

Katholische Meditation

Hans Urs von Balthasar, Basel

Trotz der deutlich kundgetanen Absicht des Verfassers, mit seinem Aufsatz „Meditation als Verrat?“ („Geist und Leben“, Heft 4/1977) nicht abbauen, sondern aufbauen zu wollen, wurde in einigen Publikationsorganen einseitig und auch entstellend darüber referiert. Es ging um das „Christliche“ in der christlichen Meditation. Alle Eindeutigkeit der Unterscheidung entstammt der Klarheit des christlichen Auftrags. Jede andere Sicht – psychologisch, religionsvergleichend, methodisch – kann und darf nur von Bedeutung sein, wenn sie das ehrliche Gespräch mit dieser Grundsicht des Glaubens eingeht. Wir danken dem Autor, daß er seine Stellung noch einmal präzisiert und belegt hat und hoffen, für diese Zeitschrift Gesprächspartner zu finden, die andere Schichten an den vom Vf. im vorliegenden Aufsatz aufgezeigten Kriterien der christlichen Meditation messen werden.

Die Schriftleitung

1. Grundlagen

Alle katholische Meditation ist unübersteigbar christologisch: in der unauflöslichen Einung zwischen Gott und Mensch in Christus liegt für den einzelnen Glaubenden wie für die Kirche innerhalb der Weltgeschichte *der Weg, die Wahrheit und das Leben*. In Christus ist ununterscheidbar, was historisch-inkarniert („kategorial“) und was trinitarisch („transzental“) ist. Er ist zugleich und untrennbar Gottes Praxis in der Welt (der wir nachfolgen sollen) und des Menschen meditatives Sich-Eindenken in Gott (das uns, wenn wir wollen und dabei sind, durch den Geist mit in den Vater hineinnimmt).

Meditation im Alten Bund ist Einübung in das endzeitlich Christologische: In Gottes „Weisung“ („Wahrspruch“, „Gesetz“ usf.) und ihrer Befolgung leuchtet gleichzeitig Gottes Antlitz auf, in der Ausführung erweist sich seine Wahrheit: „Von ganzem Herzen suche ich *dich*, laß mich nicht weichen von deinen *Geboten*“; „laß leuchten über deinem Knecht *dein Antlitz* und lehre mich deine *Gebote*“. Sie sind – als Gott selbst und das gottgemäße Verhalten in der Welt betreffende Weisungen – immerwährender Gegenstand der Meditation des Frommen: „Über deinen Satzungen will ich sinnen“; „in der Nacht gedenke ich deines Namens, Herr, und dein Gesetz will ich wahren“; „dein bin ich, so gewähre mir Heil, denn ich forschte nach deinen Befehlen“. Gottes Weisung und der „Gehorsam“ ihr gegenüber ist „endlose Weite“, „denn du gabst mir Leben durch sie“ (Ps 119).

Damit ist das Koordinatenkreuz für neutestamentliche Meditation vorgegeben. Von Jesu nächtelangen Gebeten wissen wir nur indirekt, was uns das „Vater unser“, das „Hohepriesterliche Gebet“, die „Passionsgebete“ ahnen lassen: Jesus lebt im tätigen („sich heiligenden“) Geschehenlassen

des Willens des Vaters, dessen „Name“ oder „Reich“ sich dadurch auf Erden wie im Himmel ereignen und durchsetzen möge. Sein Sich-„Hinweihen“ ist zugleich die „Anbetung in Geist und Wahrheit“, „wie der Vater sie sucht“: hingegebene, unterbreitete Existenz im Heiligen Geist an den ewigen väterlichen und darin trinitarischen Willen.

Jesus ist die Identität des von Gott der Welt zugesprochenen Heils (das „Wort“, das „Fleisch“ geworden ist) mit dem diesem Heilswirken restlos gehorsamen Menschen: sein „Ich“ und „Selbst“ ist identisch mit seiner Sendung (missio im Geist), die nochmals identisch ist mit seinem ewigen Hervorgang (processio) aus dem Vater im selben Geist. Wenn deshalb Jesus meditiert, dann nicht über sein „Selbst“, sondern, in der Realisierung seines Auftrags, über den ihm zugrundeliegenden Heilswillen des Vaters, wie der Geist in ihm ewig vermittelt. Anbetung des Vaters im Geist ist untrennbar vom je-neuen Ja und Entschluß zur übernommenen Sendung; beides ist eins im danksagenden Sich-hingeben-Lassen an die Welt durch den Vater.

Wir Kreaturen sind nicht Gott, daher kommt uns die Erwählung-Berufung-Sendung – von Ewigkeit beschlossen (Eph 1, 3 f) – immer erst nachträglich zu (vgl. Maria, Paulus, die Propheten.). Aber in der Nachfolge Christi haben wir uns nach seiner „Form“ mit unserer Sendung „in Christus“ zu identifizieren, die unsere wahre, ewige Personalität, unser eigentliches „Selbst“ ist. Dieser Akt der Bereitstellung unseres ganzen Seins ist Glaube (Abraham), und zwar in Christus dankbar-liebender Glaube (Paulus, Johannes), der sich dem Je-Größeren, alles Verstehen immer wieder Überschreitenden zur Verfügung stellt („verstehen das über alles Verstehen Hinausliegende“ Eph 3, 19, „im Herzen hin- und herwenden“ das letztlich „Unverstehbare“: Lk 2, 19; 2, 50–51; Mk 3, 33 usf.), das aber Licht genug spendet für das gehorsame Verharren in der Sendung.

Für uns Kreaturen ist der nicht übersteigbare Urakt also ein „Hören“ („Schema Israel!“) des an uns gerichteten Wortes, das unsere Sendung und damit unser wahres Sein enthält, ein „Hören“, das zugleich „Sehen“ der Gestalt des fleischgewordenen Wortes in seiner Einfachheit ist. „Vereinfachung“, wie Meditation sie fordert, ist deshalb katholisch nie Ergebnis einer Abstraktion vom Sinnlich-Geschichtlichen, sondern ist Ausräumung des Herzens („Armut im Pneuma“) von der verwirrenden Vielfalt der „ungeordneten Neigungen“ zur „Ge-lassenheit“ (apatheia im christlichen Sinn, indiferencia), die Gottes Weisung, in der sein Sein anwest, an sich und durch sich geschehen läßt. Diese Weisung ist ihrer Herkunft und Form nach immer trinitarisch-soteriologisch, sie zielt auf ein Sein und Leben in Gottes Liebesgesinnung, wie Christus sie verwirklicht, für die

Welt. Unmöglich kann sie auf einen „Ort“ in Gott zielen, wo sich dieser noch nicht mit seinem Heilswillen für die Welt befaßt, ja vielleicht noch nicht trinitarisch verfaßt wäre. Unmöglich auch kann ein zeitweises Abgezogensein von der irdischen Bühne in Gott hinein (raptus) einen anderen Sinn haben, als den Menschen mit tieferer, liebenderer Einsicht in seine christliche Sendung in der Welt zu erfüllen (Paulus).

2. Gefahren

Das christologische Gleichgewicht katholischer Meditation ist, weil es so gewaltige Dimensionen umspannt, für den sündigen Menschen ein prekäres, und nur durch tiefe Demut, beharrliches Gebet und durch Gehorsam kirchlich erfahrenen Lehrmeistern gegenüber aufrecht zu erhalten. Es ist wichtig, sich immer die möglichen, in der Geschichte kirchlicher Spiritualität auch wirklichen Gleichgewichtsstörungen vor Augen zu halten, die in irgendeiner Beziehung von der evangelischen und damit katholischen Norm abgewichen sind. Aber es ist schwierig, sie in Kürze ohne Verzerrungen zu schildern. Wir wollen es trotzdem versuchen.

(1) Gegen das Neue Testament verstößt sicherlich ein geradliniger (neuplatonischer) „Aufstieg“ von der „Praktikē“ (Ausübung der Tugend, vor allem der Liebe) über die „Theoria Physikē“ (religiöse Kosmosbetrachtung) zur „Theologikē“ (übernatürlicher Gottesschau), wie sie Evagrius Pontikus lehrt: nie darf die Liebe Mittel zur Einübung in irgendetwas werden, und wäre es die Gnosis Gottes.

In die gleiche „neuplatonische“ Region gehört die von Evagrius verlangte und von sehr vielen nachgesprochene, ebenfalls neuplatonische Lehre, zur Kontemplation müsse die Seele sich fortschreitend von allen sinnlichen, imaginativen und schließlich begrifflichen („gegenständlichen“) Inhalten befreien, um sich der Einfachheit Gottes anzugestalten; dahinter steht eine anti-inkarnatorische Tendenz, den verklärten Christus mit dem Heiligen Geist gleichzusetzen (was bei Origenes naheliegt). Man wird deshalb auch der mittelalterlichen und von Johannes vom Kreuz weitergegebenen Lehre nicht unbesehen beipflichten, rein „intellektuelle“ Visionen stünden höher als solche mit imaginativen Elementen (also z. B. die Visionen Pauli im siebten Himmel höher als die Apokalypse-Schau auf Patmos). Nicht die abstraktive, sondern die ethische Lauterkeit der Seele (verbunden mit kirchlichem Gehorsam) wird sie vor Illusionen bewahren.

(2) Verwandt mit diesen Abwegen ist die (wiederum neuplatonische) Ansicht, die Abziehung von äußeren Zerstreuungen und die innere Konzentration führe den Meditierenden zu einem Ansichtigwerden seines (von

Gottes Gnade erleuchteten) Selbst (Evagrius), so daß er durch sich als das gereinigte „Bild und Gleichnis Gottes“ hindurch das göttliche Urbild betrachten könne (Gregor von Nyssa), oder wenigstens die Selbstschau als eine Durchgangsstufe zur Betrachtung der göttlichen Wesenheit nehmen müsse: so sorgfältiger Augustin. („Ascendat *per* semetipsum *supra* semetipsum [„Er steige *durch* sich selbst *über* sich selbst hinaus“]: Richard von St. Victor). „In sich gehen“ besagt in der Schrift Alten und Neuen Bundes nicht intellektuelle konzentrierende Abstraktion, sondern „Umkehr“ des Herzens, „Besinnung“ des Sünders auf seine Entfremdung von Gott und seiner Weisung. Wenn die Seele schon Gegenstand einer Betrachtung werden kann, dann als verdunkelte, niemals als im Licht von Gnade und Tugend strahlende; sich bekehren heißt von vornherein von sich wegsehen auf Gott und sein rufendes, wegweisendes Wort (in den Exerzitien des hl. Ignatius gibt es Betrachtung seiner selbst nur in der „Ersten Woche“, wo die Sündigkeit des eigenen Zustandes erwogen wird; nachher nie mehr).

(3) Unevangelisch ist jede Theorie, die (wie die montanistische und mesalianische) eine psychologische Geist- oder Trost-Erfahrung zum Kriterium für Vorhandensein oder Intensität des echten Glaubens macht. Sowenig das Selbst ein Gegenstand der Meditation ist, sowenig sind es Glaube-Hoffnung-Liebe, die vielmehr die loslassende Bewegung der Seele von sich weg zu Gott hin bedeuten. Deshalb kann im lebendigen Glaubensleben immer nur dialektisch von „Erfahren und Nichterfahren“, von „Trost- und Trostlosigkeit“ (Exerzitienregeln) gehandelt werden; echter Glaube muß durch Nichterfahrung seiner selbst (durch Aszese) geläutert werden zu so etwas wie Erfahrung Gottes; diese Dialektik lehren in verschiedener Weise der Areopagite, Diadochos, Johannes vom Kreuz, Ignatius usf. Luther wollte sich des loslassenden Glaubens reflexiv verschern. Heute ist die gleiche Versuchung bei Pneumatikern groß. Katholisch kann ein Nichterfahrender auf der gleichen Stufe der Heiligkeit stehen wie ein Erfahrender (deshalb auch ein Nicht-Mystiker auf der gleichen wie ein Mystiker).

(4) Gegen die ausdrückliche Lehre Pauli verstößt, wer die Unterscheidung nicht achtet, die Thomas von Aquin lichtvoll zwischen „Charismen“ und „Gablen des Heiligen Geistes“ macht. Charismen werden vom Geist einzelnen Gläubigen zugunsten der kirchlichen Gemeinschaft verliehen; dazu gehören die außergewöhnlichen mystischen Gnaden, die keiner von sich aus anstreben und durch irgendwelche technische Praktiken eintränieren soll. Es sind übrigens, im christologischen Kontext, immer auch Passionsgnaden, die als solche gar nicht eintränkt werden könnten. Technisch

eintränkte mystische Zustände, die nichts mit der Passion Christi zu tun haben, sind von vornherein christlich bedeutungslos. Von den Charismen sind nach Thomas die „dona Spiritus Sancti“ (die Gaben des Heiligen Geistes) zu unterscheiden, die jedem lebendig Glaubenden und Liebenden in irgendeiner Weise zuteil werden: als das Lebendigwerden des dreieinigen Lebens in der begnadeten Seele, und zwar im Alltag ebensosehr als während bestimmter Gebetszeiten.

Diese Unterscheidung wird überall dort zu wenig beachtet, wo eine Meditationslehre stufenförmig (durch via purgativa-illuminativa-unitiva) in eigentlich mystische Erfahrungen emporführen will (vgl. nur die Reaktion Thereses von Lisieux gegen Teresa von Avila). Nochmals muß hier erinnert werden, daß christliche Selbstentäußerung niemals Technik auf einen „Zustand“, auch nicht auf eine „Seinsfühlung“ hin, sondern immer nur dienende Bereitstellung für die „Weisung“ des Herrn sein kann.

(5) Gegen das ganze Neue Testament verstößt die Lehre und Praxis, die in der Person Christi nichts weiter sieht als einen „primus inter pares“, wobei das Streben des Christen einfach darin zu bestehen hätte, (wie) Christus zu werden, sein Wesen einzuholen. (Die späten Origenisten haben mit ihrem „Isochristismus“ gewisse Ansätze im Periarchon des Origenes zu Ende gedacht.) Besonders gefährlich wäre hier, manche Formeln Eckharts zu simplifizieren, die die ewige Geburt des Sohnes aus dem Schoß des Vaters gleichzusetzen scheinen mit der von Ewigkeit beschlossenen Schöpfung der Welt und gnadenhaften Neugeburt des Menschen aus Gott. Die Folge solcher Gleichsetzung ist dann einerseits, dem geschaffenen Menschen einen ebenso göttlichen Wesenskern („Seelenfünklein“) zuzuschreiben wie dem ewigen Gottessohn, und diesen anderseits zu einem bloßen Initiator zu machen, der „als Erster Gott als seiner geschichtlichen Person innenwohnend erfuhr und sichtbar werden ließ“ (Dürckheim). So hat schon Fichte und haben später die Nazis Eckhart ausgelegt. Hier liegt aber auch die so folgenreiche Gefahr Schleiermachers – Jesus als die exemplarisch gotthaltige „Persönlichkeit“! –, deren Auswirkungen bis zu Harnack usf. man kennt.

Will man innerhalb der christlichen Tradition bleiben (was Eckhart sicher wollte), so ist an einer Christologie, die in Christus das menschgewordene Wort Gottes an uns sieht, nicht zu rütteln. Nie wird ein von diesem Wort angesprochener, begnadeter und berufener Mensch sich mit ihm im Wesen gleichsetzen dürfen.

(6) Im Mysterium des Kreuzes als realer Übernahme unserer Schuld durch Christus, was unser reales Sein in ihm und sein reales Sein in uns (die Eucharistie) einschließt, in der Auferstehung Jesu als Verewigung seines

Materiell- und Geschichtlichseins, in den Sakramenten, die seine historische Existenz pneumatisch universalisieren und für alle Zeiten und Situationen erheblich machen, verlieren die kantischen Begriffe von „kategorial“ und „transzental“ jede theologisch-spirituelle Anwendbarkeit.

Das gleiche Mysterium besagt, daß der Anruf Gottes an uns, dessen objektives Voraussein in Gottes historischer Heilstat, im Evangelium, in der Kirche (und ihrem Lehramt), in der Rechtfertigung durch den Glauben nie einholbar ist, uns zugleich in unserem Innersten trifft, da Christus durch Kreuz, Eucharistie, Pneuma in uns lebt und durch unser ganzes Sein hindurch anruft. Unser Raumschaffen für ihn ist immerfort zweierlei: einerseits meditative wie praktische Anerkennung unserer geschöpflichen Nichtigkeit angesichts der unvergleichlichen Fülle göttlich-trinitarischen Seins, das sich uns von oben, von außen und von innen mitteilt, aber ebenso meditative wie praktische Anerkennung unserer Sündhaftigkeit, die uns immer tiefer bewußt wird, je mehr wir vor uns und in uns das Antlitz des Gekreuzigten ausforschen, in dessen Verlassenheitsschrei wir hören, wie gottverlassen und von Liebe leer wir in Wirklichkeit waren und ohne ihn immer wieder sind. So daß es (mir wenigstens) für einen Christen blasphemisch erscheint, zu behaupten, dort, „wo das wahre Selbst aufersteht“, begegneten „sich in neuer Kommunikation der Tiefe . . . das Lächeln des erleuchteten Buddha und das Antlitz des gekreuzigten Jesus“ (was H. Waldenfels zu insinuieren scheint).

Man wird an diesen (allzu gedrängten) Andeutungen erkannt haben, daß katholische Meditation in ihrer bald zweitausendjährigen Geschichte immer schon von verschiedenen, aber deutlich konvergierenden Anfechtungen heimgesucht worden ist, wie sie ihr heute neu aus dem Raum östlicher Meditation zuteil werden. In einem früheren Aufsatz („Meditation als Verrat“) wurde gezeigt, daß dort, wo der Christ diesen Versuchungen erliegt, er das menschgewordene Gnadenwort Gottes wirklich verrät. Hier sollte ergänzend deutlich geworden sein, wie tief die – immer gleichen – Versuchungen der christlichen Meditation schon seit den ersten Jahrhunderten gewesen sind¹. Dennoch ist der Maßstab des Evangeliums

¹ Dabei darf nicht vergessen werden, welche Rolle die Versuchung der christlichen Schriftsteller gespielt hat, den „Heiden“ zu zeigen, daß sie dasselbe wie diese auch und besser können, oft, indem sie ein nichtchristliches Vokabular übernahmen, um damit christliche Inhalte auszusagen, aber ohne die Stimmigkeit zwischen Inhalt und Ausdruck kritisch genug zu bedenken, oft auch, indem sie mit neuplatonisch-stoischen „mystischen“ Terminen christliche Mysterien drapierten, die sie selber nicht sonderlich „mystisch“ erlebt hatten. Man wird zum Beispiel sehr skeptisch sein dürfen, ob die Theorie von der Selbstanschauung der Seele bei Gregor von Nyssa (im „Wettbewerb“ mit Plotin entwickelt) bei ihm einer realen Erfahrung entspricht. Das Verhältnis der Glaubenserfahrung des Areopagiten zur Mystik des Proklus bleibt kontrovers. Über die so nachhaltig wirkende Meditations-

stets gegenwärtig, so daß man den Kopf nicht zu verlieren und das Kind nicht mit dem Bad auszuschütten braucht, wie es etwa E. Brunner in seinem Anti-Schleiermacher-Buch „Die Mystik und das Wort“ getan hat. Gerade das „Wort“ ist es ja, das, wenn nicht „die Mystik“, so doch die Meditation immer neu fordert. Es offenbart sich in einer „ökonomischen“ (die göttliche „Heilsplanung“ betreffenden) Vielheit von Aspekten – den Situationen der Heilsgeschichte, des Lebens, Leidens, Auferstehens Jesu und aller mit seinem Erscheinen zusammenhängenden Geschichtsereignissen, die nicht durch „Abstraktion“ auf eine Einheit zurückgeführt werden können und dürfen, weil in Jesus die unsfaßliche göttliche Einheit gerade in der Vielfalt immer tiefer erkannt werden will. Und dies nicht nur, weil die Vielheit der geschöpflichen Welt wie ein zerbrochener Spiegel die göttliche Einheit in tausend Fragmenten widerstrahlt, sondern weil Gottes Einheit so sehr ewiges Leben ist, daß sie über alle unsere Einheitsbegriffe hinaus Hingabe und Einung ist zwischen Vater, Sohn und Geist. Davon spricht zu uns das Wort und bezeugt es in allen Situationen unseres Lebens, und diesem Wort ist zu lauschen, damit wir „nicht mehr uns selber leben, sondern ihm, der für uns gestorben und auferstanden ist“.

Wir möchten dies durch ein paar Sätze aus den Aufzeichnungen einer Klarissin² erläutern, deren Bedeutung wir damit nicht übersteigern wollen, die aber den genauen Punkt verdeutlicht, auf den es bei katholischer

lehre Richards von St. Victor mit ihren sechs Stufen urteilt Maréchal: „rien n' indique que son expérience personnelle se soit étendue jusqu'au sommet des voies mystiques“, das Gegenteil sei vielmehr wahrscheinlich (Psychologie des Mystiques II, 1939, 257). Eckharts Verwendung der neuplatonischen Tradition als Ausdruck christlicher Glaubens-Erfahrung stellt ein wohl unlösbares Sprachproblem, desgleichen der Rückgriff Johannes' vom Kreuz auf die Begrifflichkeit der neuplatonisierenden Väter, zumal Gregors I.; hier wird die Kluft zwischen der katholischen Kreuzesfahrung (Subida II 22) und dem darüber gestülpten Schema Reinigung-Erleuchtung-Einigung vollends tragisch: als ob die Erfahrung des Mitgekreuzigt-Seins und damit der Gottverlassenheit in einem christlichen Leben nicht gerade das letzte irdische Stadium sein könnte! Vgl. Bernanos' „Dialogues“. Die Beispiele wären leicht vermehrbar; sie offenbaren, wie prekär der Versuch ist, das klare biblische Worte (dessen geschichtlicher und geographischer Standort für das Christusereignis hier kaum eine Rolle spielt) in anderswo gewachsene Meditationsformen zu übertragen, auch wenn ihre Gebraucher angewiesen werden, durch sie hindurch das biblische Wort zu betrachten.

² Louisa Jacques (1901–1942) – im Kloster Marie de la Trinité – Konvertitin, wegen schlechter Gesundheit von vielen Klöstern abgewiesen, fand endlich 1939 bei den Klarissen in Jerusalem Aufnahme. Sie vernahm innere Weisungen des Herrn, die sie für ihren Beichtvater aufzeichnete. Sie starb 1942. Vgl. Soeur Marie de la Trinité (Louisa Jacques), Beyrouth 1943 (mit Imprimatur des lat. Patriarchen von Jerusalem), Mecheln 2. Aufl. 1947/48. Deutsch: San Damiano-Verlag, Fribourg 1950, unter dem Titel „Jesus – Ihn höret!“ Überarbeitete neue französische Ausgabe in Vorbereitung. – Über die mystische Qualifizierung der folgenden Worte soll hier kein Urteil gefällt werden; sie stehen als Zeugnis für eine dem Evangelium konforme Glaubenserfahrung.

Meditation ankommt. Dasselbe wäre z. B. auch aus der „Nachfolge Christi“ oder aus den ignatianischen „Geistlichen Übungen“ erweisbar gewesen.

3. Texte

„Mich entdecken, mich kennenlernen, mich empfangen und dann zu mir kommen: das ist der einzige Sinn jedes Lebens.“ „Willst du mich lieben, so denke an mich. Um an mich zu denken, liebe mich. Denke an das, was du von mir weißt: so wird deine Liebe wachsen und dir tiefere Einsicht verleihen.“

„Ich bin die Quelle. Komm zur Quelle. Sie ist unerschöplich. Mach Stille um dich her und in dir. Laß deine Begierden fahren. Nimm stattdessen meine Begierden und Gesinnungen an, dann wird meine Freude dich heimsuchen, sogar in den dichtesten Finsternissen.“ „Steigt hinab auf den Grund, den untersten Grund eurer selbst: dort werdet ihr mich finden. Breitet Stille aus auf dem Grund eurer selbst: dann werdet ihr mich hören. Hört auf mich und tut, was ich euch sage: dann werde ich euch verwandeln.“ „Im Gegensatz zu den menschlichen Mächten, die sich selber aufdrängen, dränge ich mich nie auf; nur leise biete ich meinen Geist an. Empfängt man mich, so schenke ich mehr. Wenn alle andern Stimmen verstummt sind, könnt ihr die meinige hören.“

„Man fleht mich um Hilfe an, aber nur selten fragt man nach meinen Wünschen und horcht auf mich. Ihr speist mich ab mit dem, was ihr zu geben geruht; nach meinem Begehr zu fragen erscheint euch verlorene Zeit. Und doch wäre es das erste, was eure Zeit füllen müßte.“ „Weil ihr statt meiner redet, hören so viele meine Stimme nicht. Wüßtet ihr doch, wieviel ihr durch Schweigen erreichen könnett!“

„Ich rede zu jeder Seele. Wenn manche mich nicht vernehmen, so weil sie nicht auf mich horchen.“ „Ich ziehe alle an mich, lade alle ein. Viele vernehmen nichts, viele hören nicht zu. Ich, der ich euch nie enttäusche, werde unaufhörlich enttäuscht.“ „Jeden rufe ich an, jedem antworte ich auf die eine oder andere Weise. Aber nur wer mich sucht, entdeckt mich.“ „Lausche für jene, die meine Stimme nicht hören wollen.“

„Ich bin schlichter als du, ich, die ewige Weisheit. Mit mir im Gespräch sein, immerfort mir geeint sein, ist leicht. Die Liebe genügt dazu. Die Liebe zu allen Geschöpfen um meinetwillen, und zu mir mehr als zu allen Geschöpfen. Es genügt, mir zuzuhören und zu tun, was ich sage.“ „Weil ich dir so einfache Dinge sage – je zu dem, was gerade vorfällt – meinst du, du flößtest dir diese Gedanken selber ein. Mein Kind, was du dir selber sagen würdest wie früher in deinen Meditationen, wären kompliziertere

Dinge.“ „Ich bin euch sehr nah, inwendig, und sehr einfach. Ihr sucht mich zu weit weg, wie einen unzugänglichen Gott. Deshalb geht ihr an mir vorbei und fühlt nicht den unendlichen Duft meiner Gegenwart in eurer Seele.“

„Ich bin da in vollkommenem Schweigen, vollkommener Geduld. Würde deine Stimme versuchen, von mir zu sprechen, sie könnte die meine verdecken. Besser ist ehrfürchtiges Schweigen, worin man mir zuhören kann.“ „Es ist nicht nötig, daß ich immer mit Worten rede: genug, wenn du mir lauschest. Es ist nicht nötig, daß du mich siehst: genug, wenn du mich anschaußt, wenn die Augen deiner Seele in mich eingetaucht bleiben.“ „Lausche auf mein Schweigen: auf diese Weise ziemt es sich, Gott anzubeten.“

„In den meisten Seelen begegne ich einem Tumult. Tumult des Ehrgeizes, der persönlichen Interessen, der ausschließenden Zuneigungen, der Kritik über andere und der Vergleiche mit ihnen, der zeitlichen Sorgen, die den Glaubensgeist erstickten. Ich möchte in euch einem Schweigen begegnen, so unendlich wie der Ozean, wie Gottes Majestät. Dann würdet ihr aus eurer tiefsten Seele eine leise Stimme aufsteigen hören: das bin ich. Ich, der in euch wiedergeboren werden will. Leicht mir eure Menschheit.“ „Auf mich horchen besagt: euren ganzen Verstand dransetzen, meine Handlungsweise zu begreifen und sie nachzuahmen, meine Gesinnungen und Wünsche zu teilen.“ „Euer Hochmut schadet eurer Reinheit mehr als eure Sünden, da er sich selber nicht eingestehen will. Dann kann meine Gnade nur schwach in euch wirken. Ihr meint, ich sei weit weg, ihr sucht mich in der Ferne, und dabei bin ich nah bei euch.“ „Ich bin schlicht und nah. Um zu mir zu gelangen, mußt du abtragen, ausschalten, auswählen, weglegen, was du in dir außer mir angehäuft hast. Wenn du schlicht wirst wie ein Kind: wo bleiben die Hindernisse?“ „Meine Jünger sollten sich von allem lösen, außer von mir.“ „Gib, vereinfache dein Leben, mache dich frei. Sei ganz arm, um ganz mein zu sein.“

„Wer kann mich lieben, ohne mir nachfolgen zu wollen? In meinem Menschenleben habe ich mich nachahmbar gemacht, und ich habe mein Wirken in mein eucharistisches Leben hinein verewigt: da kann man die Art meines Handelns nachahmen.“ „Die mich lieben, sollten sich zur Sühne anbieten, indem sie das nachahmen, was ich in meinem eucharistischen Dasein erstrebe.“ „Wie könnt ihr die Wohltaten meiner Kommunion empfangen, wenn ihr tagsüber nicht untereinander kommuniziert habt durch Ertragen eurer Fehler, in der brüderlichen Liebe?“ „Je versöhnlicher du mit deinen Schwestern umgehst, desto besser wirst du meine Stimme vernehmen.“ „Ich bin im Altarssakrament, in Realpräsenz. Ich bin auch, in Realpräsenz, in jeder Seele lebendig, die im Stand der Gnade

ist. Warum betet ihr nicht im Geist meine Gegenwart im Nächsten an? Der Nächste bin immer ich: der ich (im anderen) euch bitte oder beschenke. Die heilige Dreifaltigkeit ist in seiner Seele. Wird sie durch Sünde daraus vertrieben, so hilft eurem Nächsten, sie zu empfangen, indem ihr ihn behandelt, als lebte sie schon in ihm.“

„Mein Kind, du trittst nie allein vor Gott hin: in dir lebt die heilige Dreieinigkeit, lebt auch eine Parzelle der ganzen Kirche. Du bist Glied einer riesigen Kette, hast die Gnade derer empfangen, die dir vorausgingen, und eine große Zahl Glieder wird dir folgen. Ihr seid alle miteinander solidarisch, und das für die Ewigkeit.“ „Die Wahrheit ist in der Kirche. Gegen die Wahrheit fehlen heißt sich gegen die Kirche verfehlen. Die Kirche bin ich.“

„Ich allein gebe den Menschen und ihren Werken das Leben. Ich bin der Weinstock, ihr seid die Reben. Um zu begreifen, was ich fordere, muß man sein eigenes Denken und Wollen den Gedanken und Wünschen unterwerfen, die ich euch gebe, um euren Geist zu erleuchten. Auch ich habe nur den Willen des Vaters getan.“ „Viele gibt es, die ohne es zu wissen mich kennen und zu meiner Familie gehören, weil sie tun, was ich erbeten habe – an den Taten erkenne ich die meinen, jene, die meine Stimme vernommen haben.“

„Ich habe der Menschheit mein Blut hingegeben und fahre fort, ihr meinen Geist, mein Denken, das Beste meiner Einsichten preiszugeben. Verstehst du? Gottes Denken wird dem Menschen ausgeliefert. Ich gebe es ihm nicht nur, ich flöße es ihm ein, auf daß er mir ähnlich werde und Gott gefalle.“ „Ich bin sosehr in dir, daß ich geruhe, *du* zu werden, um dich vollkommener zu gewinnen. Ich bin aber auch außerhalb deiner. Wenn ich schweige, dann fühlst du die Leere und weißt, daß du mich nicht ersetzen kannst, und so hast du den Beweis, daß ich, dein Erretter, zu dir rede.“

„Wenn du mir dein Leben darreichst, gibt mir das nicht viel; es ist nur Menschliches. Bringe mir das Erbarmen dar, das ich dir erweise, meine Liebe, meine Wünsche. Das ist es, was der Vater in dir betrachtet. Und mein Gebet. Er erhört mich immer.“ „Wüßtet ihr, wie sehr ich selber in euch bete.“

„Ja, geben ist seliger als empfangen. Aber weißt du auch, daß sich aus Liebe berauben lassen seliger ist als empfangen?“ „Siehst du: was ihr euch selber nehmen möchtet, das könnt ihr nicht greifen – aber was ihr mir gebt, das erstatte ich euch zurück.“ „Deine Seele soll sich verzehren in Nachahmung meines eucharistischen Lebens, in Schweigen und Vergessensein, in Selbstingabe und dauernder Fürbitte, jede Gelegenheit zur Sühne freudig wahrnehmend.“

„Mein Kind, du gehörst der heiligen Dreieinigkeit. Der Vater hat dich geschaffen, um dich dem Sohn zu schenken, der dich losgekauft hat, um dich dem Vater zu schenken und dem Heiligen Geist, der deine Seele verwandelt. Du nimmst teil am Leben der Dreieinigkeit durch die in dir wirkenden Gnaden, durch die Sakramente und durch deinen Zustand des Gehorsams und der Abhängigkeit von Gott. Die Dreieinigkeit geruht, sich ihren Geschöpfen zu schenken.“

(Am Fest der Trinität) „Gott ist *Gabe* – *Gabe* – *Gabe* – Gott ist *Einigung*“³.

³ Man wird bemerkt haben, wie positiv (kataphatisch) hier – in Nachahmung der biblischen Sprache – geredet wird. Gegenüber dem am Rande des Nichts weilenden „Seins“ der Kreatur (vgl. Jes 40, 15) ist Gott das Vollmaß der Wirklichkeit (in welchen Nuancen des Verbums Sein man Gottes Selbstaussage Ex 3, 14 immer wiedergeben mag). Normal und legitim ist, daß eine vom innerweltlich begegnenden Seienden (ta onta) zum Absoluten aufsteigende Meditation das letztere (apophatisch) als Nicht-sein anspricht, um den unermeßlichen qualitativen Abstand zu kennzeichnen. Wo aber Meditation das von Gott absteigende Offenbarungswort betrachtet, ist es angemessen, daß das überwältigende Anderssein der ewigen Liebe in ihrer Majestät sich kataphatischer Rede bedient und *uns* in ein (apophatisches) Schweigen von Glaube und Anbetung verweist, in dem wir durch Gottes Gnade allererst etwas hören und in etwa verstehen können. Im fleischgewordenen Wort wird dies alles evident und alles apophatische Reden von ihm unmöglich.

Zur „Unterscheidung der Geister“ in den Ignatianischen Exerzitien

Albert Keller SJ, München

Ignatius von Loyola umreißt das Ziel der Exerzitien in der „ersten Anweisung“ zu seinen „Geistlichen Übungen“, die er dort als ein Verfahren beschreibt, „die Seele vorzubereiten und dazu bereit zu machen (disponer), alle ungeordneten Neigungen (affectiones) von sich zu entfernen, und nachdem sie abgelegt sind, den göttlichen Willen zu suchen und zu finden in der Ordnung (disposición) des eigenen Lebens zum Heil der Seele“¹. Die „disposición“ besteht nicht sosehr in einzelnen guten Vorsätzen, sondern viel-

¹ Die Exerzitientexte werden mit Angabe der Randnummer zitiert nach: *Ignatius von Loyola. Geistliche Übungen*. Übertragung aus dem spanischen Urtext, Erklärung der 20 Anweisungen von Adolf Haas SJ. Herderbücherei 276, Freiburg 1967.