

Das Gebetsverhalten der Menschen in den Religionen ist das intensivste und umfassendste Verhalten, das der Mensch an den Tag zu legen vermag. Es ist immer Ausdruck dessen, was den Menschen „unbedingt angeht“ (P. Tillich) und ihn darum in seiner Totalität betrifft.

Es wäre ein Irrtum, in alledem, was dabei Gestalt und Ausdruck gewinnt, das eigentlich „Heidnische“ zu sehen. Mit dem Gebet im Namen und in der Gegenwart Jesu Christi ist solche Totalität des Betroffenseins des Menschen nicht beseitigt, sondern überhaupt erst begründet. Wer im Herrengebet – und hier haben wir es ja mit dem christlichen Gebet *par excellence* zu tun – „Vater“ zu Gott im Himmel sagen darf, der kann sich nicht anders als wie ein Kind seinem Vater gegenüber verhalten. Wie ausdrucksvoll und gestaltenreich, wie leibhaftig und sichtbar ein Kind mit seinem lieben Vater umgeht, das wissen nicht nur die Familienväter.

Welche Tiefe und welche Breite, welcher Ausdruck und welche Aufmerksamkeit das Gebet der Kirche – als Gebet des einzelnen und in der Gemeinschaft – wieder zu gewinnen vermag, ist darum alles andere als ein liturgisches Sonderinteresse. Es geht dabei um den Lebensnerv der Kirche.

Einsamkeit und Stille oder Spiritualität des Nächsten als Weg zu Gott

Otger Steggink, Nimwegen

Es ist eine der Grunderkenntnisse unserer Zeit und eine Heimholung der evangelischen Botschaft in unsere Aufgabe: Unmittelbarkeit zu Gott wird durch die Begegnung mit dem Mitmenschen nicht gebrochen, sondern erst erstellt. Man findet Gott nicht im isolierten Ich, sondern nur im Wir der Gemeinschaft, im Wir des innerweltlichen Dialogs, in dem allein das Ich, das in der Liebe zum Mitmenschen, zum Nächsten, seine Aufgabe sieht; „Contemplatio“ gibt es nur dort, wo die alte Aszese „Actio“ fand¹.

¹ Josef Sudbrack SJ, *Probleme-Prognosen einer kommenden Spiritualität*, Würzburg 1969, 91.

Die Fragestellung

Mit dieser Feststellung eines heutigen Theologen stehen wir in der Mitte der Spiritualität des Nächsten, wenn auch das Zitat beim ersten Hören plakativ, verwirrend wirkt. Doch es kann erhellt werden durch ein Nachsinnen über das Thema: wie kann der menschliche Dialog, die personale Begegnung, als Ort der Gottesbegegnung, des religiösen Glaubens, zur Erfahrung werden? Zuerst einmal scheinen menschlicher Dialog, personale Begegnung, und auf der anderen Seite Glauben und Beten, nicht nur nichts miteinander zu tun zu haben, sondern sich sogar zu widersprechen.

Gebet und Betrachtung sind – jedenfalls der klassischen abendländischen Auffassung nach – Beschäftigungen, die man allein und im Privaten verrichtet, also persönliche Angelegenheiten, die andere nichts angehen, inneres Tun, das jede Art von Begegnung und Gespräch mit anderen, jede Form von Gruppen-erleben ausschließt. Im Glauben und im Gebet wendet sich der Mensch an seinen Gott, auf den er im Stillen hört und zu dem er als einzelner aus seinem Innersten spricht. Diese Auffassung und Praxis von Glauben und Beten als Privat-, „Unterhaltung“ mit Gott, die an bestimmte Zeiten und Orte, Normen und Methoden gebunden ist, wurde getragen von einer Kultur, die aus griechischem Denken kommt.

Vor allem nach dem Mittelalter wurde aufgrund dieser Weltsicht das religiöse Leben auf allen Gebieten zersplittert. Auch im gesellschaftlichen Leben vollzog sich eine immer stärker werdende Individualisierung, und für den einzelnen wurden Geist und Seele immer mehr betrachtet, als seien sie im Gefängnis, im Körper eingeschlossen. Damit aber müssen sich auch Betrachtung und Gebet gleichsam in Privaträume zurückziehen, wo der Mensch – gesehen als rein geistige Seele – von der Vereinigung mit Gott völlig erfüllt werden könne. Der Rahmen, innerhalb dessen die Seele ihrem Gott begegnen und Erfüllung finden sollte, war also die Einsamkeit, erlebt als körperliche und räumliche Abgeschiedenheit, war die Stille, verstanden als Nicht-Reden, als undialogische Haltung dem Menschen und der Welt gegenüber.

In den Blick bekommt man die darin verborgene Problematik beim Nachsinnen über das Verhältnis von Kontemplation und Aktion. Die christliche Spiritualität des Abendlandes strebt spätestens seit dem „Herbst des Mittelalters“ nach einem Gleichgewicht zwischen beiden. Jede Epoche versuchte, für dieses Problem eine ihren Umweltbedingungen und geistigen Strömungen entsprechende Lösung zu finden. Die zerbrechliche Achse „Kontemplation – Aktion“ wird zum roten Faden der Entwicklung der christlichen Spiritualität und gleichzeitig zum Standort, von dem aus man ihre Physiognomie beschreiben kann.

Auffallend ist, daß jede Reform des religiösen Lebens auf das kontemplative Ideal zurückgreift und immer wieder die strenge Beobachtung von Schweigen und Einsamkeit einschärft. In der praktischen Verwirklichung des Schweigens und der Einsamkeit ging man dabei aber von sehr dinglichen Voraussetzungen aus: Schweigen und Einsamkeit wurden wie Regeln äußeren Verhaltens angesehen und auf Vorschriften von Zeit und Raum reduziert. Sie wurden als Mittel zur Schaffung der geeigneten Voraussetzungen für einen Hauptzweck, das „*vacare Deo*“ „Freisein für Gott“ verstanden und als Gegengewicht und Abschirmung gegen die apostolische Tätigkeit.

Zwar schärfte man gleichzeitig auch das innere Schweigen und die innere Einsamkeit mit Verweis auf das Beispiel von Mystikern nachdrücklich ein; doch damit war eine Intensivierung der individuellen Verinnerlichung gemeint. Die Einbeziehung des Gemeinschaftslebens, der zwischenmenschlichen Beziehungen und des Gruppenlebens wurde bei der Verwirklichung von Schweigen und Einsamkeit nicht in Betracht gezogen.

Man hob den äußeren Aspekt von Schweigen und Einsamkeit als notwendige Voraussetzung für das Gebetsleben hervor, ohne auf deren ganzheitliche Verwirklichung – mit Seele *und* Leib, im *Wir*-Aspekt des Daseins – hinzuweisen.

Wir wollen hier nicht die Übung des Schweigens und der Einsamkeit in der Vergangenheit kritisieren. Sie hat sich in einer Auffassung von Welt und Mensch entwickelt, die nicht mehr die unsere ist. Wir wollen ebenso wenig den Wert von Schweigen und Einsamkeit als unerläßliche äußere Vorbedingungen für das Gebetsleben in Frage stellen. Vielmehr wollen wir in offener Weise ein Postulat neu überdenken, das in der spirituellen Überlieferung immer im Mittelpunkt stand, das Postulat nämlich von Schweigen und Einsamkeit, die zu Gott führen. Das aber bedeutet, daß wir eine Verwirklichung von Schweigen und Einsamkeit suchen, die fähig ist, das Leben in Dialog, mit anderen Worten Gemeinschaftsleben und zwischenmenschliche Beziehungen zu integrieren, so wie es unserer heutigen Auffassung von Welt und Mensch entspricht. Es ist darum vor allem nötig, zu untersuchen, wie der moderne Mensch zu Einsamkeit und Schweigen steht.

Einsamkeit und Isolierung

Es gibt kein menschliches Dasein ohne Einsamkeit; denn sie entspringt der innersten Mitte des Menschen, dem tiefsten Kern seines Wesens, der von keiner kulturellen Umorientierung berührt wird. Die gesamte Menschheitsgeschichte ist von der Erfahrung der Einsamkeit, des Alleinseins durchzogen, geprägt. Heute aber, in der technischen Zivilisation des Westens, wird diese fundamentale Erfahrung zweifellos bedrückend, drohend wie nie zuvor. In der Vergan-

genheit kreiste die philosophische Spekulation nicht dauernd um diese eine fundamentale Erfahrung des Menschen. Heute dagegen durchzieht sie wie ein roter Faden die verschiedensten philosophischen Systeme. Wie ein Kehrreim wiederholt sie sich bei Kierkegaard, Heidegger, Sartre, Ortega y Gasset, um nur wenige Namen zu nennen. Wohl für jeden Philosophen, für Louis Lavelle, Simone Weil, stellt die Einsamkeit eine Grundlage dar. Auch die zeitgenössische Literatur kommt von dem Thema der Einsamkeit oder ihrer Wirkungen nicht los; man denke an die Werke Camus', Dostojewskis und Kafkas. Soziologen, Psychologen und Theologen sehen in der Einsamkeit das „zentrale Problem unserer Zeit“².

Es darf daher nicht wundernehmen, daß sich auch die Spiritualität mit dem Problem der Einsamkeit als einer „vergessenen Wahrheit der Kommunikation“ beschäftigt³. Denn gerade hier, in ihren Auswirkungen auf die Fähigkeit zur mitmenschlichen Beziehung, offenbart sich die Krise der Einsamkeit; denn paradoxerweise kann man sagen, daß die Krise der Einsamkeit im Grunde eine Kontaktkrise ist. Der moderne Mensch kann nicht mehr allein sein; wenn er aber versucht, mit dem Nächsten in Beziehung zu treten, steht er vor dem gleichen Nichtkönnen, wie wenn er gezwungen ist, Einsamkeit zu ertragen. Der gegenwärtige Trend zum „Dialog“ und zur „Gruppendynamik“ mag zwar auch auf snobistischer Mode beruhen, aber er entspringt doch meist einer leidvoll erfahrenen Kontaktunfähigkeit. Gleichzeitig offenbart sich in ihm die Unfähigkeit, „man selbst zu sein“, „sich selbst zu finden“. Der moderne Mensch schwankt hin und her zwischen Anpassung an die Masse, Leben in der Anonymität und Rückzug auf sich selbst, Isolierung als Selbstbehauptung gegenüber der Masse. Dabei sind ihm beide Haltungen unerträglich. Der moderne Mensch leidet an einer doppelten Ohnmacht: er kann keinen Kontakt finden, und er kann nicht allein sein. Er bewegt sich in einem *circulus vitiosus*, einem unentrinnbaren Drang, der in ihm den unbestimmten Wunsch erzeugt, jeweils anderswo zu sein, außerhalb seiner selbst, außerhalb der gegenwärtigen Situation. In unserer Zeit findet der Mensch nur schwer den Weg der humanen Einsamkeit, der ihn zu sich selbst, zum Nächsten, zur Welt und zu Gott führen könnte. Es ist daher durchaus nicht überraschend, daß Ärzte, Psychologen, Philosophen und auch Theologen zu der Erkenntnis gelangt sind, daß die Krise der Einsamkeit im Grunde das „Problem des Nächsten“ ist⁴.

² Siehe: *Einsamkeit in medizinisch-psychologischer, theologischer und soziologischer Sicht*. Ein Tagungsbericht. Stuttgart, Ernst-Klett-Verlag, 1967.

³ Michel de Certeau SJ – François Roustang SJ, *La solitude; une vérité oubliée de la communication*. Paris, Desclée de Brouwer 1967.

⁴ Cfr. Dr. Juan Rof Carballo, *La soledad redescubierta*, in: *Revista de Espiritualidad* 19, 1961, 223–231.

Was ist Einsamkeit?

Die humane Einsamkeit wird von der Beziehung zum Nächsten, mit dem einer in Kontakt steht, bestimmt. Sie ist das Gegenteil von Isolierung, die sich gegen Beziehung abschirmt. Wieviele Menschen müssen heute bei der Psychotherapie Hilfe suchen, um sich aus der „falschen Einsamkeit“, der Isolierung, befreien zu lassen!

Die Isolierung unterscheidet sich von der echten Einsamkeit dadurch, daß der isolierte Mensch nicht fähig ist, sich dem Nächsten gegenüber zu öffnen, mit ihm in Kontakt zu treten, den anderen als anderen, also in seiner unverkürzbaren Einmaligkeit anzuhören, zu akzeptieren. Der einsame Mensch aber wird aus der Sicherheit des Eigenen in die Begegnung mit dem anderen treten können. Der isolierte Mensch fürchtet im Kontakt eine Bedrohung seiner Person. Da nun das Wort, der Dialog die Beziehung zum anderen herstellt, entspricht der Isolierung die Stummheit. Isolierung und Einsamkeit verhalten sich zueinander wie Stummheit und Schweigen. Befreiung von der Isolierung ist nur durch die „Schule der Einsamkeit“ möglich. Man muß lernen, einsam zu sein, d. h. sich selber und die anderen in ihrem „Anderssein“, in ihrer Einmaligkeit, anzunehmen.

Einsamkeit und Schweigen, als existentielle Formen der Beziehung zum Nächsten verstanden, spielen in der Entwicklung der menschlichen Person zur Gemeinschaftsfähigkeit eine entscheidende Rolle. Daher muß man sich den engen Zusammenhang zwischen Einsamkeit und Persönlichkeit, zwischen Schweigen und personaler Beziehung zum Nächsten bewußt machen und sie existentiell realisieren.

Verzicht und Liebe

Was ergibt sich nun aus diesem Verständnis von Einsamkeit und Isolierung, von Stummheit und Schweigen? Wir haben festgestellt: Einsamkeit läßt sich nur aus der Beziehung zum Nächsten heraus verstehen. Wenn diese Beziehung die Form von Liebe, von Freundschaft annimmt, dann wird aus der Einsamkeit ein „Verzicht“. Der Verzicht gehört zur Hinneigung auf den anderen in seiner Einmaligkeit ebenso, wie die Einsamkeit immer mit menschlicher Beziehung Hand in Hand geht. Wer verzichtet auf Darstellung des Eigenen, zeigt seine Hinneigung auf den, den er liebt; und dies nicht auf der Ebene des Bedürfnisses, sondern eben auf jener des Verlangens, des Hinneigens. Damit ist gemeint, daß man sich vereinigt mit dem anderen, als dem Verschiedenen. Die Ebene des Bedürfnisses wird dabei überschritten. Das Bedürfnis will sich den „geliebten“ Gegenstand, die „geliebte“ Person aneignen, sich angleichen. Auf der Ebene des Hinneigens, der uneigennützigen Liebe zum andern hingegen

wird im eigenen Innern der Vorgang des Verzichtens ausgelöst. Wir überwinden das Bedürfnis, den andern auf uns selbst oder auf unser Bild von ihm zu reduzieren. Wir erkennen vielmehr den andern an als einen Träger eigenen Verlangens, selbständiger Personalität, so wie auch wir selbst sie in uns tragen.

Der Mensch, der fähig ist zu verzichten, läßt seine Einsamkeit und sein Schweigen dem andern gegenüber Zeichen des Hinneigens sein, mit ihm sich zu vereinen, ohne ihn zu vereinnahmen. Einsamkeit und Schweigen schaffen den Ort, wo der andere er selbst bleiben kann und nicht vom Gerede vereinnahmt wird. Die „Erfahrung“ von Einsamkeit ist ein Garant der Liebe. Ohne die „Schule der Einsamkeit“ gibt es keine wahre Liebe, keine wahre Freundschaft und auch keine wahre christliche Brüderlichkeit.

Manche Texte zeitgenössischer Autoren illustrieren, was wir eben gesagt haben: „Laß dich von keiner Zuneigung zum Gefangenen machen. Bewahre deine Einsamkeit. Sollte einmal der Tag kommen, an dem dir eine wahre Liebe geschenkt wird, dann wird kein Widerspruch bestehen zwischen der inneren Einsamkeit und der Freundschaft. Im Gegenteil, gerade an diesem untrüglchen Zeichen wirst du die echte Liebe erkennen.“⁵

Die Einsamkeit ist die Feuerprobe der Liebe, die Prüfung, die der Ehepartner, der Freund und der Mystiker in verschiedenen Graden durchmachen müssen, aber auch der „Bruder“ und die „Schwester“, wenn er (sie) seines (ihres) Namens würdig sein will.

Louis Lavelle sagt dazu: „Die Einsamkeit enthält in sich alle möglichen Beziehungen zu allen Menschen. Ja sogar in der Gemeinschaft muß man diese Einsamkeit erfahren. Eine innige Beziehung unter den Menschen beginnt erst dort, wo man sich nicht gegenseitig als Mittel benützen will, um sich von der Einsamkeit zu befreien, sondern im Gegenteil, als Pforte, um zu ihr zu gelangen; denn die meisten Menschen haben sie nie gekannt.“⁶ Der französische Philosoph scheut sich nicht, die in den Beziehungen zum Nächsten gelebte Einsamkeit als den Gipfel der Freundschaft zu bezeichnen: „Der, den wir Freund nennen, ist es, der uns wunderbarerweise unserer Einsamkeit zurückgibt. Er zwingt uns, immer wieder in sie einzukehren. Er beschützt sie. Er ist da, als wäre er nicht da. Und er muß da sein, damit wir erfahren, daß wir allein sind.“⁷

Das gleiche drückt eine Eintragung Dag Hammarskjölds in sein Tagebuch aus: „Schweigen ist der Raum um jede menschliche Gemeinschaft. Freundschaft bedarf keiner Worte. Sie ist die vom Gram der Isolierung befreite Einsamkeit.“⁸

⁵ Simone Weil, *La pesanteur et la grâce*. Paris, Plon, 1948, 73.

⁶ Louis Lavelle, *Conduite à l'égard d'autrui*, Paris 1957, 117.

⁷ Ebd. 204.

⁸ Dag Hammarskjöld, *Zeichen am Weg*, München/Zürich, Droemer Knauer, 27.

Der enge Zusammenhang zwischen Einsamkeit und Dialog, zwischen Schweigen und Kommunikation wird überraschenderweise im Schrifttum unserer Tage bedacht. Auch die für unsere Zeit charakteristische Erfahrung des Zusammenlebens in kleinen Gruppen oder Basisgemeinschaften, in denen die menschlichen Beziehungen offener und direkter gelebt werden, bestätigt diesen Zusammenhang.

Wir müssen dasjenige, was die Gegensatzpaare von „Bedürfnis – Verlangen“, „Stummheit – Schweigen“, „Isolierung – Einsamkeit“ besagen, in unsere Sprache und unser Leben übersetzen. – Nur in der „Schule der Einsamkeit“, durch jenen „Verzicht“ aufeinander, der es jedem ermöglicht, er selbst zu sein mit seiner Einmaligkeit; nur in der Aufgeschlossenheit für die anderen, die zur echten, persönlichen Begegnung führt, kann unser brüderliches Gemeinschaftsleben die nötige religiöse Reife erlangen.

Der Dialog muß in jenem vollen Sinn des Wortes gepflegt werden, wo „Schweigen“ bedeutet, daß einer den anderen anhört und akzeptiert; wo „Einsamkeit“ besagt, daß einer auf alle jene Haltungen verzichtet, durch die er den anderen auf das Bild von ihm oder auf einen selbst reduzieren will; daß man vielmehr den anderen achtet, indem man in ihm das transzendierende Verlangen und zugleich die eigene Abhängigkeit von ihm nicht nur im materiellen und sozialen Bereich, sondern auch im Bereich des Glaubens anerkennt.

So verstanden wird das Schweigen zum „cultus justitiae“ („Kultivieren, Tun, Hochachten der Gerechtigkeit“, Jes 32, 17), weil mir das wahre, nicht auf mich reduzierbare Antlitz des anderen als „visage signifiant“ („bedeutungsschweres Antlitz“ – Emmanuel Levinas) die Augen öffnet und mich in mich selbst, in meine Einsamkeit zurückführt, mich das Bedürfnis überwinden läßt, ihn, den anderen, als Mittel für mich zu benutzen. Ein solches Schweigen führt mich zu Ehrfurcht und uneigennütziger Liebe.

Einsamkeit und Schweigen – Der Weg zu Gott

Die Bekehrung des Menschen zum anderen in der „Schule der Einsamkeit und des Schweigens“ ist auch der Weg zu Gott. Es verdient Beachtung, daß auch in der zeitgenössischen Philosophie, und zwar besonders bei den Vertretern des sogenannten „Dialogischen Denkens“, die Begegnung von Mensch zu Mensch, die aus dem Verzicht hervorgeht und in der Einsamkeit sich vollendet, als Ausgangspunkt für die Begegnung mit Gott betrachtet wird. Martin Buber zeigt den transzendenten Charakter der menschlichen Begegnung auf, wenn er schreibt: „Die Beziehung zum Menschen ist das eigentliche Gleichnis der Beziehung zu Gott.“ Nach Emmanuel Levinas offenbart sich die Transzendenz des anderen in der ethischen Haltung. Das entscheidende Moment im

Leben des Menschen besteht im Angebot einer Begegnung mit dem anderen. In dieser Begegnung erwächst eine neue Dimension, in der es nicht mehr möglich ist, „ohne Schuld“ zu bleiben; man muß immer wieder von neuem auf das „totalisierende“ Verhalten verzichten, also bereuen, und sich in das unberechenbare Abenteuer der Begegnung mit dem anderen als „ändern“ stürzen.

Der andere kommt mir entgegen als „Witwe und Waise“, als „Bruder“: er ist ein Anruf an mich, ihn anzuerkennen; er offenbart sich als Bruder, der nicht abgewiesen werden darf. Damit wird der andere auch zu meinem „Richter“ und in der Begegnung gleichzeitig zu meinem „Gericht“. Indem ich mich zum anderen „bekehre“, beschreite ich die harte Straße der „Gerechtigkeit“! Das Wichtigste ist für uns hier die Tatsache, daß ich durch die Anerkennung des anderen, des Bruders, der mir als transzendent, als *von oben* (d'en haut) kommend erscheint, den Anderen, Gott, erkenne. Im Grunde finden wir diese Sicht auch bei Karl Rahner, der sagt, daß jedes Tun der Nächstenliebe unter Menschen im Horizont der Gottesliebe geschieht⁹.

Die Einsamkeit – diese „vergessene Wahrheit der Beziehung“ – hat also, wenn sie als „Verzicht“, also Freiraum schaffend, verstanden wird, eine positive und dynamische Bedeutung. Man muß sagen, der Mensch wird in dem Maß fähig sein, den „abwesenden Gott zu erleiden“, als er es versteht, diese Einsamkeit dem anderen und sich selbst gegenüber zu leben. Soweit der Mensch fähig ist, auf jene Haltung zu verzichten, in der er sich selbst, den anderen und die Welt „haben“ will, so weit wird er zu wahren „Sein“ gelangen. Gott läßt sich nicht im „Habenwollen“ finden, im Bedürfnis, alles auf die eigene Person zu reduzieren. Er läßt sich nur finden im Hinneigen, das uns mit Ihm, der nicht mit uns selbst und nicht mit der Welt identisch, sondern der der Andere ist, vereinigt.

„Die Einsamkeit ist die Feuerprobe der Liebe ... Sie ist die Treue zu jenem Verlangen, aus dem ihre Kraft herrührt und das uns von Anruf zu Anruf in das unsichtbare Herz der Welt führt – zu Gott.“¹⁰

⁹ Karl Rahner, *Über die Einheit von Nächstenliebe und Gottesliebe*, in: „Geist und Leben“, 38, 1965, 168–185.

¹⁰ Denis Vasse SJ, *De l'isolement à la solitude*, in: Christus 13, 1966, 23.