

Deshalb haben wir von der befreienden Chance gesprochen, die dem Zuviel an Wörtern innwohnt. Wo nämlich die Aporie der Wörter nur als ausweglos empfunden wird, wo man diese Chance nicht wahrnimmt, da ist die christliche Erfahrung von Glaube, von Hoffnung, von Liebe nicht erreicht.

Gerade das gebrochene Stammeln vom Glauben, vom Hoffen und vom Lieben sowie von manchem sonst läßt in der Vielfalt schwerer und leichter Wörter allein jenes Wort zur Sprache kommen, das Fleisch wurde. Als solches aber ist es immer befreiende Verheißung und beglückende Zusage des Heils in Erfahrungen, die der Mensch allein als Sackgassen, als bedrückende Gefängnisse eigener Unfähigkeit empfinden müßte. Dürfen wir wirklich sagen: Ich glaube an Gott, an Jesus Christus, an den Geist; ich hoffe darauf, daß alles gut wird, daß mein Leben Sinn hat; ich liebe Gott, ich liebe den Nächsten? Dürfen wir es, ja müssen wir es immer wieder aussprechen – soviele Male, daß es uns zuviel scheint, mit sovielen Worten, daß es zuviel ist? Die Antwort des Christen heißt: Ja; ja, weil sein Heil in der Aporie menschlicher Grunderfahrungen aufgebrochen ist, und weil wir sie nur darum als Chance für uns sehen und deuten können. Immer mehr Worte zu machen, Wörter aneinanderzureihen, das haben Menschen schon seit je getan. Aber erst mit Jesus Christus wird in und durch das Soviel und Zuviel der Wörter jenes Wort hörbar, das der Wirklichkeit entspricht.

Zen und „Die Wolke des Nichtwissens“

Zum Verhältnis von östlicher und christlicher Meditation

Elisabeth Ott, Neresheim

Im Zusammenhang der Diskussion um das Verhältnis von östlicher und christlicher Mystik, speziell des Zen und der mystischen Überlieferung des christlichen Abendlandes, wird in den letzten Jahren oft jene berühmte Schrift eines unbekannten englischen Mystikers aus dem 14. Jahrhundert zitiert, die den Titel trägt „Die Wolke des Nichtwissens“¹. Es ist beglückend,

¹ *Kontemplative Meditation. Die Wolke des Nichtwissens.* Einführung und Text von P. Dr. Willi Massa, Geleitwort von P. Dr. Enomiya-Lassalle, übersetzt von G. Willemse.

Übereinstimmungen zu entdecken, wo man früher nur Gegensätze zu erkennen vermochte. Es ist aber ebenso beglückend, ja beglückender noch, die Ganzheit, die Fülle des Vollalters Christi als Ziel aufzuleuchten zu sehen auf dem vielleicht doch „schmalen“ Weg ins Gottesreich.

Mir scheint, als ob der Verfasser der „Wolke“ kontemplative Menschen für heute ein langes Stück zu geleiten vermag. Da wir aber von einem anderen „Ort“ aus starten, in einem anderen kairós stehen, müssen wir zwar die Hilfe dankbar annehmen, die die „Wolke“ uns bietet, aber auch hin und wieder unseren eigenen Weg suchen.

Rolle des Denkens – negativ und positiv

Übereinstimmend mit der Zen-Übung und gültig als Korrektiv menschlicher Fehlhaltung besonders unserer technisierten Zeit, ist die Art und Weise, wie die „Wolke“ vom diskursiven Denken spricht. Es stört bei der Übung der Kontemplation, wenn es den Menschen auf eine für die Gotteserkenntnis und Gotteserfahrung letztlich doch unzureichende Fähigkeit seiner Natur fixiert: „Unser Denken ist . . . nie völlig ungetrübt, und ohne Gottes Hilfe würde es uns in die Irre führen“ (63). Die „Wolke“ bezeugt aber zugleich mit der christlich-abendländischen Tradition, daß auch das Denken durchaus seine Berechtigung als Weg zur Gotteserkenntnis habe: die diskursive wie die intuitive Vernunft. Studium der Bibel, Betrachtung sind und bleiben notwendige Vorbereitung: „Wer zur Kontemplation strebt, sollte sich durch Studium, Betrachtung und Gebet darauf vorbereiten. . . . Er soll lesen, betrachten, beten . . . Gottes Wort, ob geschrieben oder gesprochen, ist gleichsam ein Spiegel“ (92). Das gleiche gilt für die Selbsterkenntnis. Zwar wächst die „vollkommene Demut“ nur aus der rechten, der „vollkommenen“ Selbsteinschätzung (die wiederum aus der Gotteserfahrung stammt), aber die „unvollkommene“ Selbsteinschätzung, die

Topos Taschenbuch 30. Matthias-Grünewald-Verlag, Mainz 1974. 141 S. Kart. DM 7,80. Die deutsche Übersetzung beruht leider nicht, wie S. 4 angekündigt, auf einer Edition (Originaltext), sondern auf einer der vielen neuenglischen Übertragungen und Interpretationen. Der Text war nämlich, entgegen der Bemerkung von S. 5, während der Reformationswirren nicht in Vergessenheit geraten, sondern lebte – wie die berühmte Ausgabe von D. A. Baker OSB (1575–1641) zeigt – und war einflußreich – wie man in den Annalen der französischen Kontroversen um „amour pure“ nachlesen kann. Die Deutung des vorliegenden Aufsatzes entspricht genau der wissenschaftlichen Untersuchung von C. S. Nieve *This Transcending God, The Teaching of the Author of „the Cloud of Unknowing“*, London 1971. Schon der Titel „Dieser transzendierende Gott“ zeigt den Gegensatz zur Zen-Ausdeutung: Der konkrete (This) Gott anstatt der leeren Seinserfahrung; der jenseitige (transcending), anstatt der immanente Gott. Im Buch selber findet sich eine vornehme, aber klare Auseinandersetzung mit W. Johnstons Untersuchung, *The Mysticism of The Cloud of Unknowing, A modern Interpretation*, 1967; vgl. GuL 41, 1968, 396 f. (Red.)

aus der gewöhnlichen Lebenserfahrung erwächst, „sollte trotzdem geübt werden, da sie wertvoll ist“ (68). „Ohne diese ist es gar nicht möglich, vollkommene Demut zu erlangen“ (69). „Keiner der sich wirklich kennt, dürfte mit der rechten Selbsteinschätzung Schwierigkeiten haben. Ein Zwiefaches müßte ihm aufgegangen sein. Erstens: der Verlust seiner Gottesnähe, seine Hilflosigkeit und Schwachheit als Folge der Erbsünde... Als Zweites: die alles überragende Liebe Gottes... Angesichts einer solchen Liebe... erschauert die Natur... Vor diesem Licht erblinden Engel und Heilige“ (68).

Die unvollkommene Selbsteinschätzung durch die „gewöhnliche Lebenserfahrung“ ist also Voraussetzung für die vollkommene Selbsteinschätzung durch die Erfahrung von Gottes Liebe.

Eintritt in die „Wolke des Nichtwissens“

Es ist deutlich geworden: der Mensch muß erst hören, sehen, vernehmen, was er mit Sinnen und Vernunft erkennen kann. Der Komputer Mensch muß gefüttert worden sein, die Richtung gewählt, ein Fundament gelegt. Vor allem bei der Betrachtung des Gotteswortes muß ein Sättigungsgrad erreicht worden sein, eine Quantität gespeichert, die dann zum Qualitätssprung führen kann, zu dem Willen nämlich, ins „Dunkel des Nichtwissens“ einzutreten und dort zu warten und zu lieben. „Religion besteht in nichts andrem als in einem Hinblicken“, sagt Simone Weil², und die Liebe betreffend: „Man muß nur wissen, daß die Liebe eine Richtung und nicht ein Zustand der Seele ist“³.

Aus dem Dunkel der „Wolke des Nichtwissens“ kann dann aber auch „plötzlich und intuitiv“ Erkenntnis auftauchen. „Wer in der kontemplativen Versunkenheit geübt ist, ... (dessen) Erkenntnisse tauchen spontan auf (94); sein Gebet wird immer mehr ein Schrei der Existenz, hinter dem das ganze Sein des Menschen steht“ (95).

Der Verfasser der „Wolke“ meint also, daß man erst viel gedacht haben, den Denk-Weg im Rahmen der eigenen Möglichkeiten zu Ende gegangen sein muß, was noch nichts mit dem Rationalismus und der Kopflastigkeit der westlichen Welt zu tun hat, um das Denken als diskursives Denken im Bereich der Religiösen „lassen“ zu dürfen. Gott will sich ja auch in unsere Denkfähigkeit „einseelen“. Was der Mystiker „läßt“, ist ja nicht die gute Gabe Gottes, sondern ihre Entfremdung zur Hybris, die an das Denken gerichteten unberechtigten Erwartungen. Noch einmal Simone Weil: „Das

² Das Unglück und die Gottesliebe, 213.

³ Ebda., 133.

Unbegriffene verbirgt das Unbegreifliche, und deshalb soll es beseitigt werden⁴.

Die „Methode des kurzen Wortes“, das „Verweilen in einem Wort“, zeigt vor allem durch das Vokabular den Weg für den christlichen Kontemplativen. „Die Worte ‚Sünde‘ und ‚Gott‘ umfassen alles . . . Sei nicht überrascht, daß ich diese kurzen Worte allen anderen vorziehe“ (97). „Laß dich mit deinem ganzen Sein in die Wirklichkeit ein, die mit dem Wort . . . gemeint ist“ (98). „Nimm dieses Wort so tief in dich hinein, daß es nicht verklingt, was auch kommen mag. . . Benutze es, um die Wolke des Dunkels über dir zu durchstoßen. Alle Zerstreuungen wehre damit ab . . .“ (59).

Liebende Sehnsucht in der „Wolke“

Das „Nichtwissen“ bezieht sich dann auch (und schließlich vor allem) auf die Liebe. Allen, die wirklich lieben, erscheint ihre Liebe gering: „Je mehr sie lieben, um so mehr verlangen sie danach zu lieben“. Maria Magdalena war „krank vor Sehnsucht, weil sie unfähig war, so zu lieben, wie sie wollte“. Aber sie band „ihre Sehnsucht an diese Wolke des Nichtwissens und lernte Gott zu lieben, ohne ihn mit ihrem Verstand zu erkennen oder in wonnigen Gefühlen wahrzunehmen“ (72). Der Kontemplative liebt also sozusagen in einer „Wolke des Nichtliebens“.

Auch diese Wolke – als das Nichthalten der Liebe wie zuvor der Erkenntnis Gottes – durchzuckt immer wieder ein Blitz aus Gottes Liebe-Sein. „Vielleicht trifft dich dann ein Strahl seines göttlichen Lichtes, der die ‚Wolke des Nichtwissens‘ zwischen dir und ihm durchstößt. Während dein Inneres vor Liebe zu brennen scheint, läßt er dich etwas von dem unaussprechlichen Geheimnis seiner göttlichen Führung ahnen“ (84).

Worin der kontemplative Christ lebt, das ist die Sehnsucht, die liebende Sehnsucht; es ist die Liebe zur Liebe, zum Wirken der Liebe. „Diese Liebe zu lieben, heißt Gott lieben“, sagt Paul Tillich⁵.

Die liebende Sehnsucht bleibt aber – doch wohl im Gegensatz zur Zen-Übung – eine bewußte Ausrichtung. Sie kommt als „Schrei der Existenz“ (95) aus dem Kern der Person. In ihr ist die „Aufmerksamkeit gebündelt“. Das Wort „Aufmerksamkeit“ ist ja der genaue Ausdruck für das, was geschieht in der Übung: Aufmerksamkeit setzt ein Gegenüber, ein Du, ein Ziel voraus, dem ich voll, aus meiner Mitte, zugewandt bin; Sehnsucht als „Pfeil des Humanen“ (Teilhard de Cardin), abgeschnellt aus der Mitte der Person. Dieses „blinde“ Sichausstrecken bildet den Kern der Anwei-

⁴ Schwerkraft und Gnade, München 1952, 235.

⁵ Das Neue Sein, Stuttgart 1957, 19.

sungen, der immer neu umschrieben wird: „Verborgene Liebe“, das „verborgene Wirken des Geistes im Innern wahrnehmen, das ständig zur Liebe drängt“, „das Herz voll Vertrauen und Liebe Gott hinhalten“ (51), „mit ganzem Verlangen und ganzer Aufmerksamkeit auf ihn ausgerichtet sein“ (51), „die Liebe einzig auf Gott richten“ (51), „reines Verlangen nach Gott“ (52), das „Bestreben, einzig Gott zu lieben“, „jeden Augenblick des Lebens nützen für die Liebe“, „eine spontane Regung, die plötzlich wie ein Funke Gott entgegenspringt“ (55), eine „blinde Regung, die einem offenen und hingegebenen Herzen entspringt“ (55), und immer wieder: „die Übung der schweigenden Hingabe der Liebe“, das „unverhüllte Verlangen“, „das innere Heiligtum deines Strebens“ (63). „Finde in allem das rechte Maß. In der Liebe aber sei maßlos“. „Laß nur noch deine liebende Sehnsucht ruhig und gelassen, mutig und froh emporsteigen, um das Dunkel über dir zu durchstoßen. Durchstoße diese dichte Wolke des Nichtwissens mit dem Speer deiner liebenden Sehnsucht“, . . . „vertreibe die störenden Gedanken, indem du dich in liebender Sehnsucht Jesus zuwendest“ (58), „hebe ganz einfach dein Herz in einer zarten Regung der Liebe zu Gott empor“, . . . „es genügt ein schlichtes einfaches Verlangen, eine Sehnsucht, die einzig auf ihn gerichtet ist“ (59). (Zuletzt) „tritt der Mensch in die dunkle Wolke des Nichtwissens ein, wo er verborgen und allein seine ganze Liebe auf Gott richtet“ (77 f.); „hier ersehnt der Mensch in brennendem Verlangen Gott einzig um seiner selbst willen“ (62). „Laß es zu, daß Gott in dir das Verlangen entfacht und dich in dieser Wolke an sich zieht“ (64). „Vielleicht trifft dich dann ein Strahl seines göttlichen Lichtes, der die ‚Wolke des Nichtwissens‘ zwischen dir und ihm durchstößt“ (84). „Eine solche Sehnsucht . . . das Verlangen, ihn schon in diesem Leben zu schauen und soweit möglich zu verkosten . . . ist wirklich Liebe“ (88). Dann beim Fortschreiten der Übung: „Versuche das schreiende, gierige Verlangen deiner Seele zu zähmen und die Sehnsucht deines Herzens selbst vor Gott zu verstecken“ (105). „Solange sich unser Verlangen noch mit Gefühlen mischt, ist es Gott nicht so nahe, als wenn es ganz behutsam in der lauteren Tiefe des Geistes lebendig ist“ (106). „Das liebende Verlangen eines lauteren Herzens . . . kann mit keinem Mittel und mit keiner Methode erzwungen werden. Gott selbst bewirkt es . . . Bemühe dich, ständig in dieser blinden, scheuen und frohen Sehnsucht der kontemplativen Liebe zu verweilen“ (108) . . . „Du kannst dich ganz auf diese zarte Regung der Liebe verlassen. Folge ihr, wo immer sie dich hinführt . . . Sie wird dich zur Herrlichkeit des kommenden Lebens führen“. Diese „Liebe ist die Mitte . . . Sie ist schließlich nichts anderes als die allerletzte persönliche Bindung an Gott . . . Dein Wille in Übereinstimmung mit Gott . . . ist das Wesen höchster Vollendung“ (109).

Die kontemplative Übung des Verfassers der „Wolke“ ist eindeutig „intentional“. Sie hält eine Grundintention durch bis zum Ende. Der Wille, „deine bedeutendste geistige Fähigkeit“, sammelt die Kräfte zur Intention der Liebe.

Die „absolute Wirklichkeit“ in und durch Jesus Christus

Es geht dabei nicht um „Eindringen in Inhalte“⁶, wie z. B. Lehrsätze oder Bilder. Es geht um das liebende Eindringen in die Gestalt Jesu von Nazaret, des gekreuzigten Gottes und des Auferstandenen, „in dem die Liebe Gottes erschienen ist“. Es geht um den Inhalt schlechthin, um das Du Gottes für den Menschen, um die tiefste Wirklichkeit, die Erlösung und Erfüllung für die Welt bringt, um die letzte Ausgestaltung aller möglichen Inhalte. Es erscheint mir nicht richtig, zu sagen: „unter Ausblendung aller Wahrnehmungen und Überschreitung aller Denkvorgänge und Willensimpulse“ geschehe „das Einlassen in den Grund“⁷ beim Verfasser der Wolke. Es werden dabei nur die Wahrnehmungen und Willensimpulse vergangener Stufen verlassen. Die „absolute Wirklichkeit“ wird aber im Bilde des Christus gesucht, durch ihn hindurch. Durch ihn als die „Tür“ ist der christliche Kontemplative geschritten; Christus ist sein „Weg“. Auf ihn als die „Wahrheit“ ist er bezogen, auf das „Reich Gottes“ ist er programmiert. *Dann* erst begibt er sich in das Dunkel der „Wolke des Nichtwissens“, in die derselbe Gott ihn führt. Er geht dabei vielleicht mit Christus zurück, holt mit ihm ein, was auf dem Wege zurückblieb; er integriert mit Christus, er liebt mit Christus. Es ist aber dieser Jesus Christus, der den christlichen Mystiker davor bewahrt, in das Chaos, in das Ungestaltete, in das *Diesseits* von Gut und Böse zurückzufallen. Gott selbst drängt auf diese Weise seinem Ziele zu, dem In-der-Liebe-Sein als Grundbefindlichkeit der ganzen Schöpfung, der *Neuen* Schöpfung. Vielleicht kann das „absolute Sein“ sich dem Menschen nur insoweit als Liebe zur Person zuwenden, als der Mensch – im Sinne des Verfassers der „Wolke“ – diese Liebe „ersehnt“, auf sie antwortet. Das „ES“ muß zum „Vater“ hingeliebt werden.

Gottes- und Nächstenliebe – früher und heute

Nun besteht das Liebesgebot aus zwei sich „gleichen“ Aufforderungen, aus zwei Brennpunkten der Liebe. Die Frage ist: Wie verhalten sich diese zueinander? Erfahren wir die Zuordnung heute vielleicht ein wenig anders als im 14. Jahrhundert?

⁶ Vorwort zur deutschen Ausgabe, 16.

⁷ Ebda., 16.

Es fällt zunächst auf, daß es dem Verfasser der „Wolke“ immer um das Lieben geht, fast nie um das Geliebtwerden. Er kann lieben, insofern das „Ankommende“ eben die „in Jesus Christus erschienene Liebe Gottes“ ist, die antwortet auf die Sehnsucht des Menschen. Der Verfasser hat diese Liebe erfahren. „Aus Liebe wählte dich Gott aus allen anderen zu seinem Freund“ (50). Es ist sogar eine bevorzugende Liebe, die er erfahren hat. Seine Antwort ist die „ungeteilte Aufmerksamkeit“ (50), das Ausgerichtetsein der „ganzen Sehnsucht auf die letzte und höchste Stufe, – die ich die vollkommene genannt habe“ (49). Der Verfasser schreibt für Menschen, die fest „entschlossen sind, Christus in die tiefsten Tiefen der Kontemplation zu folgen“ (47), für solche, die zum außergewöhnlichen“ und „vollkommenen“ Leben berufen sind – für die Freunde Gottes. Er glaubt an eine „Rangordnung der Schöpfung“ und daß man „seinen Platz“ darin erkennen muß.

Zur Nächstenliebe heißt es: „Ein wirklich kontemplativer Mensch teilt seine Liebe nicht zwischen Gott und einem Geschöpf. Er schuldet sie Gott ganz“ (81). Dann ergänzend: „Diese Übung der Liebe (zu Gott) gibt auch Kraft zur Nächstenliebe“ (67). Will dieser Nächste aber nicht gerade als er selbst geliebt werden? Liebte nicht Jesus Christus so? Er liebte ja auch nicht aus den Kräften des Blutes – „Diese sind meine Mutter und meine Brüder“ (Mk 3, 34 parr) –, sondern mit der vollkommenen Liebe, die erkennt und verwandelt.

Beim Verfasser der „Wolke“ richten sich Verlangen, Sehnsucht, Aufmerksamkeit gemäß dem Wortlaut des ersten Gebotes zuerst auf Gott. Aber, so fragen wir Heutigen, wie könnte der Mensch Gott überhaupt in dieser Weise lieben, wenn nicht „in Christus“ den „Vater“? „So, wie die Welt wirklich beschaffen ist, legt sich der Glaube an den Teufel viel näher als der an Gott“, heißt es bei J. Moltmann⁸. Das ist übrigens auch das „Dunkel“ der „Wolke“, daß die Welt nicht „gottfarben“ ist und „sich aus ihr auf keines Gottes Existenz, Gerechtigkeit, Weisheit und Güte zurück-schließen läßt“⁹. Der Schöpfer und der allmächtige Herr des Kosmos kann angebetet, gefürchtet, verehrt werden, aber ohne den „gekreuzigten Gott“ nicht wirklich geliebt: „... aus ganzem Herzen, aus ganzer Seele, aus ganzem Gemüte, mit deiner ganzen Vernunft und mit allen deinen Kräften“ (Mk 12, 30).

Die Intention des Verfassers der „Wolke“ zielt auf die Begegnung mit Gott. Begegnung als Liebe, als Neu-Erschaffung, als Fülle des Einsseins, als Überwindung der „Urtrennung“ durch die Sünde: „Gott hat dich in seiner Barmherzigkeit liebend neu erschaffen, dich sozusagen ‚göttlich‘ eins

⁸ Der gekreuzigte Gott, München 1972, 205.

⁹ Ebda., 205.

gemacht mit ihm für Zeit und Ewigkeit“ (131). Dabei finden sowohl die Seele als auch – in einem geheimnisvollen Sinn – Gott ihre letzte Vollständigkeit, Vollkommenheit, Ganzheit und Einheit.

Wie muß unsere Kontemplation aber heute dem Liebesgebot genügen? Ist es erfüllt, wenn ich den Nächsten nur „um Gottes willen“ liebe? Wird dieser Nächste dabei in seinem Personkern getroffen und verwandelt?

Das Schicksal des inkarnierten Gottes ist in gewisser Weise in die Hände des Menschen gegeben – auch sein Liebeswille. Der menschgewordene Gott will dem Nächsten aus dem Sein des Jüngers „lieben wie sich selbst“. Das „Draußen“, das vom Nachfolgenden in das Gottesbewußtsein hereingenommen werden muß, ist auch der andere Mensch. Dabei ist der Nächste dann nicht der, der „im Grunde mit mir eins ist“, sondern gerade der andere, den Gott durch mich als eben den anderen lieben will.

Aktives und kontemplatives Leben als Ganzheit der Liebe

Damit wäre die Frage, aktives oder kontemplatives Leben, Maria oder Martha, vielleicht neu beleuchtet. Die „Wolke“ nennt aktives Leben das, „was beginnt und endet in diesem Leben“ (61). Dazu zählt aber nicht das Leben der Mitmenschlichkeit und Liebe; dagegen spricht Jesus zu deutlich, wenn er beim Gericht vor allem nach dem Tun fragt: die Liebe zum Nächsten soll ja „nimmer aufhören“. In der Endzeit wird deutlicher als je zuvor, daß Liebe zum Nächsten immer auch heißt: so wie um das eigene ewige Heil auch um das des Nächsten sich bemühen. Kann man darum noch sagen, man müsse „einzig Gott lieben“. Müßte man heute nicht differenzierter sprechen? Ist Gott, den ich „einzig“ liebe, nicht zugleich in der Welt zu finden, die *Er* liebt, in dem Schöpfungsbereich, den *Er* durchdringen will mit seiner Liebe? Vielleicht kann der Kontemplative heute nicht mehr so einfach ausbrechen aus der Wirkungsreihe Gott – Jesus Christus – Jünger – Nächster? Vielleicht kann man heute nicht mehr denken wie der Verfasser der „Wolke“: „In der Ewigkeit ist der Dienst am Nächsten nicht mehr gefragt“ (78) oder: „Das aktive Leben endet mit diesem Leben“ oder anstoßiger: „Die Geschöpfe belästigen ihn (den Kontemplativen) wie Ungeziefer, wenn er sich Gott zuwendet“ (86)? Vielleicht lebt der Mensch heute – mehr als der Verfasser der „Wolke“ – in der Ganzheit des Doppelgebotes? Vielleicht ist es ihm nicht mehr möglich, sein Herz einzig auf Gott zu richten „und alles andere zu vergessen“ (52), weil die anderen in ihm sind, an ihm hängen? Vielleicht muß in die Liebe zu Gott heute die Liebe zum Nächsten unausweichlicher eingeschlossen – integriert – sein?

Auch Jesus Christus hat die Gottesnähe immer wieder an der Menschen-nähe erprobt; er hat die Gottesnähe zu den Menschen hingetragen. Jesus

ist nicht wie ein buddhistischer Meister in Versunkenheit gestorben, er hat sich von den Menschen, die Hand an ihn legten, kreuzigen lassen. Er ist der letzten Gottverlassenheit nicht ausgewichen, um der Menschen willen. Auch Jesus hat in der „Wolke des Nichtwissens“ am Kreuz gelitten und dabei Gott und die Menschen geliebt. Er hat in der Wolke des Nichtwissens und der Gottverlassenheit die Liebe zu den Menschen festgehalten. Sollte uns die Nachfolge nicht auch auf diesen Weg rufen?

So wie der Christ die Betrachtung aufgeben darf, ja muß, wenn er genug betrachtet hat und zur Kontemplation gerufen wird, so muß auch die kontemplative Gottesliebe als eine ausschließliche Liebe zu Gott sich weiten, wenn sie sich als echt erweisen soll, und den Mitmenschen mitsamt seiner Welt umfassen. Eine solche Entwicklung ist ein Teil der Reifung im Glauben, in der Liebe. Das Abgründige offenbart sich ja am Widerständlichen, am Widrigen, am Zusammenstoß mit dem Ich des anderen, mit den in ihm wirkenden „Mächten“. Es ist leichter, Gott, den Vollkommenen, zu lieben, auch wenn er fern ist, als den so sichtbar unvollkommenen Nächsten. Dieser Konfrontation darf der Kontemplative heute nicht ausweichen. Sein vertiefter Kontakt mit der Wirklichkeit leidet an der erkannten Wirklichkeit, auch des Nächsten. Dieser Nächste, den ich lieben soll auch als „Feind“, bin ich mir auch selbst. Diesen Nächsten dennoch zu lieben, lieben zu wollen, ist das Kreuz, das wir annehmen müssen. Marie de l'Incarnation, eine Mystikerin des 17. Jahrhunderts, nennt das Ergebnis einer solchen Konfrontation „den Aufstand der Leidenschaften in fortgeschrittenen Seelen“¹⁰. Sie hat ihr kontemplatives, mystisch reich begnadetes Leben, ähnlich wie Therese von Avila, beladen mit geistlichen und weltlichen Aufgaben gelebt.

Diesseits oder jenseits von Gut und Böse

Der Verfasser der „Wolke“ spricht immer wieder vom „Herzen“, aber er macht deutlich: „Ich meine natürlich nicht dein leibliches Herz, sondern dein geistiges und innerstes Wollen“ (111). Die „blinde Regung der Liebe“, von der so oft die Rede ist, wohnt im „Herzen“. Aber diese Herz-Mitte, die die Mitte der Mitten ist, bleibt im Gegensatz zum Zen unterschieden vom Leib, von den Energien des Leiblichen. Heute hingegen meinen wir zu wissen, daß die Herzmitte ebenso die Erd-Leib-Bauch-Hara-Mitte wie die Kopf-Vernunft-Geist-Himmels-Mitte umfaßt. Das erst ist die ganzheitliche Menschenmitte. Das „Herz“ ist das Herz, von dem die Bibel spricht, das Zentrum des *ganzen* Menschen, der Ort, wo „der Schrei der Existenz“ laut wird. „Hinter diesem Schrei steht das ganze Sein des Menschen. Wer so

¹⁰ *Zeugnis bin ich dir*, Marie de l'Incarnation, Luzern 1961, 229.

betet, betet in der ganzen Höhe, Tiefe, Länge und Breite“ (95). „Die Gnade regt den Menschen an zu diesem Schrei aus der Tiefe, Höhe, Länge und Breite seines Seins“ (96). Hier ist also die Kontaktstelle zur Liebe Gottes. Aber auch ganz leibhaftig, nicht nur geistig! In seinem leiblichen Aspekt ist dieses Herz das Herz der Herz-Jesu-Verehrung.

Die Hara-Erd-Mitte kennt im Unterschied zur christlichen Auffassung nicht das Böse, nur das Lebensfeindliche. Hara-Wertung ist diesseits von Gut und Böse, Liebe jenseits. Im Christlichen geht es um die Geburt aus „Wasser und Geist“. Es ist Jesu Herz, an das wir angeschlossen sind. Es ist nicht ein- und dasselbe, ob ich mich aus meinem Herzen in sein Herz „lasse“ oder ob ich mich immer fester im „Hara“ gründe und da bleibe. Bei Lassalle steht das Zitat: „Das Zazen ist ein Gefühl, so massiv, als ob das Sitzkissen zum Erdball geworden sei und das Weltall den Unterleib ausfülle“¹¹. Der Unterschied springt in die Augen. Jeder Christ, der Zazen geübt hat, weiß auch, daß sich da mit der Zeit eine Bewegung nach oben ergibt, daß die Herz-Mitte lebendig werden will als die Mitte der Mitten.

Die Kernproblematik, um die es bei allen Bemühungen um Einheit geht, ist das Phänomen des Bösen: diesseits oder jenseits von Gut und Böse lautet die Frage. Das Böse annehmen, sich mit ihm arrangieren, oder es „hassen“ (wie auch der Autor der „Wolke“), es erleiden und in Christus verwandeln.

Die „Wolke“ setzt immer voraus, daß die auf Gott in Christus gerichtete Liebe – von der die Rede ist –, gut, ja vollkommen sei. Er setzt voraus, daß der kontemplative Christ von Christus gelernt habe, was wahre Liebe ist. Wir werden sündelos, insoweit wir lieben: „Durch die schweigende Hingabe der Liebe wird der Mensch wieder ganz und heil“ (54). Solche Liebe ist jenseits von Versuchung und Entscheidung. Es ist erlöste Liebe: „Wer tief in der Kontemplation wurzelt, nimmt am erlösenden Leiden Christi teil“, heißt es (82). Er gibt sich „in der kontemplativen Liebe für das Heil all seiner Brüder und Schwestern in der Menschheitsfamilie hin“ (83). Er erleidet dabei, was der Autor der „Wolke“ das Leiden der Verwandlung nennt.

Er erleidet ein „tiefes, alles durchdringendes Leid. Daneben verblaßt jeder andere Kummer. Wer nicht nur erkennt, was er ist, sondern wer darüber hinaus seines tiefsten Seins gewahr wurde, der allein weiß, was wirkliches Leid ist . . . Ist dieses Leiden erfüllt von heiligem Verlangen nach Gottes Heil, dann ist es richtig. Ohne dieses Verlangen könnte kein Mensch diese Qual durchhalten. Würde das kontemplative Gebet ihn nicht stärken, das Innwerden seines eigenen Seins würde ihn erschlagen . . . Das Gewahrwerden seiner selbst erfüllt ihn wie mit etwas Übelriechendem.“

¹¹ Zen-Meditation. Eine Einführung. Benziger Verlag, Einsiedeln, o. J., 35.

Dieses übelriechende Etwas muß er hassen, verachten und wegräumen . . . Sooft er diesen Zustand wahrnimmt, bringt ihn dieses Leiden fast zur Verzweiflung. Er weint, jammert, windet sich, flucht und schimpft über sich selbst . . . Früher oder später muß jeder in irgendeiner Weise beides, das Leiden und das Verlangen nach Befreiung, erfahren“ (102 f.).

Diese Erkenntnis und das Leid, das sie bringt, muß der Mensch durchstehen. Danach kommt der Trost, die Freude und das „Vergessen des eigenen Seins“. „Dieses Leid ist nötig und gut. Wer es durchstehen muß, darf sich glücklich nennen . . . Sitze ruhig und entspannt da, dem tiefen Leid ganz hingegeben“ (102). lautet die Anweisung zur Übung.

Oder an anderer Stelle: „Laß dich mit deinem ganzen Sein in die Wirklichkeit ein, die mit dem Wort ‚Sünde‘ gemeint ist, ohne dich aber bei bestimmten Sünden aufzuhalten“ (98). „Wundere dich nicht, wenn du schließlich mit Abneigung an dich selbst denkst, weil du erkannt hast, was die Sünde ist. Diese undurchlässige, ekelregende Masse, die Sünde, ist nichts anderes als du selbst . . . ist, was dich von Gott trennt“ (101). Das Maß an Wahrheit, das der einzelne zu tragen hat, ist allerdings von Gott verschieden groß gemacht worden. „Gott wird seine Freunde lehren, entsprechend ihrer leiblichen und seelischen Kraft, diese Wahrheit zu ertragen“ (103). Dann geschieht Verwandlung. „Wenn du Gott besitzt, bist du frei von Sünde . . . Die Übung der Liebe wird zuletzt alle Wurzeln des Bösen in dir entfernen“, heißt es zuerst (66). Später ein wenig kritischer: „Wende Gott dein Herz in dieser blinden Regung der Liebe zu und wiederhole bald ‚Gott‘ und bald ‚Sünde‘. Zu Gott willst du hin und von der Sünde willst du fort“ (100).

Christliche Kontemplation bewirkt Selbsterkenntnis, und diese bewirkt – anders als im Zen – den Haß der Sünde. Mit der „Kontrolle der bösen Neigungen“ hat es begonnen, nun geht es um das Standhalten vor der tiefsten Wahrheit des eigenen Seins. Der Autor beginnt mit einer Grundspannung von „Sünde“ und „Liebe“. Diese Grundspannung verschärft sich dann im Verlaufe der Übungen zur Wahrnehmung der „ekelerregenden Masse der Sünde“ und zugleich der Erkenntnis, daß es nichts Höheres in der Welt gibt als den Menschen, der Gott liebt.

Sicher ist, daß gegen jeden, der sich dem allein Liebeswerten, dem „Gott, in dem keine Finsternis ist“ (1 Joh 1, 5) zuwendet, die Mächte der Finsternis aufstehen. Ein Zeichen für die heilsgeschichtliche Situation, in der wir zwischen dem Tod Christi und dem Ende der Zeit leben. Simone Weil schreibt: „Daher schließt das Verlangen nach einem gänzlich reinen Guten die Hinnahme des äußersten Unglücks für einen selbst ein“¹². Das absolut

¹² Schwerkraft und Gnade, München 1954, 198.

Gute des christlichen Gottes öffnet die Augen für das absolut Böse, Christus für den Antichrist – als Wirklichkeit, die immer schon eine Möglichkeit war. Zen dagegen möchte vor die Scheidung in gut und böse zurückgehen. Zen-Erleuchtung ist ja nach Suzuki die Erfahrung Gottes, bevor Er sprach „Es werde Licht“!

Eine Zeitgebundenheit des Autors der „Wolke“ kann man vielleicht in der Art und Weise sehen, wie er über die Verantwortung des Menschen gegenüber der „Erbsünde“ denkt. Er schreibt: „Es wird vorkommen, daß dir plötzlich ohne deine Einwilligung sündhafte Gedanken kommen. Dadurch machst du dich nicht schuldig. Es ist einfach eine Folge der ‚Erbsünde‘“ (64). Man kann den Gedanken nicht ganz loswerden, daß er hier das empfiehlt, was wir heute psychologisch „Verdrängung“ nennen. Wir haben aber gesehen, wie tief der Autor in sein eigenes Sein eindringt, wo es praktisch um die Existenzherstellung geht. Theoretisch steht er wohl eben im Denken seiner Zeit. Wir heute können – mit Paulus – die Verantwortung für unser Unbewußtes nicht zurückweisen. Vielleicht ist heute der kairós, daß Gott im Menschen eben dieses Tiefste, Unbewußte, Unfaßbare, angehen und verwandeln will. Erbsünde ist doch wohl – psychologisch gesehen und als Psyche-Wirklichkeit heute entdeckt und gehandhabt – auch das im Unbewußten, vor allem dem kollektiven, verborgene Potential des Bösen, die Erinnerung an das Geschehene und die versucherische Möglichkeit des Nochnichtgeschehenen; die Möglichkeit des Negativen, des Anti-Seins, der Anti-Materie entsprechend. Mit dieser Erbsünde setzt sich die Apokalypse auseinander. Tief im Menschheits- und Schöpfungsgrund anwesendes Sünde-Potential wird „offenbar“.

Es sieht so aus, als ob mit dem Angebot der östlichen Religionen an den Christen sich für ihn die Möglichkeit ergäbe, diesen ganzen Prozeß rückgängig zu machen in seinem Bewußtsein, und in seiner Psyche das „Paradies“ zu wählen, die vor-dualistische Einheit, oder noch einen Schritt weiter zurück in das Dunkel des Anfangs. Der Christ hingegen integriert alles in die Christusförmigkeit, die Bezogenheit deutet auf den Gott, der da „ist, war und kommt“ und die Vollendung in der Zukunft schenken wird. Der Verfasser der „Wolke“ läßt keinen Zweifel daran, was für ihn die mystische „Leere“ bedeutet. Es ist keine Leere an sich, sondern eine Leere für, eine Leere als das Nicht-Haben dessen, worauf man zutiefst angelegt ist.

„Leere“ und „Nichts“ hier und dort

„Leere“ und „Nichts“ bedeuten also etwas anderes beim Verfasser der „Wolke“ als beim Zen. In der „Wolke“ heißt es: „Die tiefe Dunkelheit ist

in Wirklichkeit ein geistiges Licht, das die Menschen blendet . . . (Nur) unser oberflächliches Selbst . . . verspottet dieses Nichts als ‚Leere‘ . . . Unser wahres Selbst nennt es unermeßliche Fülle“ (132). Die Erfahrung solchen Nichts ist die überwältigende Erfahrung des eigenen Gefallenseins: „In dem Augenblick, da der Mensch dieses ‚Nichts‘ erblickt, steigen alle Sünden seines ganzen Lebens vor ihm auf. Kein böser Gedanke, kein böses Wort, keine böse Tat bleibt verborgen. Geheimnisvoll und dunkel sind sie in dieses ‚Nichts‘ eingebrennt. Wohin er sich auch wendet, sie stehen ihm immer vor Augen“ (132). „Manchmal erscheint dieser kurze Blick auf die Sünde wie ein Blick in die Hölle . . . , manchmal kommt ihm dieses ‚Nichts‘ vor wie ein himmlisches Paradies“ (133). Hier ist die diskursive Vernunft unzulänglich. Das „Nichts“, das die „Wolke“ meint, lässt als die „Fülle des Lichts“ ein echtes Minus-Nichts (die „Hölle“, das eigene Nichts-Sein, das Nicht-Lieben-Können) erkennen, dem aber ein Plus zugeordnet ist: die Fülle der Liebe Gottes, das „Paradies“ als „Gefühl der Freude und des Gutseins“ (133). „Langsam begreift dann der Mensch, daß sein Leiden (im „Dunkel der Wolke des Nichtwissens“ und des Nicht-Liebens) nicht die Hölle, sondern Läuterung ist“ (133). Er kann dann mit dem Verfasser der „Wolke“ sagen: „Vergiß das ‚Überall‘ und das ‚Etwas‘. Sie verbllassen vor diesem gesegneten ‚Nirgendwo‘ und ‚Nichts‘“ (132). „Gesegnet“, denn: „Die innere Erfahrung dieses ‚Nichts‘ und ‚Nirgends‘ verwandelt die Liebe eines Menschen“ (132).

Das Nichts, in das der Kontemplative gerät, ist also ein anderes Nichts als beim Zen: Sünde wird sichtbar, nicht Buddhaschaft erfahren als das „innerste Wesen“. Nicht „Makyo“-Teufelchen, sondern das schlechthin absolut Böse, der Teufel, wird offenbar. Was den Menschen rettet, ist seine Sehnsucht: „Gott sieht nicht darauf, was du bist, noch was du warst, sondern was du sein möchtest“ (141).

Diese Sehnsucht zieht den Kontemplativen hinan in das Dunkel der „Wolke des Nichtwissens“: „Bleibe immer in diesem ‚Nichts‘“ (132). Der Übende ist in einen Bereich jenseits seines menschlichen Wahrnehmungs- und Erkenntnisvermögens eingedrungen. Alles natürliche Erkennen ist an eine Grenze gestoßen, und der Kontemplative ist über diese Grenze hinaus in die „tiefe Dunkelheit“, wo „keinerlei bewußtes Erkennen mehr vorhanden ist“ (156), gelangt.

Es ist ein grundsätzlicher Unterschied zwischen dieser erfahrenen Dunkelheit (der Nacht, die dem Tag zugeordnet ist) und der „Finsternis“, die der Wirkungsbereich des Bösen ist und die mit Blindheit und Verstockung zusammengehört. „Finsternis“ ist da, wo „das Licht nicht ergriffen“ wurde. Finsternis beruht also auf einer gegen Gott und sein „Licht“ gerichteten Wahl. Es ist das Werk der finsternen Mächte, diesen Unterschied zu ver-

wischen und zu negieren. Die Erfahrung des Dunkels der „Wolke des Nichtwissens“ ist die Erfahrung der geschöpflichen Grenze. Gerade in dieser Wolke „brauchst du dich vor dem Satan nicht zu fürchten“ (91). Das gehorsame Verweilen in der „Dunkelheit“ bewahrt vor der „Finsternis“ als dem Bereich des Bösen. „Dunkelheit“ ist die Erfahrung des Menschen vor dem „blendenden Licht Gottes“; „Finsternis“ ist das Selbstleuchten des Geschöpfes durch das gleißende Licht des Luzifer.

In der „Dunkelheit“ „weiß der Mensch, daß er nichts weiß“; aber er weiß darüberhinaus, daß auch sein „Wissen“ um Gottes Offenbarung noch keine Erkenntnis Gottes im eigentlichen Sinne ist: „Nur die Liebe kann ihn (Gott) wirklich erkennen“ (53). Der Mensch ist „befähigt (durch die Gnade), Gott in Liebe zu erfassen“ (53). Die Liebe ist die wahre Erkenntniskraft: „Wenn auch auf unterschiedliche Weise, kann ihn jeder kraft der Liebe ganz erkennen“ (53). „Verlange nur nach einem: Gott in Liebe zu umfangen, den niemand durch Erkennen erfassen kann“ (132). Das Dunkel der „Wolke des Nichtwissens“ hat den Mystiker nun eingehüllt. Er erfährt, was schon Mose erfahren hat – aber in Jesus Christus kann er den verborgenen Gott lieben. Die Liebe ist der „Speer“, der durch die Wolke hindurchstößt.

Diese Liebe zeigt, daß die tiefe Dunkelheit „in Wirklichkeit ein geistiges Licht ist, das den Menschen blendet“ (132). Dieses blendende Licht wirft auch auf den Bereich diesseits der Grenze seinen erhellenden Schein. In diesem Licht (oder Dunkel) „erblickt der Mensch seinen wahren Zustand“ (133), und er erkennt „in diesem Dunkel alles in einem, das Wesen aller körperlichen und geistigen Dinge, ohne die Aufmerksamkeit auf etwas im einzelnen zu richten“ (132). Er erkennt das tiefere Wesen des Menschen und der Welt; er gewinnt Selbsterkenntnis und Welterkenntnis.

Schließlich erkennt er auch Gott „durch Nichterkennen“, ihm wird eine „negative Erkenntnis Gottes“ (134) zuteil. Er weiß nun, wer Gott *nicht* ist. „Im Nichts Gott erkennen“, heißt beim Verfasser der „Wolke“ nicht, daß er Gott *als* Nichts erkennt. „Nichts“ ist keine Aussage über das Wesen Gottes oder den transzendenten Bereich, sondern Deutung der Erfahrung des Menschen „auf der Grenze“, im Dunkel der „Wolke des Nichtwissens“. Dem „Nichts“ des Erkennens durch die menschliche Erkenntniskraft ist ja die zureichende Erkenntniskraft der Liebe übergeordnet. Was aber die Liebe erfaßt, ist nicht „Nichts“, sondern wiederum Liebe.

Die Liebe – nicht die Leere oder die Erfahrung oder irgendetwas vor und neben und unter ihr – durchstößt die „Wolke des Nichtwissens“ und das „Nichts“, vor denen die Vernunft als Erkenntniskraft kapituliert. Die Liebe birgt in sich eine Dynamik, die die irdische Schwerkraft überwinden und in das Schwerefeld der anderen Dimension, der Gottesliebe, führen

kann. Sie ist eine Art Himmelsrakete, die die Kraft hat, auch das „Leere“-feld zu durchqueren. Die Liebe ist die einzige Gabe Gottes an den Menschen, die mit der Möglichkeit solchen Transzendentierens ausgestattet ist. Dies ist *der Kern der Botschaft des Verfassers der „Wolke des Nichtwissens“*.

Verschiedenartigkeit der Ziele

So ist auch das Ziel zu verstehen. Der Verfasser der „Wolke“ erstrebt kein „kosmisches Bewußtsein“. Er weiß: „Außerhalb und darum seinsmäßig unter dir ist das gesamte Universum“ (125). Was hätte der Mensch also anderes mit einem „kosmischen Bewußtsein“ gewonnen als die Versuchung, sein zu wollen wie Gott?

Der „ruhende Punkt“ (Johnston) ist nicht dasselbe wie der „feurige Pfeil“ („Die Wolke des Nichtwissens“) der Liebe.

Entsprechend ist der Begriff der „Loslösung“ verschieden. Der Verfasser der „Wolke“ löst sich von „allem, was nicht Gott ist“. Er „tötet“ nicht die Erfahrung Gottes, wenn sie ihm in Jesus Christus begegnet, wie es im Zen-Spruch Buddha gilt. Er löst sich nicht grundsätzlich von allem. Er will „verfügbar“ sein in Freiheit für das „Ziehen Gottes“, dem er in liebender Sehnsucht zugewandt ist.

Der Verfasser der „Wolke“ verwendet viel Mühe darauf, die mystische „Pseudo-Erfahrung, die vom Satan ausgeht“ und die „Jünger des Anti-Christ“ (117) zu schildern. Ist es nur mittelalterliche Unaufgeklärtheit, wenn er sagt: „Auch der Satan hat seine Kontemplativen“? Oder ist es die Erfahrung eines Menschen „in Christus“? Heute werden sicher auch „die Tiefen des Satans“ (Offbg 2, 24) offenbar. Vielleicht muß der Kontemplative mit Christus heute auch die Verlassenheit vom „Sein“ bestehen, d. h. sich lösen von den ambivalenten Tiefen des Seins, dem ambivalenten „kosmischen Bewußtsein“, um das „Reich Gottes gewinnen zu können“. Geht es nicht zuletzt um die „mündige“ Kontemplation? Mündig aber ist nach Paulus der „Mensch, der den Weltelementen nicht als Sklave untersteht“ (Gal 4, 3). Mit Christus stirbt der Mensch den Weltelementen ab (Kol 2, 20).

Zu bedenken ist auch noch das Verhältnis der „Wolke“ zur Urangst und zum Urschmerz. In den Tiefen des nun offenbar werdenden Unbewußten lauern sie, als der verdrängte Abgrund. Die dunklen Götter wie Loki und die verschlingende Kali sind Mächte im Menschen. Wenn Angst, wie Dogen, der Begründer der Soto-Sekte, sagte, die Menschen treibe, nach Erleuchtung zu suchen, so stimmt damit überein, was Jesus sagt: „In der Welt habt ihr Angst“. Was Jesus anbietet, ist die getrostete Angst, die

Angst, die um ihre Relativität weiß. In der Satori-Erleuchtung *erkennt* der Erleuchtete (und wird dadurch frei von der Angst): „Geist ist nichts anderes denn Berge, Flüsse und die große weite Erde“¹⁸. Das ist aber nur die eine Seite der Wahrheit.

Man hat gesagt, die eigentliche Neurose unserer Zeit sei die Verdrängung dieser jetzt aufsteigenden Urangst und des Urschmerzes. Neurose ist ja „stets ein Ersatz für legitimes Leiden“ nach C. G. Jung. Es ist sicher auch Geburts-Angst. Jesus dagegen sagt: „Nur die vollkommene Liebe treibt die Angst aus.“ In diesem Sinne könnte es keinen besseren Meister der Kontemplation für die heutige Zeit geben als eben den Meister der „Wolke“, der immer tiefer diese Liebe einübt. Solche Urangst, solcher Urschmerz kann nur mit Christus bestanden werden. Es ist wie bei einer Materialprüfung in der Druckkammer: der Druck wird erhöht, die Bedingungen werden härter, alle verborgenen Risse und Sprünge werden offenbar. Der Christ lebt in der Grundspannung von radikaler Angst als bewußt gewordener kreatürlicher Angst, dem „Seufzen der Schöpfung“, und radikaler Hoffnung. Das ist etwas anderes als der Trost im Wahn der „Todlosigkeit“. Der Verfasser der „Wolke“ spricht nicht eigens von „Angst“, aber in der Erfahrung der „Hölle“ ist sie wohl inbegriffen. Angst als bewußte reine Nichts-als-Angst ist eine Erfahrung unserer Zeit. Es gibt keinen besseren Weg auch für uns Heutige als eben die Kontemplation, die sich in die Liebe einübt. Im Angesicht des Todes wird nichts anderes standhalten.

Zusammenfassung

Wenn wir unterscheiden – und wir müssen unterscheiden als Christen –, dann trennt den Verfasser der „Wolke“ vom Zen die zentrale Intention zu lieben, Gott zu lieben. Ebenso die Stellung zum Leib, den der Verfasser der „Wolke“ als nur vom Geist her in Ordnung kommend beurteilt. Wo immer dieser Geist der Geist Gottes ist, stimmt der Ansatz. Anders ist es, wo der Leib verstockt ist. Verschieden ist auch die Vorstellung vom tiefsten Sein des Menschen, vom Bösen und von der Sünde. Schließlich haben auch die Leere, das Nichts und die Zeit hier und dort eine wesentlich andere Bedeutung.

Wir Heutigen unterscheiden uns aber auch in einigen Punkten von der „Wolke“. Einmal darin, daß das kollektive Unbewußte in unseren Erkenntnisbereich getreten ist. Ferner darin, daß Weltverantwortung auf uns lastet und Mitmenschlichkeit zu einer Lebensnotwendigkeit geworden

¹⁸ W. Johnston: *Der ruhende Punkt*, Freiburg 1974, 23.

ist. Endlich noch darin, daß wir in größerer Gefahr sind, den Engel mit dem allseitig schneidenden Flammenschwert am Paradieseingang zu umgehen und so den heilsgeschichtlichen Weg nicht zu vollenden.

Dennoch: die Liebe, diese „Revolution im Gottesbegriff“, verbindet uns über die Wandlung der Jahrhunderte hinweg mit der „Wolke“, wenn heute auch die Abwesenheit dieses liebenden Gottes vielleicht noch deutlicher geworden ist. Diese Liebe aber *ist* in Jesus Christus „erschienen“. In ihm kommt „das Umfassende“ an als die Liebe Gottes, die zur Nachfolge ruft auf den Weg des Gekreuzigten und Auferstandenen, den Weg der Liebe unter den Bedingungen dieser unserer Weltzeit.

Meditative Erfahrung – zum anderen hin

Stufen und Schritte

Josef Sudbrack SJ, München

Meditation ist unser aller Anliegen. Der eine mag dieses Wort dafür gebrauchen, der andere jenes; und viele wissen keine Benennung, besitzen keine Übung oder Technik, benutzten keine Vorlage und keine Hilfe – und meditieren doch besser als wir anderen. An Worten sollte man sich nicht stoßen. Das Anliegen in den Worten ist wichtiger.

Vorbemerkung über den Wortgebrauch

Und doch sind Worte nicht überflüssig und nichtssagend. Deshalb möge eine Wort-Überlegung den ersten Schritt in die Erfahrung vorbereiten.

Man hat z. B. Meditation mit „Weg nach innen“ übersetzt. Das widerspricht der Bedeutung des Wortes „meditari“. Aber ist nicht auch der Sinn des Wortes, wie es uns heute klingt, breiter als nur „Weg nach innen“? Vor mir steht eine bunte Fotografie der berühmten spät-gotischen Statue: Jesus mit seinem Lieblingsjünger Johannes, der den Kopf in den Schoß des Meisters neigt. Das ist christliche Meditation! Aber es ist nicht einfach ein „Weg nach innen“, es ist ein Weg zwischen den beiden, vom Herrn zu seinem Jünger, und von Johannes zu Jesus. Es ist eine „ekstatische“ Medi-