

Die Worte werden ausgeleert. Das, was sie sagen wollen, interessiert nur noch nebenbei. Wichtig ist nicht mehr ihre Aussage, sondern, daß Ich oder Du, die da reden, mit der Siegerpose die Redeschlacht beenden oder wenigstens geistreich dastehen können. Es geht wie mit einer mathematischen Formel. Als Kind in der ersten Klasse konnte man mit den Augen sehen, wie die fünf Äpfel, von denen man drei wegnahm, zu zwei zusammenschmolzen. Fünf weniger drei ist zwei – das war ein Inhalt, den man anschauen und erleben kann. Schon weniger begreiflich wurde es, wenn man ans Multiplizieren kam: Drei, zweimal hingelegt, ergibt sechs. Immer unanschaulicher wurde das Rechnen. Drei hoch drei: d. h. drei, zweimal mit sich selbst multipliziert, ist schon schwieriger sich vorzustellen. Und wenn man noch höher hinaufsteigt, in die Infinitesimalmathematik, fällt die Anschaulichkeit weg. Man operiert mit Zahlen und Symbolen, die nur für sich und für nichts anderes mehr stehen. Der Lehrer befahl damals sogar, jede Vorstellung beiseite zu lassen, denn diese verbaue den Zugang zu den Gesetzen der Mathematik. Aus den fünf Äpfeln, in die man beißen konnte, wurde eine reine Quantität. Und je mehr einer auf die Anschaulichkeit verzichtet, desto besser funktioniert seine mathematische Logik.

Steht es um die Worte unseres Miteinandersprechens nicht oftmals ebenso? Schauen wir uns doch eine Fernsehdiskussion an! Ganz gleich, ob zwischen Politikern oder Journalisten oder Künstlern. Wenn ein Parteidrner seine Meinung vorträgt, merkt man schon nach wenigen Sätzen: hier spricht nicht er, sondern die Partei. Die Sache schwindet aus dem Blick, das Rechthabenwollen tritt in den Vordergrund, und mit dem Rechthabenwollen das Gehirn einer Institution oder die Logik des Redenkönnens; der Redner und die Sache werden unwichtig. Derjenige bekommt Oberhand, der das Funktionieren der Sprache (nicht aber die Wahrheit der Sache) am besten handhabt. Die Worte und die Sätze werden wie Eimer ausgeschüttet. Ihr Inhalt, also das, was sie sagen möchten, wird entleert, allein der Wohlklang von Wortbildungen, die Eleganz der Argumente, die (scheinbare) Logik der Zusammenhänge bleiben übrig und bilden den Inhalt der Rede. Aber dieser Inhalt ist nur noch die blankgeriebene Blechwand des ausgeschütteten Eimers.

I. Flucht vor dem Wort

Wen wunderts, daß viele ins Schweigen flüchten, ob nicht dort wieder Begegnung mit Wirklichkeit und Wahrheit zu finden sei. Ob nicht die zur Funktionalität entartete Sprache so nichts-sagend geworden sei, daß im Nichts-mehr-Sagen allein die Rettung liege. Günter Eich hat es in kurzen Versen formuliert:

Das Kind muß lernen, sich in den künftigen Gesellschaftsbereich möglichst konfliktlos einzuordnen. Dabei ist es fast gleichgültig, ob diese Gesellschaft als das neue Reich der marxistischen Revolution oder als Weiterlaufen des Bestehenden geplant wird. Ob ein Gedicht „schön“ oder eine Handlung ethisch „wertvoll“ oder eine Erfahrung menschlich „erfüllend“ ist, spielt keine selbständige Rolle; es erhält nur in Funktion zu dem projizierten Ordnungsgetriebe (der Revolution oder der Reaktion) seinen Stellenwert. Worte wie „gut, schön, traurig“ gelten nicht mehr für sich, sondern nur im Funktionszusammenhang. Inhalte werden un-„interessant“, erheblich bleibt das „Funktionieren“.

Der Amerikaner Marshall McLuhan hat diese Entwicklung von einer Seite aus bis in die letzte Konsequenz ausgezogen. *The Medium is the Message* – Das Medium ist die Seelenmassage, ist die Botschaft (Message und Massage sind als ähnlich klingende Wörter gebraucht). Nicht mehr der Inhalt, der durch irgendein Kommunikationsmedium vermittelt wird, ist maßgebend, sondern das Medium selbst, die Technik der Vermittlung. Ein gut gemachtes Fernsehspiel ergreift uns, packt uns – obgleich es Böses verkündet. Ein schlecht gemachtes Fernsehspiel langweilt – obgleich es Gutes verkündet. Wir werden beeinflußt vom Kommunikationsmedium als solchem und weniger von dem Inhalt, den es weitergeben möchte. Das „Wort“ ist nicht mehr wirksam, weil es etwas sagt, sondern weil es, was auch immer, gut sagt.

Das sind Entwicklungen, die tiefer greifen, als manch einer vermutet.

McLuhan zieht die Konsequenz daraus. Nach ihm wird im Laufe der fortschreitenden Zivilisation der Einfluß der Medien immer weiterreichend; er rechnet damit, daß der Inhalt der Worte irgendwann völlig nebensächlich wird. Bestimmend für den Menschen und seine Erfahrung bleibt nur noch die Repräsentation dieses Inhaltes – durch Grammatik, durch Rundfunk, durch Fernsehen, durch malerische Gestaltung.

Zweifellos – ein jeder von uns ist und bleibt abhängig von seinem Sprachgebrauch, von seiner Kultur, von seiner Umgebung, von seiner Veranlagung, von seinem angesammelten Erfahrungsschatz. Wir können uns davon nicht restlos befreien. Aber die Vision McLuhans, daß irgendwann einmal nur noch Abhängigkeit von den Medien da sei, ohne daß wir die Wirklichkeit sehen können, wie sie ist, daß irgendwann einmal „schön“ nicht mehr wirkliche Schönheit, sondern nur noch dasjenige bedeutet, was das Netz der Kommunikationsmedien uns als „schön“ vorprogrammiert, ist furchtbar. Man versteht, daß der Mensch vor dieser Auflösung der Sprache ins „Schweigen“ flüchtet.

II. Mehrdeutigkeit des Schweigens

Aber sind wir mit dem Schweigen nun dort angelangt, wo kein Kommunikationsmedium, keine sprachliche Konvention und kein Umwelteinfluß uns den Blick zur Wirklichkeit verstellt? Ist „Schweigen“ gleich Wirklichkeiterfahrung? Man möchte fast spontan antworten: Glücklicherweise nicht! Denn die Erfahrung des Schweigens, wo sie einmal nackt, ungeschützt vom behütenden Vertrauen, aufgeht, scheint furchtbar zu sein. In der Atmosphäre der Liebe, der Zuneigung, des Geborgenseins kann die Stille zum beglückenden Erlebnis werden. Aber in sich? Ohne diese Atmosphäre?

Es ist schwierig, diesem Schweigen in der nackten Erscheinungsform nachzuspüren. Ein jeder lebt in seiner eigenen Welt; dem Gottgläubigen kann die Stille zur Erfahrungsnähe des Ganzen, des Göttlichen werden. Aber um zu begreifen, worum es geht, sollte man doch den Versuch wagen, das nackte Schweigen in sich zu verstehen.

Manchmal ist Schweigen die Vorbereitung auf das Wort: so wie Elija auf dem Berge Horeb still werden mußte, um das Wort, den Auftrag Gottes vernehmen zu können:

Und da vorüberfahrend ER
 ein Sturmabraus, groß und heftig
 . . . ein Beben . . . ein Feuer . . .
 aber nach dem Feuer
 eine Stimme verschwebenden Schweigens
 . . .
 Da, eine Stimme an ihn,
 es sprach: (M. Buber)

Dies ist kein nacktes Schweigen, sondern ein Schweigen, aus dem ein Wort herausgeboren wird. Nacktes Schweigen muß für die Menschen der Frühzeit furchtbar gewesen sein. Die Bilder, in denen sie es faßten, verraten es: Nacht, aus der heraus der alles verschlingende Urdrache sein Haupt erhebt. Dunkelheit, in der das Unheil geboren wird. Stille, die das Anschleichen des Feindes verkündet. Einsamkeit, die eine schaurige Verlorenheit erspüren läßt. Man flüchtete aus dieser Einsamkeit in die Geborgenheit des Stammes, des kultischen Geschehens, des Heims, und da allerdings erfuhr man eine Nacht, ein Schweigen, eine Stille, die Beglückung schenkte: die Nacht und das Schweigen des Vertrauens, der Liebe. Doch Schweigen für sich allein?

Vier Jahreszeit-Verse aus der Schweigekultur Japans, geschrieben vom größten Haiku-Dichter, von dem Zen-Mönch Bashā, sollen dieses angstvolle Zittern der Stille, des nackten ungeborgenen Schweigens, der endlos-weiten Verlassenheit ahnbar machen:

Der Frühling geht –
die Vögel schreien ihm nach,
in den Augen der Fische sind Tränen.

Die Stille der Natur wird empfungen als Schrei der Verlassenheit und als Trauer des Abschieds.

Nichts
in der Stimme der Zikade sagt,
wie bald sie sterben wird.

Der wissende Mönch erfährt in der Sommerfröhlichkeit der Zikade den Tod.

Der Gott ist fern.
Die welken Blätter häufen sich
ums verlassene Haus.

Herbst als Zeit der Erfahrung: Gott stirbt, Gott ist tot.

Die Welt im Schnee. Laß uns
die schönste Aussicht suchen gehn,
bis wir taumeln, fallen.

Ein Gedicht der weißen Einsamkeit, des Suchens und der Vergeblichkeit.

Man mache sich nichts vor: Wo ein Mensch hineingetaucht wird in das restlose Schweigen, erfaßt ihn Grauen. Und nur mit Mühe vermag der Dichter durch die Schönheit der Sprache dieses Grauen zu bändigen. Ist es nicht ähnlich in „Wanderers Nachtlied“, den Versen, in denen Goethe Letztmögliches an Ausdruckskraft gelang. Genauer abgehört sind es Verse der Melancholie, des Untergangs, der leisen Verzweiflung:

Über allen Gipfeln ist Ruh,
In allen Wipfeln
Spürest du
Kaum einen Hauch;
Die Vögelein schweigen im Walde.
Warte nur, balde
Ruhest du auch.

Die zeitlose Schönheit der Verse kann nicht darüber hinwegtäuschen, daß dieses Schweigen die Ruhe des Leichtentuchs und die Einsamkeit der Totenkammer hinausruft.

Ist nicht die ganze moderne Kunst mit dem einen Problem beschäftigt: Wie gelingt es, dem Hinabfallen in das Grauen der Leere und des Verstummens doch noch einen Sinn abzugewinnen? Beckmanns Nachtbilder oder die düsteren Gemälde von Francis Bacon sprechen in Verzweiflung davon. Und wo es einmal gelingt, dem Schweigen einen Sinn zu geben, da

ist es der Sinn des Personalen, wie bei einer Totenwidmung von Karl Kraus:

Grabschrift
für Elisabeth R.

Dein Erdentag war ein Ermatten,
Dein Erdenglück war der Verzicht.
Dein armes Herz erkör den Schatten,
Dein reiches Herz, uns gab es Licht.

Aber im Schweigen für sich erfahren die Lyriker, die besten Interpreten unserer Zeit, nur Grauen und Untergang. Eugen Gomringer hat es als „konkrete Poesie“, also in einer Kunstform gezeigt, wo die Sprache in sich und aus sich allein leben möchte, ohne Bezug auf die gemeinte Wirklichkeit, und wo dann plötzlich die formale Sprache rein aus sich zu sprechen beginnt:

schweigen schweigen schweigen
schweigen schweigen schweigen
schweigen schweigen schweigen
schweigen schweigen schweigen
schweigen schweigen schweigen

Mitten im „schweigen“ tut sich die Angstlücke auf; der Dichter versucht sie zu schließen mittels geometrischer Ordnung. Aber die Angst ist stärker, weitet sich, lässt das Grauen durchblicken. Mitten in den Wiederholungen des Wortes öffnet sich der Boden und lässt die Angst hervorbrechen.

Gomringers kaum zu deutende, sondern nur zu schauende und rhythmisch nachzusprechende Wortmeditation ist kein Einzelfall. Gottfried Benn hat ein Gedicht geschrieben, das in seinen grammatischen Bezügen unklar bleibt; man weiß nicht (und soll es nicht wissen), was sich auf was bezieht. Noch unklarer und unbestimmter ist die Aussage des Gedichtes selbst. Ein Du entschwindet, entschwindet sich, entschwindet dem Dichter, entschwindet mir. Alles löst sich auf; inhaltlich und grammatisch und logisch lässt sich nichts mehr festlegen: Aber wohin löst es sich auf? Was in der ersten Strophe noch einige Hoffnungsblicke durchscheinen lässt, wird immer hoffnungsloser, das Angesicht schwindet. Träume, Bangen, Grauen, immer endloser, immer schweigender. Die Unbestimmtheit der Verse gibt „unheimlich“ genau eine Erfahrung wieder:

Immer schweigender

Du in die letzten Reiche,
du in das letzte Licht,
ist es kein Licht ins bleiche

starrende Angesicht,
da sind die Tränen deine,
da bist du dir entblößt,
da ist der Gott, der eine,
der alle Qualen löst.

Aus unnennbaren Zeiten
eine hat dich zerstört,
Rufe, Lieder begleiten
dich, am Wasser gehört,
Trümmer tropischer Bäume,
Wälder vom Grunde des Meer,
grauendurchrauschte Räume
treiben sie her.

Uralt war dein Verlangen,
uralt Sonne und Nacht,
alles: Träume und Bangen
in die Irre gedacht,
immer endender, reiner
du in Fernen gestuft,
immer schweigender, keiner
wartet und keiner ruft.

War da jemand, der Hoffnung hatte, daß das Schweigen des Todes in ein Angesicht münde, in die letzten Reiche, in das letzte Licht? Die zweite Strophe zeigt wie ein tropischer Urwald, daß hier kein Angesicht, sondern ein Chaos wartet. Die letzte Zeile: „treiben sie her“, fällt deshalb aus dem gleichbleibenden Rhythmus des Gedichtes heraus. Und die letzte Strophe weiß es dann mit naturwissenschaftlicher, psychologischer Nüchternheit:

keiner
wartet und keiner ruft.

Wenn keiner wartet und keiner ruft, dann verstummt auch der Dichter, dann werden seine Worte zum bloßen Wortgetön – oder sie führen in den Freitod hinein, wie man es bei nicht wenigen der Besten erlebt hat. Paul Celan ist diesen Weg gegangen. Eines seiner späteren Gedichte aus „Niemandrose“ beschreibt den Wahnsinn des späten Hölderlin als ein Stottern vor dem Geheimnis, als ein Verschweigen dessen, was nicht mehr gesagt werden kann. Und Paul Celan fängt selbst an zu stottern. Nicht viele Jahre später zog er die Konsequenz aus dem Sprachlos-Werden der Welt und ließ sich selbst ins Schweigen fallen: Er stürzte sich in die Seine.

Zur Blindheit über-
redete Augen.

.....

Käme,
käme ein Mensch,
käme ein Mensch zur Welt, heute, mit
dem Lichtbart der
Patriarchen: er dürfte,
spräche er von dieser
Zeit, er
dürfte
nur lallen und lallen,
immer-, immer-
zuzu.

Die Welt ist zum Schweigen geworden – aber es ist ein Schweigen des „lallen“, das im Tod endet; es ist ein Schweigen des Grauens.

III. Eindeutigkeit vor dem Du

Selbst in der „Kultur der Stille“ des Zenbuddhismus kann das Schweigen zum Untergang, zum Grauen werden, wie die Gedichte Bashōs ahnen machen. Man muß es als glückliche Naivität bezeichnen, wo der Abgrund der Stille nicht gespürt wird. Oder man wird erkunden müssen, ob in diesem Schweigen nicht doch noch Tieferes liege; denn auch das ist eine Erfahrung, die wenigstens in den Hochreligionen sich niedergeschlagen hat: Schweigen kann behüten, kann beglücken, kann den Menschen zu sich selbst führen.

Der südfranzösische Abt Johannes Kassian, der um 400 das orientalisch-christliche Mönchtum nach Mitteleuropa verpflanzte, hat in einer zugleich christlichen wie neuplatonischen Sprache diese Schweige-Erfahrung als Erfülltsein von Gott beschrieben:

Es ist ein unaussprechliches,
jedes menschliche Verständnis übersteigendes Gebet,
das nichts zu tun hat mit dem Klang der Stimme und der
Bewegung der Zunge,
ja nicht einmal mit einer inneren Aussprache von Worten,
das der durch die Ergießung jenes himmlischen Lichtes
erleuchtete Geist
nicht mit den engen menschlichen Redemitteln ausdrückt,
sondern bei gebundenen Sinnen wie aus einem sprudelnden
Quell ausgießt,

auf unsagbare Weise vor Gott ausschüttet,
indem er in einem kürzesten Augenblick soviel zusammen-
greift,
als er weder aussprechen noch innerlich durchdenken
köönnte.

Die Erfahrung Gottes hat den Beter so überwältigt, daß alles Reden und jedes Wort schal erscheint. Er kann nur verstummen, schweigen; selbst dem Durchdenken, dem Überlegen wird vor dieser Erfahrung der Boden unter den Füßen weggezogen. Es ist das paulinische Erlebnis:

Ich habe unsagbare Worte vernommen,
die auszusprechen einem Menschen nicht gestattet ist.

Ein anderes Schweigen, ein Schweigen der Leere, des Weglegens, des Vergessens scheint in den Erfahrungen des Zen-Buddhismus sich niederzuschlagen. Ein Zenrin-Gedicht kann uns einführen:

Wie Schmetterlinge zur frischgepflanzten Blume gaukeln,
spricht der Bodhidharma: Ich weiß nicht.
(Watts 211/189)

Ein Mensch wird beschrieben, der nicht mehr fragt, nicht mehr sucht, nicht mehr will, nicht mehr unterwegs ist. Der einfach da ist, und weil er da ist, kümmern ihn keine Inhalte, keine Erfahrungen, keine Hoffnungen:

Betritt er den Wald, so bewegt er nicht einmal das Gras,
Taucht er ins Wasser, verursacht er nicht einmal eine
kleine Welle.

Niemand bemerkt ihn, da er von sich selbst keine Notiz
nimmt.

Bleiben wir vor den beiden „Schweige-Erfahrungen“ stehen: Ein Schweigen der Fülle; das Erlebnis Gottes übersteigt jede Festlegung in Worte oder Bilder. Schweigen der Leere; die Zerrissenheit in dies und das, in die Vielheit von Worten wird überwunden, die Vielheit bleibt zurück. Beide Schweige-Erfahrungen berichten von menschlicher Erfüllung. Und beide Erfahrenen hätten sich ohne Zweifel geweigert, mehr zu sagen als den Hinweis auf dieses beglückende Schweigen. So weigert sich auch der schlesische Mystiker, Angelus Silesius:

Geschäftig sein ist gut, viel besser aber beten.
Noch besser aber stumm und still vor Gott den Herren
treten.

Doch uns Europäern von heute, die wir im Niemandsland unserer Generation das Grauen des Schweigens erlebt haben, das angstvolle Warten, ob sich die Stille der Nacht nicht in die Detonation des Chaos hinein auf-

löst, ist es auferlegt, weiterzufragen: Kann die Fülle der von Johannes Kassian erlebten Stille nicht auch zum Chaos werden? Kann die Weite des zen-buddhistischen Schweigens nicht umschlagen in die Angst vor Leere und Entleerung? Die vielen, die am hinduistischen und buddhistischen Schweigetraining zu Grunde gehen, werden von den Botschaftern dieses Schweigens verschwiegen. Was bewahrt mich vor diesem Untergang? Ingeborg Bachmann dichtete aus der Angst unserer Zeit:

Ich liege allein
im Eisverhau voller Wunden.
Es hat mir der Schnee
noch nicht die Augen verbunden.
Die Toten, an mich gepreßt,
schweigen in allen Zungen.

Schweigen für sich bringt eher Angst als Beglückung, ist eher Chaos als Sinn, ist Tod und nicht Leben.

Aber gehen wir einmal abseits von den großen religiösen und dichterischen Erfahrungen in das eigene Leben hinein und suchen Orte eines guten Schweigens auf. Immer – so darf man ohne allzu große Kühnheit verallgemeinern –, immer hatten sie etwas mit Vertrauen, mit Beziehung, mit Aufgenommensein in einen Raum des Sinnvollen zu tun. Das Schweigen selbst war nicht das Letzte, sondern das Schweigen war ein Medium für Tieferes.

Vielleicht war es ein Medium für Liebe zu einem Menschen – anfangend vom Kind bei seiner Mutter; hinweisend zum Gipfel jeden Schweigens, dem zwischen Mann und Frau; auslaufend in das Schweigen des Greises, der beim Spiel des Kindes zuschaut.

Vielleicht war es die Begegnung mit strahlenden, überlegenen Menschen, denen man nur noch zu-hören, zu-schauen, zu-schweigen konnte. Oder es war das Aufgenommensein in eine Gemeinschaft, die sich nichts mehr zu sagen brauchte, weil sie einander vertraute.

Vielleicht war es das Hingerissensein von großer Kunst, von einem Buch, das sich jedes Hintergrundgeräusch des Radios verbat, oder von einem Bild, das einen erst nach Stunden aus der Versenkung ins Schweigen entließ. Oder es war in der Natur, wo das Rauschen der Bäume oder das Singen der Vögel nicht als Geräusch, sondern als Schwingungen des Schweigens erfahren wurde.

Schweigen wird eindeutig, wo es sich in den Raum des Vertrauens öffnet. Wo dieser aber verschlossen bleibt, steht das Schweigen vor dem Abgrund. J. P. Sartre schiebt das Problem zu schnell von sich fort, wenn er meint: „Die Hölle, das sind die andern“. T. S. Eliot sieht tiefer: „Die

Hölle, das ist man selbst; Hölle ist Alleinsein . . . Es gibt kein Woher und Wohin, um zu entfliehen. Man ist immer allein“.

Schweigen wird eindeutig, wo es das Alleinsein durchbricht, wo es sich in den Raum des Vertrauens öffnet. Und dieser Raum kann keinen anderen Namen tragen als den des „Du“. Schweigen wird zum Hören, wird zu Hinwendung, wird zum Aufmerken.

Zum Ausklang seines frühen Buches, Japan und die Kultur der Stille, berichtet Graf Dürkheim von der Antwort eines Japaners auf die Frage: „Reife? was ist es . . .“. Satomi Takahashi antwortete: „Die breite Stille“.

Dann aber greift er die Lehre von der Stille noch einmal auf und führt sie mit Kierkegaard weiter:

Als sein Gebet immer andächtiger wurde,
da hatte er immer weniger zu sagen.
Zuletzt wurde er ganz still.
Er wurde still,
ja, was womöglich ein noch größerer Gegensatz zum
Reden ist,

er wurde ein Hörer.

Er meinte erst, Beten sei reden,
er lernte aber, daß Beten nicht bloß Schweigen ist,
sondern Hören.

Und so ist es. Beten heißt nicht, sich selbst reden hören.
Beten heißt stille werden und stille sein
und harren, bis der Betende Gott hört.

Es ist dies die Erfahrung der Hl. Schrift: Nicht bloß Schweigen, sondern Hören. Man hat sich gewundert, warum die Bibel so wenig über das Schweigen weiß (erst in den rabbinischen Stimmen erhält das Schweigen eine wichtige Rolle). Eines der wenigen biblischen Lexika, die darüber eingehender berichten, läßt den Grund ahnen. Abgesehen von moralisierenden Weisungen, zu schweigen – „Der Tor gilt, wenn er nur schweigt, als ein Weiser“ –, erfuhr nach ihm der biblische Mensch im Schweigen die Ferne Gottes.

Es war die Ferne, in der die Menschen warteten auf Gottes Sprechen; wie Paulus schreibt: auf die

Offenbarung des Geheimnisses,
das ewige Zeiten hindurch verschwiegen war,
jetzt aber geoffenbart ist.

Oder es war die Ferne, in die Gott sich zurückgezogen hatte aus Zorn gegen das Unrecht des Menschen. So betet der Israelit im letzten Buch bei Jesaja:

Grolle nimmer, DU, maßlos fort,
 nimmer noch fort gedenke der Verfehlung . . .
 die Städte deiner Heiligung
 sind Wüste geworden,
 Zion, geworden ist's Wüste, . . .
 all unsere Kostlichkeit
 wurde zur Ödung –
 kannst du darob
 dich noch bezähmen,
 DU
 stillsein,
 uns niederbeugen
 maßlos fort?!

Aus dieser Schweige-Erfahrung versteht man, warum Johannes die Gestalt Jesu als „Wort“ – nicht als Schweigen – deutet, als Antwort Gottes auf das Warten der Menschen; warum die Schriften des Neuen Testaments nach dem Markus-Anfang Evangelium, Froh-Botschaft, genannt werden; warum die Apostelgeschichte zur Kirchengeschichte überleitet mit den Worten:

und predigte das Reich Gottes
 und lehrte von dem Herrn Jesus Christus;

warum in der Geheimen Offenbarung des Johannes das Schweigen im Himmel ein Schweigen der Erwartung ist, ein Schweigen auf das Wort hin, das Gott als endgültiges Wort über seine Welt sprechen wird:

Und als das Lamm das siebte Siegel öffnete,
 entstand eine Stille im Himmel
 etwa eine halbe Stunde lang.

Vieles von diesem Wort, das Gott in Jesus Christus endgültig gesprochen hat,

nachdem Gott vorzeiten
 zu vielen Malen und auf vielerlei Weisen
 zu den Vätern gesprochen hat
 durch die Propheten,

werden auch die Weisen und Frommen aller Religionen in ihrem Schweigen erahnt haben. Das Vertrauen und die Sicherheit, die ein indischer Mönch in seiner Stille findet, sind vielleicht bessere Hinweise zum Evangelium als die Gedanken der Philosophen. Aber frei und herausgehoben aus der Urangst des Lebens wird das Schweigen erst dort, wo es in dem Zusammenhang steht, den ein anderes Bibellexikon andeutet. Beim Stichwort Schweigen heißt es nämlich: „siehe Antwort!“

IV. Das Geschenk der Wirklichkeit im Du: der Ort von Wort und Schweigen

Greifen wir den Gedanken noch einmal auf und führen ihn zu Ende. Es geht in der Erfahrung von Schweigen und Wort nicht nur um etwas, das einem religiösen Sonderbereich vorbehalten wäre. Es geht vielmehr um die Begegnung mit der Wirklichkeit im weiten Sinn, von Welt und Natur, von Menschen und Tieren ... was mit dem Religiösen auch gemeint ist. Wie zeigt sich diese Wirklichkeit dem, der ebenso um das Schweigen wie um das Wort weiß oder zu wissen meint?

Bertolt Brecht hat ein furchtbares Gedicht aufgezeichnet. Er nennt es „*Der Nachgeborene*“, um schon im Wortklang an das anscheinend unnütze Geschehen der Nachgeburt zu erinnern.

Ich gestehe es: ich
Habe keine Hoffnung.
Die Blinden reden von einem Ausweg. Ich
Sehe.

Wenn die Irrtümer verbraucht sind
Sitzt als letzter Gesellschafter
Uns das Nichts gegenüber.

Die Wirklichkeit zerfällt hier zur Hoffnungslosigkeit. Wer meint, es gäbe noch einen Sinn, einen Ausweg, ist blind. Wer sieht, sieht nur Irrtum, sieht nur das Nichts. Die Wirklichkeit zeigt sich dem Sehenden als Unwirklichkeit. Das „Ich/Sehe“ spricht restlose Enttäuschung aus.

Soll man vor diesem Zeugnis noch um Worte streiten? Ob die Gleichsetzung mit Hoffnungslosigkeit und Nichts nicht doch zu stark ist? Ob es nicht eine Wirklichkeit gibt, die zwar keine Hoffnung, aber doch irgend einen Sinn hat? Für Brecht fallen Sinn und Hoffnung und Wirklichkeit zusammen. Deshalb sind ihm Ausweglosigkeit und Irrtum und Nichts ein und dasselbe.

Wo begegnet der Mensch einer Wirklichkeit, die nicht als Irrtum, nicht als Nichts entlarvt wird, die Bestand hat, die Hoffnung in sich trägt? Günter Grass versucht dies in einem Gedicht zu finden. Es ist ein Liebeslied. Er nennt es *Ja! Ja zur Wirklichkeit, Ja zum Leben, weil Ja zum Du*.

Dieses Haus hat zwei Ausgänge;
ich benutze den dritten.

Denn beide Ausgänge führen ins „Nichts“, in die Ausweglosigkeit hinein, von der Brecht spricht, Grass opponiert: „Ich benutze den dritten“.

Dieser dritte Ausweg trägt den Namen Anna!

Zwischen Anna und Anna
entscheide ich mich für Anna.

Die Erfahrung ist unabhängig vom biographischen Hintergrund des Gedichtes: Zwischen Anna der Heiligen und Anna der Sünderin, zwischen Anna der Schönen und Anna der Häßlichen entscheidet Grass sich für seine konkrete, wirkliche Anna, – und da findet er den Optimismus zur Wirklichkeit, den Optimismus der Liebe.

Es braucht keine Recherchen in Lyrik und Wirklichkeitsphilosophien. Die Erfahrungen sind eindeutig und einstimmig. Die greifbare und die ganz und gar festzuhaltende Wirklichkeit sucht der Mensch in der Liebe, im Du. Wem es nicht gelingt, dies zu reflektieren, der kann es bei denen nachlesen, denen die Macht des Wortes geschenkt wurde. In verneinenden (weil sie in der Liebe und deshalb in der Wirklichkeit enttäuscht wurden) oder in bejahenden Worten beschreiben die Dichter ihre Begegnung mit einem Du als Höhepunkt, als Kreuzpunkt der Wirklichkeitserfahrung.

Bei Nelly Sachs ist dies der rote Faden durch ihre Dichtung. In der Liebe zu den Toten, im Mit-Leiden mit den Leidenden und Sterbenden geht ihr auf, daß der Tod nicht das Letzte ist. In dieser Du-Beziehung wagt sie das Sprechen von Auferstehung, als letzten Sinn, als tiefste Wirklichkeit:

Meine Liebe floß in dein Martyrium
durchbrach den Tod
Wir leben in der Auferstehung –

Fast ärgerlich stößt sie die anderen Wirklichkeitsbeweise der Welt, die der Naturwissenschaft, der Psychologen, Philosophen und Theologen beiseite, und stützt sich auf den einzigen, der trägt: Du, der Du zu mir du-sagst!

Dein Name ist dir verlorengegangen
aber die Welt eilt herzu
und bietet dir schöne Auswahl an
Du schüttelst den Kopf
aber dein Geliebter
hat dir einmal die Nadel im Heuhaufen gefunden
Hörst du: er ruft dich schon –

An diesem Strohhalm von Hoffnung, verloren im Heuhaufen, geht die Wirklichkeit auf. „Ich wäre ohne Namen, wäre sinnlos und hoffnungslos und wirklichkeitslos, wenn ich nicht angerufen würde – leise zwar, wie die Nadel im Heuhaufen sich birgt – von einem Du.“

Es klingt wie eine Antwort auf Bertolt Brechts finsternes Gedicht von dem Nachgeborenen, dessen Sehen nur noch auf das Nichts gehen kann, wenn Else Lasker-Schüler ein Liebesgedicht mit dem Ausruf: „Sind!“ beendet.

Ich liebe dich
und finde dich
wenn auch der Tag ganz dunkel wird.

Mein Leben lang
und immer noch
bin suchend ich umhergeirrt.

Ich liebe dich!
Ich liebe dich!
Ich liebe dich!

Es öffnen deine Lippen sich . . .
Die Welt ist taub
Die Welt ist blind.

Und auch die Wolke
und das Laub –
– Nur wir, der gold'ne Staub
aus dem wir zwei bereitet:
– Sind!

Man sollte sich hüten, Schweigen oder Reden gegeneinander auszuspielen: Es geht um Tieferes. Es geht um die Begegnung mit der Wirklichkeit, und das heißt letztlich um die Begegnung mit dem Du. Erst von dort her ordnet sich das Verhältnis der menschlichen Haltungen. Erst von dorther kann auch die Meditationsbewegung ihren gültigen Sinn empfangen. Kann dies für einen Christen, der vom „Wort“ weiß, das „Fleisch“, Gestalt, menschliches Gegenüberstehen wurde, überhaupt anders sein? Läßt nicht vieles von dem, was an östlicher Meditationserfahrung berichtet wird, die Wirklichkeit deshalb so unwirklich und dünn erscheinen, weil die letzte Mitte der Wirklichkeit, das „Du“ noch nicht erreicht ist? – Und auch nicht erreicht werden kann; denn es ist ein Geschenk der Liebe.

In dieser von den Dichtern erfahrenen oder gesuchten, von der Bibel verheißenen und von jedem Menschen ersehnten Wirklichkeit der Liebe wird das Schweigen zum Schweigen des Vertrauens, wird die Stille zur erfüllten Stille, wird die Einsamkeit zur Zweisamkeit erlöst. Von keiner anderen Erfahrung aus läßt sich das Schweigen eindeutig in das menschliche Leben einordnen.

Blaise Pascal, der große französische Naturwissenschaftler und Christ, schrieb über die furchtbare „Schweige“-Erfahrung, über den Menschen, der verloren ist im Grauen der kosmischen Abgründe:

Das Schweigen dieser unendlichen Räume
erschreckt mich.

Er schrieb aber auch das Wort über die Befreiung dieser Angst vor dem Verstummen zum Schweigen der Liebe:

In der Liebe ist das Schweigen besser als reden.
Es gibt eine Beredsamkeit des Schweigens,
die durchdringender ist als Worte es sein können.

Kann die Liebe überhaupt ohne Schweigen existieren? Kann eine echte Wirklichkeitserfahrung ohne Schweigen auskommen? Kann aber Schweigen außerhalb dieses Bereiches anders als furchtbar sein?

Als Christen sollten wir uns daran erinnern, daß auch die christliche Gotteserfahrung – angefangen von der Schrift: Hochzeitsgleichnisse, Nachfolgeworte – am Modell der Begegnung (nicht dem des Sprechens, noch weniger dem des Schweigens oder dem der Leere) dargestellt wird. Kein Schweigebefehl, sondern das Hohe Lied der Liebe wurde zum mystischen Vorbild der Gotteserfahrung, also ein Liebeslied zwischen Mann und Frau. Die Einheit von menschlicher Du-Erfahrung und von Gottes-Begegnung wird deutlich. Von den ersten Kirchenvätern an (mit einigen Spuren im Neuen Testament schon) bis weit über das Mittelalter hinaus war es Selbstverständlichkeit, im Bild (und wohl auch in der Erfahrung) der Liebe von Mann und Frau die Liebe zu Gott und die Gotteserfahrung spürbar zu machen.

Es ist eben eine einzige Wirklichkeitserfahrung, eine – wie Karl Rahner schreibt – einzige Liebe, mit der man einen Menschen und mit der man Gott liebt. Die Verheißung, die von einem Menschen geschenkt wird, wird erst von Gott her zur Zusicherung von Bestand und Treue. Und was einer in großen Worten von Gottesliebe und Gotteserfahrung zu sagen weiß, wird greifbar und konkret, wo er sich zum Menschen wendet. Deshalb verkündet der erste Johannesbrief auch das Gebot, daß „wer Gott liebt, auch seinen Bruder liebe“.

Man könnte die Wirklichkeit, die das Schweigen zum Vertrauen und das Reden zur Begegnung werden lassen, in drei konzentrischen Kreisen malen: Da ist zunächst die vorpersonale Wirklichkeit. Ihr zu begegnen, ihre Gestalt sprechen zu lassen, sie zu begreifen und aufzunehmen, ohne ihre innerste Mitte durch Bescheidwissenwollen zu ertöten – das wäre die Vorübung, die christliches Beten und Gott-Erfahren zu leicht übersehen. Der zweite Kreis wäre die Wirklichkeit des Mitmenschen. Vor ihm entscheidet es sich endgültig, ob der letzte, tragende Kreis der Wirklichkeit des göttlichen Du greifbar wird. Die schweigende oder gewortete Offenheit, die jemand seinem Mitmenschen entgegenbringt, ist im Entstehungspunkt die gleiche, aus deren Kraft er sich auch zu Gott hin bewegt. Was die christliche Dogmatik von Jesus bekennt, daß in ihm mit einem einzigen Du Mensch und Gott angesprochen wird, wird in jedem menschlichen Gegenüber ahnbar: das Du, das einer ihm sagt, meint den endlichen, begrenzten

Menschen und meint diesen Menschen in seiner – von Gott verkündeten und bestätigten – Unendlichkeit.

Man meint gelegentlich, die religiöse Erfahrung, die Mystik ende im reinen Schweigen, im Aufheben aller Unterschiede, in der wortlosen Einsamkeit. Wie dem auch in nichtchristlichen Bereichen sein mag, in der christlichen Mystik ist es anders. In ihr endet das Schweigen im Wort, in der Begegnung und damit auch dem anderen, dem Du und in dem Weg zu ihm.

Man vertiefe sich nur einmal in die großen Schweigeszenen der Hl. Schrift. Jakob in der Nacht des Engelkampfes am Flusse Jabbok: Er bekommt den Namen Israel, Gottesstreiter, und wird entlassen in die Verheißung Jahwes. Mose auf dem Sinai: Er erhält die Botschaft für sein Volk. Elija auf dem Berge Horeb: Von neuem wird er zur prophetischen Verkündigung ausgesandt. Jesus in der Wüste: Damit beginnt sein öffentliches Leben. Maria aus Magdala vor dem Auferstandenen: Er gibt ihr den Auftrag: Geh hin und verkünde. Die Apostel, die „alle an einem Ort zusammengekommen waren“, um dort mit Gott allein zu sein: Sein Geist sendet sie in die Verkündigung.

Man kann geradezu ein Kriterium für die Christlichkeit eines „mystischen Schweigens“ darin sehen, daß es weiterläuft ins Wort hinein, – ins Wort zu einem anderen hin – wie immer auch dies sich konkret verwirklicht. Daß es nicht so ist, wie ein japanischer Roshi von der Zenerfahrung schreibt:

Ziel eines jeden Kôan ist es,
unseren Geist aus den Fallstricken der Sprache
zu befreien,
in der jede Erfahrung wie in einer Zwangsjacke
sitzt,

sondern daß der Mystiker im Schweigen den Drang zum Wort, zur Sprache, zur Mitteilung erfährt. So beschreibt ein Germanist die Gotteserfahrung der deutschen Mystik:

Zwei scheinbar sich widersprechende Züge
gehören zum Wesen des Mystikers
und bestimmen die Besonderheit seiner Sprache:
der übermächtige Drang, sich mitteilen zu müssen,
und die immer wieder bedrückend empfundene Not,
von dem, was man geben möchte, nicht sprechen zu können.

Es ist das gleiche, was in einem fast cholerischen Ausbruch der Prophet Jeremia ausruft:

Und spreche ich: Ich will ihn nicht gedenken,
 nicht mehr reden mit seinem Namen,
 bleibt mir im Herzen
 wie ein sengendes Feuer,
 eingehetzt mir im Gebein.

Schweigen, das aus der Mitte der Liebe geboren wird, und das allein dem christlichen Geheimnis entspricht, drängt zum Wort, schreit zum Wort. Denn es drängt zur Begegnung, es drängt zur Gestalt der Wirklichkeit, es drängt zu einem anderen.

Nicht um Schweigen oder Worte als solche geht es, wenn die christliche Spiritualität zur Stille mahnt. Es geht immer um ein Schweigen, das aus dem Wort kommt und ins Wort hineinmündet: Wie anders dürften wir denn noch von Jesus als dem Logos, dem göttlichen Wort sprechen?

Auch das Wort, um das sich die christliche Spiritualität kümmert, ist nicht in sich schwebend, so tief es sein mag, sondern ein Wort, das eine Mitte hat, eine Gestalt, eine Geste, eine Richtung, eine Erfahrung, die sich von sich selbst loslässt und auf die andere Wirklichkeit zugeht. Mag es die Wirklichkeit eines Menschen, die Wirklichkeit der Natur oder eines Kunstwerkes sein, oder mag es die Wirklichkeit Gottes sein.

Ohne Wort ist Schweigen Chaos; ohne Schweigen ist das Wort seelenlos. Beider Mitte ist das „Du“.

An diesem Du entscheidet es sich, ob das *Schweigen* in Verzweiflung und Resignation hineinfällt oder Zeichen unsagbarer Liebe und Geborgenheit ist. An ihm entscheidet es sich aber ebenso, ob das *Wort* zur ichbezogenen Manipulation entartet und damit zur Vernichtung der Wirklichkeit führt oder Echo und Antwort findet. Wo es ahnbar bleibt, darf man vertrauen, daß im Hintergrund das göttliche Du erscheint; und fast wird es unwichtig dabei, ob einer auch dieses göttliche Du mit Namen anreden kann, oder es lieber – wie es bei Meister Eckhart oder Johannes vom Kreuz heißt – Nichts statt Sein heißen möchte. Wo es aber ausgesprochen wird und das menschliche Du dabei in Verachtung fällt, handelt es sich um das, was der erste Johannesbrief Finsternis der Sünde nennt, die Finsternis des Redens oder die des Schweigens: „Wer seinen Bruder haßt, befindet sich in der Finsternis und wandelt in der Finsternis“.

Die Wahrheit von Wort und Schweigen ist triologisch: nämlich Wort und Schweigen und Wirklichkeit. Wort, um aus der Einsamkeit (die oft im Gewand der unendlichen Weite einhergeht) in den Bezug, in die Wirklichkeit, in die Kommunikation einzutreten. Schweigen, damit das Wort sich nicht aufbläht zur Alleinherrschaft des Bescheidwissens. Wirklichkeit ist Prüfstand und Ziel von beidem: An ihr entscheidet sich die Gültigkeit

von Wort und Schweigen. Wobei diese Wirklichkeit sich erstreckt von den Dingen und Begebenheiten unserer Welt bis zum Du einer menschlichen Begegnung und – nicht darüber hinaus, sondern darin und dadurch – zum Du Gottes. Vor diesem Du aber wird der Streit über den Vorzug von Schweigen oder Sprechen hinfällig, weil eben dieses Du gesprochen oder gezeigt oder auch geschwiegen wird.

Das Angebot der Meditationsbewegung, die „Lebensbetrachtung“ und die ignatianischen Exerzitien

Bernhard Grom SJ, München

Das Bedürfnis nach einer Anleitung zum Meditieren hat in den letzten Jahren in fast allen Kreisen der Gesellschaft gewaltig zugenommen. Die kirchlich Erzogenen scheinen vor allem deshalb nach Meditation zu verlangen, weil sie hier den einzigen Weg sehen, um über die angelernten Begriffe, Formen und Formeln hinauszukommen und lebendige religiöse Erfahrung zu finden. Aber die Nachfrage nach Meditation entspringt auch allgemein-menschlichen Bedürfnissen: Viele Menschen spüren heute mehr als früher, daß sie in der technischen Zivilisation zu verkümmern drohen, wenn sie nicht bewußt für einen Ausgleich sorgen. Wir verlieren, so sagen sie sinngemäß, die Fähigkeit, Freude und Sinn zu erleben und uns zu orientieren

- durch den Zwang zu ständiger *Aktivität nach außen*, die uns zu der Ansicht verleitet, innere Probleme seien durch Technik und Betriebsamkeit zu lösen;
- durch den Zwang zu *einseitig funktionaler Kommunikation*, die gefühlsmäßige Bindungen im beruflichen und öffentlichen Leben verkümmern läßt;
- durch den Zwang zu *vorprogrammiertem Verhalten* bei der Arbeit, im Verkehr und anderswo, so daß die eigene Kreativität nicht mehr angefordert wird;
- durch den Zwang zur *Konsumhaltung*, die einen von der Anstrengung des persönlichen Einsatzes entbindet: das Mädchen kann sich (angeblich)