, aufmerksam-machen auf Feinheiten in Rhythmus und Kadenz, nochmals singen, mitsingen, erst leise, dann bewußter usw. Die Möglichkeiten sind unbegrenzt.

Die Lieder sind natürlich auszusuchen. Es gibt rhythmische Lieder, die zum Aufbruch drängen (vieles von Peter Janssen); es gibt fromme moderne Lieder, die eine leise trällernde Fröhlichkeit (manches von Soeur Sourire) oder eine fast ausgelassene Heiterkeit erfahren lassen (einige Negro-Spirituals oder nach südamerikanischen Tänzen konzipierte religiöse Lieder); es gibt ausgesprochen meditative Chansons (die besten Stüde von

Père Duval). Nicht jedes Stück paßt für jede Situation. Die meditativen allerdings sind fast immer geeignet.

Das Einüben muß weitergeführt werden. Wenn es z. B. gelingt, den Gesang in körperliche Bewegung sich fortsetzen zu lassen: Händeklatschen, Mitschwingen, Tanz oder auch Erfinden von eigenen Unter- und Oberstimmen, dann hat das Lied von der Gemeinschaft und die Gemeinschaft vom Lied Besitz ergriffen. In diesem Medium des gemeinsamen Erlebens kann der *einzelne* eine christliche Erfahrung machen, die völlig durchzogen ist vom Sozialen, vom *Wir*. Die Welt der Töne ist – wie schon die Alten wußten, wenn sie von Sphärenmusik und Engelgesang sprachen – beileibe kein Nebenraum der religiösen Erfahrung. Man sollte das musikalische Erleben auch nicht auf passives Hören einschränken, sondern gerade in ihm die Eigentätigkeit des „Meditierenden“, seine Spontaneität, seine Kreativität herausfordern. Was sich in vielen Äußerungen der Pfingstfrömmigkeit spontan zeigt, sollte überall dort anerkannt werden, wo man sich „geistlich“ einübt. Die Gabe, andere zum Mitsingen zu bringen, ist für einen Exerzitien-„Meister“ der Zukunft mindestens ebenso wichtig wie die Einführung in die Technik von Yoga und Zen.

Am Rande sei nur vermerkt, daß diese aktive Einübung der religiösen Erfahrung als Einübung in Spontaneität und Kreativität auch in Wort- und Bild-Meditation ihren Platz finden müßte. Wer „Meditation“ von der Aktivität des Menschen, seinem schöpferischen Finden und Sich-Finden abtrennt, macht aus dem Menschen ein zweigeteiltes Wesen: diesmal nicht in Leib–Seele, was früher die Gefahr war, sondern in Tun–Nichttun, was noch schlimmere Folgen haben kann – auch und gerade für das Gebet.

Erst einigemale war mir eine Besinnungswoche möglich (Meditationskurs, Exerzitien – der Name tut nichts zur Sache), wie sie wohl das Ideal der geistlichen Übung wäre.

Es begann mit intensiver Vorbereitung. Die Woche war nach Themenkreisen untergliedert; und jedes der religiös-existentiellen Themen war dreigeteilt: Geistige Erarbeitung – Meditative Vertiefung – Spielerische Realisation. Jeder Teilnehmer mußte irgend etwas vorbereiten (Kurz-Vortrag über einen wichtigen Aufsatz; Bild-Wort-Meditation; Gestaltung eines Gottesdienstes usw.) ... Und so begann auch der Tag mit geistiger Arbeit: eine „Vorlesung“ über Gebet, Geisterfahrung, Hoffnung, Lebensraum der Gemeinschaft usw., mit einem zweiten Referat eines der Teilnehmer über eine Arbeit zum gleichen Thema. Dies Thema wurde dann erarbeitet, wie man es üblicherweise kennt: Gruppengespräche, Einzeldiskussion, Rückfragen, gemeinsames Protokollieren usw.

Im zweiten Gang wurde das gleiche Thema in die Meditation hineingestellt. Von selbst ergab es sich, daß die Stille notwendig war; daß manch-

mal auch die gemeinsame „Meditation“ keinen Raum mehr fand und höchstens noch Gespräche zu zweit ihren Platz hatten. Der dritte Gang aber: gemeinsames Singen, Plaudern, Spielen, Bilder anschauen und meditieren, wuchs aus dem Höhepunkt der stillen Zeit, der gemeinsamen Eucharistiefeier heraus und war beileibe kein überflüssiges Anhängsel.

Natürlich geht in der schematischen Darstellung die Lebendigkeit des Geschehens verloren. Aber wo eine Gemeinschaft diesen organischen Versuch, „geistlich zu üben“, wagte, glückte das Experiment über alle Erwartung gut. Auch zögernd-skeptische Teilnehmer wurden schnell überzeugt, daß dies ein guter Weg für gemeinsame „Exerzitien“ ist. Das mit Entscheidung Gemeinte wurde tiefer und bewußter, sicher aber ganzheitlicher ergriffen als sonstwo. Der für Exerzitien so wichtige Faktor „Zeit“ spielte eine große Rolle. Jedesmal geschah auch das gleiche: Das vorbereitete Programm verkürzte sich von selbst; es war zu reich vorbereitet für die Tage des Beisammenseins. Und für den, der den Ablauf zu koordinieren hatte, ergab sich als wichtigste Konsequenz, daß man noch länger in den einzelnen Themenkreisen verharren und noch mehr Raum für die persönliche und gemeinsame Aneignung wie auch die aktive und passive Vertiefung offenhalten müsse.

Wahrscheinlich ist nicht jede Gemeinschaft für diese Art offen, und natürlich gibt es viele andere Möglichkeiten. Aber – diese Erfahrung ist eindeutig – normalerweise traut einer sich selbst und den anderen zu wenig zu an Spontaneität und geistigem Wachsein, zu wenig an meditativer Selbsterfahrung und religiöser Kommunikation. Genau hier muß der Impuls der Pfingstbewegung fruchtbar werden für „geistliche Übung“. Der ganze Mensch gehört in sie hinein. Auch eine Aufgabe für die Pfingstfrömmigkeit wird sichtbar: die geistige und auch verständliche Begabung des Menschen nicht auszuklammern aus der religiösen Erfahrung.

Paulus erinnert im Römerbrief an diese ganzheitliche Gottesbegegnung, wenn er ansetzt und die Dienste der Gnadengaben aufzählt:

Ich ermahne euch nun, ihr Brüder, unter Anrufung der Barmherzigkeit Gottes, eure Leiber als lebendiges, heiliges und Gott wohlgefälliges Opfer hinzugeben; das sei euer dem Wort gemäßer Gottesdienst (12, 1 nach O. Michel).

Und seine Korinther mahnt er:

Beten will ich im Geist, beten aber auch mit dem Verstand,
lobsing will ich im Geist,
lobsing aber auch mit dem Verstand (1, 14. 15).

III. Die Scham der Geist-Erfahrung

Der Rahmen des Möglichen muß weit gespannt sein; dann wird dasjenige gefunden, was heute oder morgen, in „dieser“ Situation „geistliche Übung“, „Exerzitium“ sein sollte.

Sicherlich sind im konkreten Fall viele Einschränkungen zu berücksichtigen: Die Möglichkeiten der Gemeinschaft, die Räumlichkeiten, die zeitliche Begrenzung und natürlich zuerst die Rolle desjenigen, „der die Exerzitien vorlegt“. So nämlich, nicht „Exerzitienmeister“, nennt Ignatius ihn. Schon in diesem vorsichtigen Hinweis liegt die Aufforderung, daß jemand, der geistliche Übung vorlegt und einzelnen oder vielen zum Gebet verhelfen möchte, sich nicht in die Rolle des „Meisters“, sondern des Dieners hineinbegibt, hinzuhören lernt, was dem anderen not tut, was die Situation erfordert, um eine Gemeinschaft in die Tiefe des Glaubens zu führen: „Einer ist euer Meister, ihr alle aber seid Brüder“ (Mt 23, 8).

Eine weitere Einschränkung stammt aus der Geist-Erfahrung selbst. Man könnte sie „Scham des Personalen in uns“, „Scham geistlicher Erfahrung“ nennen. Mit Recht wird zwar die „Geistvergessenheit“ (O. A. Dill Schneider) oder gar der „Abfall vom Geist“ (H. Schütz) in Kirche und Theologie beklagt. Doch man sollte darüber nicht vergessen, daß der Geist und alles Geistliche eine Qualität besitzen, die in die Verborgenheit, in die „Vergessenheit“ hineindrängt, die sich gegen jede Thematisierung sperrt.

Der Geist wird euch in alle Wahrheit führen;
denn er wird nicht von sich aus reden,
sondern was er hört, wird er reden (Joh 16, 13).

Dieses Wort aus den Abschiedsreden Jesu bereitet die Geschichte der Geistfrömmigkeit vor. Es sieht die Aufgabe des Geistes nicht darin, selbst ins Nachdenken und Gespräch zu kommen; der Geist nimmt von anderswoher, vom Vater, und führt anderswohin, zum Sohn, zum „Jesus im Fleisch“ und zu seiner Wahrheit. Er ist nicht selbst Thema, nicht selbst Erfahrung, nicht selbst Programm, sondern weist als der „Geist Jesu“ (so Paulus) auf Jesus selbst hin. Es ist seine Rolle, vergessen zu werden und zur Offenbarung Gottes in Jesus zu führen.

Paulus ist durch und durch von dieser christozentrischen Geisttheologie geformt:

Wenn aber der Geist dessen, der Jesus von den Toten auferweckt hat, in euch wohnt,
so wird er, der Christus von den Toten auferweckt hat,
auch eure sterblichen Leiber lebendig machen,
durch seinen Geist, der in euch wohnt (Röm 8, 11).

Gerade wer die Pfingstfrömmigkeit ganz und gar bejaht, darf nie aus dem

Auge verlieren, daß der Geist „nicht von sich aus redet“ und nicht zu sich, sondern „in alle Wahrheit“ Jesu Christi führt. Es stimmt: Kirche und Theologie des Westens waren „geistvergessen“ und haben die Erinnerung noch nicht zurückerlangt. Aber es gab und gibt auch eine „Geist“-Frömmigkeit, die sich selbst bespiegelt und die Ausrichtung des Geistes auf Christus vergißt. Einige traurige Seiten der Spiritualitäts-Geschichte (Schwärmer, Wiedertäufer) wurden von ihr beschrieben. Nur beide – Geist und Jesus – zusammen mit der deutlichen Ausrichtung auf die Sichtbarkeit Gottes in Jesus – vom Geist geführt zu ihm, der die Wahrheit des Vaters sichtbar macht – ist christliche, ist Pfingst-Frömmigkeit.

Ist es also verwunderlich, wenn ein wirklich Geist-Erfahrener nicht über seine Erfahrung spricht, sondern von dem, um den es geht, von Jesus? Es gibt große christliche Gestalten, die das Wort vom Geist niemals im Munde führten! Ist es verwunderlich, wenn ein wirklich Geist-Erfahrener sich scheut, Worte des eigenen Erlebens zu gebrauchen und dafür sich hineinbegibt in die Worte anderer, die feierlichen Worte der Liturgie, die nüchternen Worte der Glaubenslehre, die gelungenen Worte anderer Christen? Der Klang von Begeisterung und Innigkeit kann auch aus der sprachlichen Begabung des Redners stammen. Die Geschichte der Frömmigkeit kennt bis in die jüngste Vergangenheit genügend Menschen, die weite Kreise in religiöse Begeisterung versetzten und dann irgendwann zeigten, wie wenig ihre Worte aus der Kraft des Geistes und wie sehr sie aus sprachlich-psychologischem Können stammten. Man lese demgegenüber nur das Exerzitienbuch des Ignatius, sicher ein geisttragendes Buch, aber in fast abweisender Nüchterne geschrieben.

Doch wiederum darf es nicht darum gehen, eines gegen das andere auszuspielen, miteinander zu vergleichen, hier Lücken und dort leeres Pathos zu suchen. Es geht darum, daß auf der Suche nach „Geist-Frömmigkeit“ der Blick für die Vielfalt der Geistes-Gaben offenbleibt. Aber eine – die zentrale – Äußerung des Geistes geschieht dort, wo alle Be-, „Geist“-erung vergessen wird und der Blick auf das nüchterne, schlichte Geheimnis Gottes fällt: „Und das Wort ist Fleisch geworden“ – Wort, das erschließt eine sachliche Aussage; Fleisch, das besagt demütige Konkretheit.

Das ist mit „Scham der Geist-Erfahrung“ gemeint. Nicht immer ist derjenige, dem große Worte aus dem Munde strömen, der wirklich Erfahrene. Ähnlich steht es doch um zwischenmenschliches Erleben. Wie sehr wäre die Wirklichkeit auf den Kopf gestellt, wenn man ein reiches Innenleben nur bei dem suchen würde, der begeisternd und ergreifend sich musikalisch, bildnerisch oder literarisch äußert; wenn man dem scheuen, hilflosen anderen, der sich sogar in abgegriffene Worte und Sätze hineinflüchtet, geistliche Erfahrung absprechen würde. Kann nicht sogar die „Scham des Perso-

nalen in uns“ ein gültigeres Zeugnis für Erfahrung sein als die Gewandtheit des Redens? In der „Scham der Geist-Erfahrung“ wird diese menschliche Anlage, sein Tiefstes zu schützen und zu verbergen, noch einmal vertieft. Denn auch der Heilige Geist, den Romano Guardini nach Paulus die „Innerlichkeit Gottes“ nennt,

spricht nicht von sich aus,
sondern was er hört, wird er reden,
einführen wird er in die Wahrheit Christi (Joh 16, 13).

Die östliche Christenheit bietet ein Beispiel dafür, wie Begeisterung und „Scham des Geistes“ nebeneinander und zusammen bestehen können. Im russisch- und griechisch-orthodoxen Christentum gab es keine „Geistvergessenheit“ (vgl. P. Evdokimov, L’Esprit Saint dans la Tradition Orthodoxe; Vl. Lossky, Die mystische Theologie der morgenländischen Kirche). Dort blieb „Geist“-be-„Geist“-erung im Mönchtum, in der Liturgie, im Alltagsleben der Christen lebendig.

Dort aber erwuchs die „Pfingstfrömmigkeit“ aus der lebendigen Verbindung mit der Tradition und war hineingebunden in die Feierlichkeit der Liturgie, also in objektive Formen und weniger in Äußerungen subjektiver Ergriffenheit. Wir können im Westen diese östliche Frömmigkeit nicht kopieren. Aber wir sollten uns bewußt bleiben, daß nicht Konfrontationen, Anklagen und Verketzerungen, sondern diese beiden Bande es sind, die die Einheit in der Vielzahl der Geistesgaben bewahren: Verbundenheit mit der Tradition bis zu ihrem Ursprung, der Hl. Schrift, und der Liturgie mit ihrer Mitte, der eucharistischen Mahlgemeinschaft. Dort sollten alle „geistlichen Übungen“ ihr Zentrum haben.

Das meint Paulus, wenn er die Vielfalt der Gnadengaben nicht durch Beschneidung, nicht durch Korrektur oder Tadel zur Einheit bindet, sondern dadurch, daß er den zweifach-einen Maßstab der christlichen Einheit aufstellt:

*Jesus: Niemand sagt, Herr ist Jesus, außer im Heiligen Geist.
Gemeinde: Jedem aber wird die Offenbarung des Geistes zum Nutzen für die Gemeinde gegeben (1 Kor 12, 3. 7).*