

ben wird eine Frage oder Aufgabenstellung für die persönliche Betrachtung empfohlen:

Was kann Christi Liebe in meinem Leben verändern und wo habe ich seine verändernde Kraft in meinem Leben bereits erfahren?

Hier wird am Schluß noch persönlicher als zuvor der einzelne in seinem Leben mit Christus und aus ihm angesprochen. Was die je eigene Beantwortung dieser Frage betrifft, so entzieht sie sich sicherlich dem Gespräch in größerem Rahmen. Und doch kann gerade das persönliche Zeugnis anderen hilfreich sein. Als Abschluß der gemeinsamen geistlichen Erfahrung im Kreis von Ordensleuten, wie sie hier beschrieben ist, wurde deshalb folgender Weg gewählt:

In der Eucharistiefeier konnte jeder Teilnehmer (anstelle der Fürbitten) in freigewählter Formulierung seinen Dank für die von Christus kommende Veränderung in seinem Leben vortragen, worauf alle mit dem kurzen Liedruf „Danket, danket dem Herrn“ (erste Zeile des gleichnamigen Liedes) antworteten.

Mit diesem Zeugnis, das zugleich Anregung ist, Christi Liebe und ihre verändernde Kraft immer neu zu suchen und zu beantworten, und mit dem großen Dank der Eucharistie schloß die geistliche Erarbeitung des Katholikentag-Themas bei dem zweiten Treffen.

Basilius Doppelfeld, Münsterschwarzach

Gotteswort und Menschenwort — über das Meditieren von Gedichten

Es ist über zehn Jahre her, daß eine intellektuelle Führungsschicht in Deutschland das Verdikt über Poesie und Dichtung fällt: Dichtung als Verweilen im Schönen und als Sichtbarwerden von Schöpfungsglanz sei verboten, sei Verrat an der harten Wirklichkeit; höchstens als Protest oder als Anklage sei sie noch erlaubt. Hans Magnus Enzensberger war ein Wortführer dieser Absage an die Poesie. Doch er hat seine Meinung längst geändert. Die Stimmung schlug schnell um. Man „dichtet“ wieder und liest „Poesie“; mal romantisch – in wehmütiger Rückerinnerung an eine vermeintlich schönere Vergangenheit; mal nüchtern – wie um sich durch die Kraft der Sprache ein tieferes Hinhören und Hinschauen auf die Realität zu verschaffen; mal aufrufend – zu menschlichen Grundtugenden und humanitärem Einsatz; aber allzu oft – gerade im religiösen Bereich – weit unter dem Niveau wirklicher Dichtung, so daß man geneigt wird, das vor zehn Jahren gefällte Verdikt wieder zu erneuern.

Eine zweifache Flucht vor der Sprache

Es hat sich also gezeigt, daß man Sprache und Umgang mit Sprache nicht aus dem Prozeß menschlicher Selbstwerdung und Selbstbesinnung verbannen kann.

Vielleicht ist die Definition des Menschen als „sprechendes und hörendes Wesen“ die genaueste unter allen; sicher aber entspricht sie dem biblischen Menschenbild.

Sprache läßt sich nicht zu flacher Information verdünnen – als bestehe sie nur im Weiterreichen von Informationen. Wenn Sprache nur das wäre, dann könnten die Computer ihre Aufgabe übernehmen; dann könnte Dichtung durch ein Zeichensystem höherer Ordnung ersetzt werden.

Sprache läßt sich nicht auf ein Oberflächendasein verbannen – als sei nur die schweigende Tiefe und die abgründige Stille für den Menschen erheblich. Jedes Schweigen und alle Stille sind durchzogen von Sprache, geformt von Kommunikation und gehalten vom (lauten oder schweigenden) Dialog. Für die Bibel ist Stille, die nicht vom Wort Gottes behütet wird, der Abgrund der Gottferne.

Die beiden Fluchtbewegungen des Menschen vor der Sprache in das oberflächliche Reden und in die wortfeindliche Stille bedingen einander. Wer die Sprache nicht mehr in ihrer humanen Tiefe würdigen kann, bleibt an der Oberfläche der reinen Information hängen; und wenn er menschlich leben will, sucht er die Selbstwerdung anderswo, in der Tiefe, im Schweigen. Aber damit vergiftet er, daß dieses Schweigen gänzlich von Sprache durchzogen ist. Konkret gesagt: Wer nicht mehr erfährt und realisiert, daß zur Liebe das Ansprechen, das Bejahen eines frei gegenüberstehenden Menschen gehört, für den wird „Liebe“ schnell zum Selbstzweck und zur erotischen Benützung des anderen. Und wenn er dann wirklich noch Tiefe und Gehalt möchte, dann kann er sie nur noch durch einen Rückzug ins eigene, schweigende Innere suchen: „Tiefe“ oder „Oberfläche“. Der Verbannung der Liebe auf das Oberflächenerleben mit einem anderen Menschen entspricht der Rückzug in eine unkommunikative eigene Innerlichkeit. Dem Verflachen des Miteinandersprechens auf einen Austausch von Information – oder gar von Nützlichkeits-Erwägungen – entspricht das Suchen nach einer sprachlosen eigenen Innerlichkeit.

Aber die menschliche Sprache ist mehr als dies beides: ist mehr als nur Information und ist mehr als nur Tiefe. Was alles liegt doch in einer schlichten Aussage wie: ich bewundere dich; ich bewundere diesen Baum! Zuerst einmal die schlichte, informative Tatsache – man kann sie fotografisch festhalten: da steht jemand wie gebannt und schaut und schaut. Dann aber etwas, was nur der vollziehen kann, der mit dem anderen, der da bewundert, mitschwingt. Man fühlt sich in seine eigene Personalität hinein, in seine „Tiefe“, und spricht von dorthier das freie Ja zum Erleben des Sprechenden, zu ihm, dem Menschen, und zur Schönheit des Baumes. Wer diesen Satz: Ich bewundere dich, ganz und gar verstehen will, muß selbst bewundern können, muß eine Ahnung haben von dem, was heißt: Begeistert-Sein, Staunen, Ergriffen-Werden. Und wenn das in der ganzen Tiefe aufgehen soll, was in „Ich bewundere dich“ mitgesagt ist, muß gegenwärtig werden, was im freien Ja der Liebe eingeschlossen ist: die Anerkennung eines anderen Menschen in dessen Personalität, in dessen persönlichem Geheimnis und damit zugleich das Vertrauen, das diesem anderen Menschen gegeben wird.

Wo aber das „Bewundern“ nichts anderes ist als das Touristengehabe des Anschauens und Weitergehens, da wird der Mensch bald dieser Oberflächlichkeit satt werden; er wird, wenn er überhaupt noch bewußt leben möchte, diese Erfahrung

der Ganzheit, die in „Ich bewundere dich“ gesagt ist, anderswo suchen; vielleicht in der Stille des eigenen Daseins oder im Ausruhen des Schweigens.

Der zweifache Reichtum der Sprache

Ein solches gefülltes Wort aber, wie der obige Satz: „Ich bewundere dich“, besitzt zuerst den Informationswert, der auch von einem Computer gespeichert werden könnte: Zu dieser Zeit, an jenem Ort gerät jemand in den Zustand, den man gemeinhin mit „Bewundern“ bezeichnet. Je tiefer man sich aber in den Sinn des Gemeinten einläßt, desto mehr wird das Computer-Wissen überstiegen zu alledem, was gezeigt wurde: Man erreicht die Ebene des Ästhetischen, des Schönen; man steigt tiefer zur Freiheit des Anerkennens und Bejahens; und man findet eine Tiefe, wo der Mensch still wird vor dem Geheimnis dessen, was da gesagt und erfahren wurde.

Die Sprache bekommt dort, wo sie den ganzen Menschen ergreift, eine Fülle, die beides umgreift: Information wie Stille. Beide Richtungen der Fluchtbeziehung vor der Sprache: sachliche Information und beziehungsloses Schweigen finden ihre Synthese in der menschlichen Sprache. In ihr ist Information: Wie anders als über Information war ein Mit-Staunen und Mit-Bewundern möglich mit dem, den man hörte und verstand: „Ich bewundere dich!“ Aber ebenso löst dieser Satz ein freies Bejahen aus und reicht in eine Tiefe, die das Schweigen hervorbringt

An diesem und anderen Sätzen kann ein jeder testen, wie falsch und verführerisch die Alternative zwischen Sprechen und Schweigen ist. Echtes Sprechen und wahre Sprache brauchen die Stille, die Einsamkeit, das Verharren; anders würden sie leer und nichtssagend, nur Informationen weitergebend. Aber ebenso brauchen Schweigen und Stille das Wort; anders würden sie die Kommunikation abbrechen, würden dialoglos in Dunkelheit enden.

Hören und Anbeten vor dem Wort Gottes

Was dem menschlichen Wort gilt, hat für das Wort Gottes noch mehr Gültigkeit. Inspiration der heiligen Schrift darf man keinesfalls festlegen auf die informativische Aussage: Es ist und war so, wie es da wortwörtlich geschrieben steht. Inspiration der heiligen Schrift heißt zuerst einmal, daß, wer sich offen und suchend auf ihre Botschaft einläßt, in die Wahrheit des Wortes Gottes geführt wird. Auch die Heilige Schrift fordert die Weite beider Haltungen: Hören auf das, was als Information gesagt wird, und Verharren in schweigend bewundernder Anbetung vor dem, was vor uns steht: denn es ist Gott, dem wir dort begegnen.

Die ersten tausend Jahre und noch länger gingen die Christen in dieser Weise mit der Heiligen Schrift um: Sie versuchten zuerst auf der informativen Ebene dasjenige zu verstehen, was in diesem Buch oder jenem Kapitel gesagt sei. Doch dann öffnete sich ihr Hören dem tieferen Sinn der Worte; sie erfüllten den Geist Gottes in den nüchternen Worten der Bibel; sie versuchten zu errahnen, daß alles, was da in der Schrift steht, sich auf Gottes einmaliges Handeln in Jesus Christus beziehe; daß die Vorbereitung des Alten Testaments nicht nur mehr oder weniger

interessante Fakten und Worte berichte, sondern zur Mitte der Schrift, zum Kreuz Jesu, hinführe; daß das Ausklingen des Neuen Testaments in der Apostelgeschichte, den Apostelbriefen und der Offenbarung des Johannes ein Weiterklingen des neuen Anfangs sei, der in Jesus gesetzt wurde.

Und dann wurden die Worte des Neuen Testaments reich und gefüllt. Was alles liegt doch in dem Wort des Herrn: Reißt diesen Tempel ab, in drei Tagen will ich ihn wieder aufbauen? Tempel heißt: Gegenwart Gottes. Die Geschichte des jüdischen Volkes mündet in diesem Wort – von der Gegenwart Gottes in der Wolke, beim Zug des israelitischen Volkes durch das Rote Meer und die Wüste; von der Wolke auf dem Berg Sinai, bis zum neuen und alten Tempel, auf den sich die Wolke des Herrn niederließ. Und zugleich öffnet sich dieses Wort in die Verheißung der Johannesoffenbarung, daß die Neue Stadt des Himmels keinen Tempel mehr nötig habe, da Gott und das Lamm überall gegenwärtig seien.

Und in der Mitte steht Jesus, der zu Beginn des öffentlichen Lebens bei Johannes dieses Wort spricht: Reißt diesen Tempel ab, in drei Tagen will ich ihn wieder aufbauen; der für dieses Wort zum Tode verurteilt wurde; der das Niederreißen des eigenen Leibes erfuhr; und der am dritten Tage wieder auferstand vom Tode.

Welche Fülle und welche Tiefe muß den Glaubenden ansprechen, wenn er sich auf das Herrenwort in dieser Weise einläßt! Information aus dem Reichtum der Exegese wie anbetendes Staunen vor Gottes Heilstun durch seinen Sohn Jesus Christus sind in ihm versammelt. Niemand, der glauben und Glauben erfahren möchte, kann an der Forderung vorbeisehen, die in dem Reichtum des biblischen Wortes liegt: nämlich immer wieder dem Wort der Schrift ganzheitlich und breit zu begegnen – vom Hören auf das Gesagte bis zum Anbeten vor dem Gesagten.

Meditieren auf dem Weg der Poesie

Die Forderung geht nach einer Meditation des biblischen Wortes. Es handelt sich nicht nur um „Information“ über die Geschichte der „Tempel-Theologie“; die Erfahrung, um die es geht, ist dem Erleben eines Gesprächs sehr ähnlich: Da wirst du angesprochen, bekommst eine Nachricht von der Gegenseite; diese Nachricht wird zur Botschaft, wird tief und führt tief; immer deutlicher spürst du, wie in der Botschaft der andere, der dich Ansprechende, lebt und erfahren wird.

So wohl muß die „Theologie des Tempels“ meditiert werden, daß in und aus der „informativischen Theologie“ die „meditative Erfahrung“ erwächst. Verschiedene Wege können dorthin führen. Man kann den psychologischen Weg der Archetypen gehen; Campbell hat ihn in seinem Buch über *The mythic image* abgeschritten. Es gibt den Weg der vier Sinnebenen der Heiligen Schrift, den die christliche Tradition liebt und den de Lubac in seiner *Exégèse médiévale* beschrieben hat. Es gibt den Weg des poetischen Verständnisses, der über Wortklang und Wortzusammenhänge sich an dasjenige herantastet, was der Dichter sagen wollte; und auf diesem Weg zugleich auch das eigene innere Leben neu erleben läßt; es ist der Weg, den die beiden Beiträge in diesem Heft von E. Lorenz und G. Glaser beschreiben, der Weg über die lyrische Gestalt.

Wie bei allem Meditieren ist einem auf dem Weg der Poesie das eigene Mühen keineswegs abgenommen. Ein, wenn nicht gar das Grundgesetz guter Lyrik besteht darin, daß die zu vermittelnde Botschaft so tief in die Wortwahl und Grammatik der Sprache eingegangen ist, daß beide untrennbar sind. Man kann ein Gedicht nicht in eine philosophische These umformulieren. Die „These“ des Gedichts lebt so sehr aus und in der sprachlichen Gestalt, daß das Erfassen der Botschaft und das Ergriffenwerden von der poetischen Schönheit der Verse eins sind. Gute Gedichte fordern die Beschäftigung mit der Sprache heraus; gute Gedichte fordern dann weiter auch die persönliche Stellungnahme heraus. Sie wollen nicht nur informieren, sondern geben Erfahrungen weiter, die das Innerste des Menschen betreffen.

Irgendwann berühren gute Gedichte auch den Innenraum des Religiösen. Sie können hineinführen in diesen Raum; sie können auch den meditierenden Leser herausfordern zur christlichen Stellungnahme.

Beschäftigung mit Gedichten ist nicht nur eine Vorschule der biblischen Meditation, sie kann selbst zur christlichen Meditation werden. Denn je persönlicher ein Wort gesprochen und gehört wird, desto eindeutiger ist der Mensch in der Mitte seiner Sinnsuche angesprochen; und desto bewußter muß er meditierend und antwortend sich dieser Sinnfrage stellen; er muß seinen Glauben miteinbringen in die Meditation des Gedichtes.

Sprachmelodie als Zugang zum Sinn

Was immer schon selbstverständlicher Besitz war, wurde um die Jahrhundertwende von Dichtern wie Rimbaud, Baudelaire, Rilke usw. reflektiert und zur Meisterschaft gebracht: daß nämlich die klangliche und manchmal sogar die optische Erscheinung eines Gedichtes zur Aussage der Verse gehören. In einem Gedicht von Konrad Weiß wird dies in dichter Weise realisiert:

Die eine Rose

Während wir uns schlugen auf den Wegen,
 Wort um Worte rührten,
 was die Worte tiefer spürten,
 während wir dem Sinn entgegen
 uns durch wache Wildnis trugen,
 um ein schlafend Bild umsonst doch Worte
 wacher schickend nur sein Schlafen schürten
 und von Ort zu Orte
 horchten und die Zungen in uns schlugen,
 fiel auf eine Rose vieler Regen.

Ohne allzu große Anstrengung erschließt sich der Sinn: Die gnadenhafte Berührung mit der Wirklichkeit in der einen letzten Zeile steht im Kontrast zur verbissenen Anstrengung um Sinn und Wort.

Schon die äußere Form spricht es aus. Das Gedicht besteht aus einem einzigen Satz. Hauptsatz ist die letzte Zeile, die wie ein Märchen klingt: (Es) fiel auf eine Rose vieler Regen. Die Nebensätze sind ein komplizierter und komplizierter werdendes Wortlabyrinth, das man nicht auf Anhieb durchschauen kann: Die Schlichtheit des Geschenks von Regen gegenüber der Kompliziertheit menschlicher Anstrengung.

In dem langen Nebensatzgebilde überschlägt sich der Klang der Wörter: W und Sch bestimmen mit U- und O-Vokalen die Musik. Man höre sich die beiden Zeilen an, die wie ein Zungenbrecher wirken: *úm ein schláfend Bild umsónst doch Wórté / wácher schíckend núr sein Schláfen schúrten*. Wie selbstverständlich und einfach klingt dagegen der Schlußvers, der schon im Rhythmus ruhig, gelöst, vertrauensvoll klingt: *fiel auf eine Róse víeler Régen*. Seine Melodie (I–R–F) klingt so gelassen, daß das Wort „Rose“ leuchtend in der Mitte steht. Eine umständliche Verschränkung der Endreime bindet das ganze Gedicht zusammen: *Wegen – entgegen – Regen*. Die Aussage wird deutlich: Der Dichter arbeitet sich in das Dickicht des Erlebens vor um das rechte Wort zu finden, um in der „wachen Wildnis“ des Geredes „ein schlafend Bild“ zu wecken, um auf den „Sinn“ zu „hörchen“ . . . Was ihm in Anstrengung mißlingt, gelingt im Geschenk: draußen vor der Wildnis fällt der Regen auf die Rose. Das ist es. Alles weitere, ob die letzte Zeile melancholisch oder beglückend zu verstehen sei, ob nicht manche Worte krampfhaft herbeigezogen werden (*fiel – vieler*), ist demgegenüber zweitrangig. Das Ereignis geschieht in der einzigen Schlußzeile, nicht im Gestrüpp der Nebensätze; dieses Ereignis ist geschenkt, es fällt vom Himmel, das eigene Bemühen wird damit beschämt.

Zweifelsohne spricht Konrad Weiß in diesen Versen sein dichterisches Schaffen aus. Doch die Kraft der Form und des geformten Erlebens erweckt ganzheitliches, leibseelisches, ästhetisches Erleben und öffnet das Gedicht hinein ins religiöse Verständnis, in die religiöse Meditation: *Unsere Mühe – das Geschenk der Gnade*.

Bilder als prophetische Chiffren

Das dichterische Werk der Nelly Sachs ist geprägt von der Auseinandersetzung mit dem Sterben, das sie an ihren jüdischen Volksgenossen tausendfach miterlitten hat. Aber ihr gelingt es, den Schmerz so tief ins eigene Innere hineinzulassen, daß Hoffnung sichtbar wird.

Weine aus die entfesselte Schwere der Angst
 Zwei Schmetterlinge halten das Gewicht der Welten für dich
 und ich lege deine Träne in dieses Wort:
Deine Angst ist ins Leuchten geraten –

Sosehr auch dieses Gedicht aus sich klingt, der Meditierende muß die Bilder – nicht entschlüsseln, aber – zu verstehen suchen. Die Dichterin, oder besser: Ich, spreche den Trauernden an. *Weine!* Mit dem „heraus weinen“ erweitert Nelly Sachs die emotionale Kraft des Verbuns „Weinen“; sie kann deshalb ein Objekt dazu stellen: *Weine aus die Schwere der Angst, wie aus der Tiefe der Erde, dem Mutterschoß, neues Leben geboren wird, wie eine drückende Last endlich abge-*

worfen wird, wie Tränen den Schmerz zugleich ausdrücken und überwinden – solche Bilder sollten miterlebt werden in dieser Zeile. Das Bild von der Entfesselung der schweren Angst deutet sich selbst. Die genauen Artikel lassen ahnen, daß Nelly Sachs eine ganz bestimmte Situation anspricht: ihre, unsere, meine, deine!

Die weiteren Bilder leuchten ein, ohne erläutert werden zu müssen. Aber man muß ihren inneren Zusammenhang erspüren. Die Schwere der Angst steht parallel zum „Gewicht der Welt“, enthüllt sich als dieses Gewicht. Schmetterlinge sind Lieblingsmetapher von Nelly Sachs. Sie spricht von zweien und hat dabei wohl alte Bilder vor Augen, auf denen zwei Engel die Seele zum Himmel tragen. Doch so weit treiben ihre Bilder die Genauigkeit nicht; sie bleiben im offenen Bereich der Symbole: Die Schmetterlinge halten nur das Gewicht, so daß – damit – es leicht wird.

Und dann trägt sie (ich bin es) dieses Weinen, diese eine Träne, in den Satz hinein, der Sinn verheißt – ähnlich wie ein Kind zur Arbeit der Erwachsenen sein kleines Steinchen beiträgt. Erst jetzt kann dieser letzte Satz gesagt werden: Deine Angst ist ins Leuchten geraten.

Ob man genauer und zugleich verhaltener von der Hoffnung im Schmerz sprechen kann? Der Gedankenstrich der letzten Zeile (neben dem Doppelpunkt das einzige Satzzeichen) weist auf die Meditation im Raum des Glaubens hin. Die Leichtigkeit des Gedichtes lädt ein, fast körperlich nachzuempfinden, was eigentlich Schweben ist. Das Gedicht berührt den Menschen dort, wo er glauben muß, oder sich dem Glauben und damit dem Gedicht versagt.

Erzählung als lebendige Erinnerung

Marie Luise Kaschnitz war eine Erzählerin. Auch ihre Gedichte atmen den epischen Ton der Erzählung:

Das andere

Einmal stand der Weidenbusch
Der gewöhnliche bei den Hühnerhäusern
Auch für mich in Flammen
Auch in meinen Gewässern schwamm
Der weiße Wal
Ich hörte das Gras wachsen
Es wuchs es sang

Einmal nein oft
Was dazwischenlag
Die öden Tage
Durchklungen noch
Von der mächtigen Stimme
Des anderen

Marie Luise Kaschnitz erinnert sich: Einmal – Damals. Es sind Kinderträume und Kindererlebnisse. Der flammende Weidenbusch: man denkt an die Offen-

barung Gottes vor Mose; auch Thomas Merton berichtet von dem metaphysischen Erleben einer brennenden Scheune. Der weiße Wal: das ist Herman Melvilles Moby Dick, ein Symbol für den Sinn, nach dem der Mensch vergeblich jagt. Die gewaltigen Bilder der Offenbarung und Mythologie aber verschmelzen zu dem bescheidenen: Ich hörte das Gras wachsen / Es wuchs, es sang. Dann korrigiert sie sich: Einmal nein oft. Und jetzt hört die Erzählung auf; sie weist nur hin auf die Tage dazwischen. Ihr Dasein – obgleich öde – lebt aus solchen Sinnerfahrungen, Erfahrungen „Von der mächtigen Stimme / Des anderen.“

Die Geschichte eines Lebens taucht auf – und es müßte die Geschichte meines eigenen Lebens werden. Wann und Wo war es? Durchklang die Stimme von damals auch mein weiteres Dasein, meine „öden Tage“?

Mit einer solchen Erzählung konfrontiert, wird der Meditierende horchend, gehorchend wie Mose vor dem Dornbusch, horchend wie der Kapitän auf den Wellenschlag des weißen Wals, horchend auf das wachsende Gras. Die saloppe Formulierung von einem, der das Gras wachsen hört, wird zur Chiffre für die Sensibilität des Meditierenden, der nicht nur das Wachsen, sondern auch das Singen des Grasses hört. Und im Singen die „mächtige Stimme / Des anderen.“

Vielleicht bleibt die Meditation bei dieser einzigen Schlußzeile aus nur zwei Wörtern stehen: „Des anderen“ – sie bildet ja auch die Überschrift: Das andere.

Spruch als Aufruf zur Hoffnung

Jedes gute Gedicht enthält Elemente vom bisher Gezeigten: Klang, Bild, Erzählung, wenn auch in verschiedener Akzentuierung. Jedes Gedicht hat auch etwas von einem Sinnspruch, einem Aphorismus, einer Lebensweisheit in sich. Was damit gemeint sein soll, ist in der Abstraktion kaum zu sagen: Es handelt sich nicht nur um eine Weisheit, die knapp und griffig gesagt ist, sondern sie muß auch in eine Form erhoben sein, die das atmet, was man „Poesie“ nennt. Die kurze Form des japanischen Haiku ist bei ihren großen Vertretern (beileibe nicht bei allen) oft so eins geworden mit der dahinterstehenden Erfahrung und der darin lebenden Weisheit, daß man die Dreiheit nicht mehr trennen kann. Europäische Gedichte sind nicht so empfindlich gegenüber Analyse und distanzierterem Verstehen.

In Hilde Domins Gedichtband: Nur eine Rose als Stütze, stehen folgende Verse:

Ich setzte den Fuß in die Luft
und sie trug.

Obgleich das Bild unwirklich ist, versteht es jeder; sein Geistesblitz verletzt nicht, sondern gibt Hoffnung, baut auf.

Meditierend kann man das Bild in die Kinderträume von Fliegen und Schweben zurücktragen; man kann sich an Karl Barth und die dialektische Theologie erinnern, die vom Glauben als einem Stehen in der Luft sprachen; man kann an die biblischen Geschichten von Jesu Wandeln auf dem See denken.

Hilde Domin hat einen Archetyp der menschlichen Sehnsucht in den Aphorismus übertragen. Mitten im Meditieren aber taucht die Ermunterung auf: Setze den Fuß in die Luft! wage etwas! – und noch tiefer: Vertraue! verlaß den festen Boden des Berechnens und vertraue dich an! – Wem?

Ein solcher Spruch soll wie ein Same wirken, der zu einem Baum erwächst mit immer weiterem Astwerk, zu einem Baum des Lebens, wie es die alte Ikonographie malte. Einem solchen Gedicht kann man nicht mehr begegnen, ohne daß man zur Stellungnahme aufgefordert wird – bejahend oder ablehnend.

Es ist in seiner Kürze durch und durch meditativ. Man mache den Versuch, und nehme es mit in den Alltag wie ein Mantra, das man vor sich hinsagt. Man wird bald die tragende, sinnschenkende Kraft der beiden Zeilen spüren. Man wird die Zuversicht kosten, die in ihren U-Lauten liegt; man wird das Bild als einen Archetyp eigener Hoffnung erleben; man wird an Erfahrungen erinnert, wo es einem leicht wurde; man wird Erzählungen finden – aus dem eigenen Leben, der Bibel, der Mythologie –, die die Vision des Gedichtes bestätigen. Man wird aus der Meditation Kraft finden, tiefer zu graben und das Vertrauen in den setzen, dem allein es vollkommen gebührt.

Der Überstieg von der Ästhetik in den Glauben

Romano Guardini zitiert einmal ein Gedicht von Matthias Claudius und deutet an, daß selbst Rilkes Sprachkunst vor diesen vier Zeilen gekünstelt wirkt.

Der Tod

Ach, es ist so dunkel in des Todes Kammer,
Tönt so traurig, wenn er sich bewegt
Und nun aufhebt seinen schweren Hammer
Und die Stunde schlägt.

Die indirekte Bildhaftigkeit von Claudius macht die Traurigkeit des Sterbens und des Im-Sterben-Sein hörbar; er beschreibt nichts als den Ton der Uhr, in deren Gehäuse ein Sensenmann die Stunde mit einem Schlag auf die Glocke anbrechen läßt. Man wird kaum einen Todesgesang finden, der diesen Versen vergleichbar ist. Man nimmt Claudius sein „Ach“ und das zweimalige „So“ ohne Bedenken ab, wie sehr man auch sonst diese Worte als Flickworte ablehnt. Sie stimmen überein mit dem zweimaligen „Und“. Man kann mit den Augen – leibhaft – verfolgen, wie der Hammer der Uhr sich hebt und dann auf die Glocke fällt. Aus! Es gibt einen Holzschnitt der deutschen Romantik vom Glöckner Tod, Freund Hein, der einiges der Stimmung dieses Gedichtes wiedergibt. Aber dort, bei Ludwig Richter, ist zuviel Besinnung, Romanhaftigkeit eingebracht. Die Traurigkeit von Claudius ist dunkler, unverbrämter, nackter.

Guardini verrät dem Leser nicht, daß auf die vier Zeilen aus dem IV. Teil der sämtlichen Werke des Wandsbeker Boten vier andere Zeilen folgen:

Die Liebe

Die Liebe hemmet nichts; sie kennt nicht Tür noch Riegel
Und dringt durch alles sich;
Sie ist ohn' Anbeginn, schlug ewig ihre Flügel
Und schlägt sie ewiglich.

Das Schlagen der Todesuhr wird zum Schlagen der Flügel der Liebe. Liebe aber durchdringt auch die Wand des Todes. Das Schlagen der Liebe hört nicht auf wie das Schlagen der Todesuhr. Doch diese Zeilen sind – als Poesie betrachtet – schwächer als die über den Tod. Sie greifen das traditionelle Bild von der Liebe auf, die alles durchstößt, selbst die Dunkelheit des Todes, und bis zu Gott reicht; der Traktat von der Wolke des Nichtwissens beruht auf dieser von Ps. Dionysius herkommenden Theologie.

Aber diese vier Zeilen bilden ein Pendant zu dem Vierzeiler vom Tod. Mit Recht hat Guardini zwar nur das erste Gedicht als vorbildlich hingestellt; doch der ganze Matthias Claudius wird erst in beiden Gedichten vernehmbar.

Warum aber ist es ihm nicht gelungen, beides, Liebe und Tod, gleich stark zu besingen? Es mag viele Gründe haben, zufällige oder im Charakter des Wandsbeker Boten liegende. Einer aber liegt auch in der Sprache selbst. Das Ewige, Unendliche, Göttliche übersteigt zuletzt doch jede sprachliche Möglichkeit. Der Tod hingegen bleibt im Bereich unserer Erfahrung. Die alles besiegende Liebe, die Matthias Claudius besingt, hat zwar ihren Widerschein im „Welthaften“, ist aber in ihrer Endgültigkeit und Unbesiegbarkeit erst im „Überwelthaften“ zu Hause. Der Tod hingegen gehört ins „Welthafte“. Jede wirkliche Meditation entsteht dort, wo der Glaube beginnt. Aber um wieviel tiefer kann sich der Glaube in der menschlichen Erfahrung einwurzeln, wenn er von der Meditation geleitet wird.

Josef Sudbrack, München

„Siehe, ich mache alles neu“ (Offb 21,5)

Besinnung vor einem spielenden Kind

Ein dreijähriger Junge, der Sohn meines Freundes, sitzt vor mir auf dem Boden und ist ganz und gar in sein Spielen versenkt. Mir scheinen die Bauklötzchen, die er zusammensetzt, recht einfach zu sein – verschiedenfarbig, verschiedengeformt, und sonst nichts. Doch für den Dreijährigen machen diese hölzernen Formen eine Welt aus. Man fühlt, wie es in ihm arbeitet, wie sein konstruktiver Geist lebendig