



Iris Geyer | München

geb. 1954, Dr. theol., ev.-luth. Pfarrerin, Geistliche
Begleiterin, Anleiterin in Christlicher Meditation

iris.geyer@elkb.de

Die Visionen der Maria von Oignies

Hochmittelalterliche Bibelimagination neu gelesen

Imaginieren, „bilden“, ist möglich. Dank ihrer Vorstellungskraft können viele Menschen zielgerichtet „tagträumen“. Davon spricht auch Ignatius von Loyola, wenn er in seinen *Geistlichen Übungen*¹ zur imaginativen Bibelbetrachtung (span. *contemplación*) auffordert. Die Übenden mögen zunächst den Raum der gewählten biblischen Geschichte „zusammenstellen“, diesen imaginativ betreten, um das darin sich Ereignende zu sehen und zu hören. Für die Bibelbetrachtung am Ende eines Exerzientages empfiehlt Ignatius die Anwendung der fünf Sinne: Übende sollen riechen, schmecken und betasten, um sich Ereignisse und Personen zu vergegenwärtigen und innerlich berührt zu werden. Eine ähnliche Methode scheint bereits Maria von Oignies (1177–1213) praktiziert zu haben. Diese eher unbekannte Gestalt soll hier vorgestellt und ihr Werk mit Querverbindungen zu gegenwärtigen psychotherapeutischen Ansätzen in Verbindung gebracht werden.

Beginne, Büberin, Mystikerin

Über Marias Leben existieren zwei Quellen: die *Vita* – verfasst von ihrem Beichtvater, Jakob von Vitry (1160/1170–1240), – und das *Supplementum*². Beide Werke liegen seit 2014 erstmals in deutscher Übersetzung vor,³ basierend auf der neuen

1 Ignatius von Loyola, *Geistliche Übungen*. Nach dem spanischen Autograph, übersetzt von P. Knauer SJ, Würzburg 1998, (zit. nach lfd. Nr., EB).

2 Das *Supplementum* in der Version von 1231/2 durch Thomas von Cantimpré (1201–ca. 1270) weist stark wunderhafte Züge auf und wird für das Folgende nicht herangezogen.

3 Die *Vita* ist eine Programmschrift zur Bekämpfung der Katharer, s. I. Geyer, *Maria von Oignies, eine hochmittelalterliche Mystikerin und Begine zwischen Rechtgläubigkeit und Ketzerei*. Frankfurt 1991. Jakob von Vitry, *Das Leben der Maria von Oignies*. Thomas von Cantimpré, *Supplementum*. Einleitung, Übersetzung u. Anmerkungen von I. Geyer (Corpus Christianorum in Translation, 18), Turnhout 2014 – basierend auf R.B.C. Huygens (Hrsg.), *Jacobus de Vitriaco, Vita Marie de Oignies*. Thomas Cantipratensis, *Supplementum* (CCCM, 252). Turnhout 2012.

lateinischen Edition von 2012. Die *Vita* besteht aus Prolog, Buch I und II und ähnelt in ihrem Aufbau einer Exempelsammlung⁴. In Buch I liegt der Schwerpunkt auf Marias Buß- und Tugendleben, wozu die Beschreibung ihrer mystischen Tränengabe gehört.⁵ Wir lesen zunächst von Marias Abstammung, ihrer Kindheit in Nivelles, ihrer Verheiratung mit einem jungen Mann namens Johannes und dem Entschluss des Paares, eine Josephsehe zu führen. Gemeinsam leistet das Ehepaar fünfzehn Jahre lang Krankenpflege an Leprakranken in einem Spital in Willambroc bei Nivelles. Marias Büsserleben zeigt sich in ihrer schier übermenschlichen Askese und Selbstkasteiung: „Maria trägt zu ihrer Kasteiung auf nackter Haut einen kratzenden rauen Sack aus Ziegenhaaren, einen Strick um den Hals, macht halbe oder ganze Nächte lang Frömmigkeitsübungen und Kniebeugen zur Ehre der Jungfrau Maria.“⁶ Der Ruf ihrer Heiligkeit lockt zahlreiche Besucher(innen) nach Willambroc. Um sich ihnen zu entziehen, assoziiert sie sich im Jahr 1207 der Frauengemeinschaft des Augustinerchorherrenstifts in Oignies. Dort intensiviert sie ihre Frömmigkeitsübungen und fastet exzessiv.⁷ Ihre Nächte verbringt sie in der Kirche, den Kopf an die Wand gelehnt, nur kurze Zeit schlafend, um danach „zu ihrer süßen Arbeit der Nachtwachen zurückzueilen“.⁸ Für die damalige Zeit lebt Maria in einer außergewöhnlich freien, selbstbestimmten Lebensform:⁹ „Schließlich aber (...) stieg [sie] Tag um Tag von Tugend zu Tugend auf der Jakobsleiter empor, und als sie ganz oben stehend, gleichsam auf der obersten Sprosse sich befindend, alles sinnlich Wahrnehmbare unter ihren Füßen zurückgelassen hatte, wurden ihre Sinne durch den überreich sich zeigenden Geist so aufgesogen, dass sie, weil Christus sie vollständig vereinnahmte, nur die unvergängliche Speise zu sich nahm und nicht arbeiten konnte. Daher stand sie wie eine, die zu Ende gedient hatte und von jeglicher Handarbeit frei war, fortan nur dem Herrn zur Verfügung. Mit dieser Freiheit beschenkte Christus seine Magd.“¹⁰

Buch II ist – laut dem Verfasser – die innere Darstellung ihres Lebens, legt den Schwerpunkt also auf ihr kontemplatives Gnadenleben. Marias mystischen Aufstieg zur Vollkommenheit korreliert der Autor mit dem biblisch-theologischen Schema von den Sieben Geistgaben. Jakob zeigt, dass – gerade im Gegenüber zu den zeitgenössischen Ketzler(inne)n – auch im Rahmen der Orthodoxie radikale

4 Die Beispielgeschichten sind als Predigtstoffsammlung für Bußprediger gedacht, so V. von der Osten-Sacken, *Jakob von Vitrys „Vita Mariae Oigniacensis“*. *Zu Herkunft und Eigenart der ersten Beginnen* (Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte Mainz. Abt. für Abendländische Religionsgeschichte, 223). Göttingen 2010, 12.

5 Jakob von Vitry, 71 = Prol 6 [s. Anm. 3]. Die Tränengabe ist typisches Charakteristikum für beginische Frömmigkeit, s. C. Benke, *Die Gabe der Tränen. Zur Tradition und Theologie eines vergessenen Kapitels der Glaubensgeschichte* (SSStH 35). Würzburg 2002, 191.

6 J. von Vitry, 21 [s. Anm. 3].

7 Ebd., 88 = Buch I, 24 [s. Anm. 3].

8 Ebd., 22 [s. Anm. 3].

9 Ebd., 132 = Buch II, 66: „Daher erlangte sie später solch ein großes Vorrecht an Freiheit, dass niemand mehr zu sagen wagte: Warum handelst du so?“ [s. Anm. 3].

10 Ebd., 103f. = Buch I, 38 [s. Anm. 3].

Askese und kontemplatives Vollkommenheitsstreben möglich sind.¹¹ Maria beachtet die drei apostolischen Räte Armut, Keuschheit und Gehorsam, wobei sie als Vertreterin der religiösen Armutsbewegung das Armutsideal besonders betont: Am liebsten würde sie „nackt dem nackten Christus folgen“.¹²

Bibelimagination bei Maria von Oignies

Eigenständige Bibellektüre – sie besitzt einen Psalter – ist die eine Quelle von Marias Bibelkenntnis, die zweite ist ihre Liebe zu Predigten und Predigern.¹³ Sie bewegt gelesene oder gehörte Bibel- und Predigtworte in ihrem Herzen.¹⁴ Diese Art der Schriftbetrachtung hat eine lange monastische Tradition. Der Umgang mit der Heiligen Schrift brachte in der religiösen Praxis bekanntlich die vier Gebetsformen *lectio*, *oratio*, *meditatio* und *contemplatio* hervor (vgl. Guigo II.). Durch die für die *lectio* empfohlene Methode der *ruminatio*, des Wiederkäuens, sollte die Schrift ihre innere Nahrung und ihren Geschmack preisgeben. Hier ist angelegt, was im Mittelalter, besonders in Frauenklöstern, aber auch durch einzelne geübt wurde: eine Öffnung der inneren Sinne für Gottesoffenbarungen und Gottesbegegnungen auf dem Weg der Schriftbetrachtung. Die sinnliche Erfahrungssuche mittelalterlicher Mystiker(innen) in der Schriftbetrachtung war so gesehen nichts grundsätzlich Neues.¹⁵ Über seine Lektüre der *Vita Christi* des Ludolf von Sachsen hat später auch Ignatius von Loyola Zugang zu dieser Art der Schriftbesinnung.¹⁶

Maria bereitet sich durch ihre mystisch-sinnenhafte Schriftbetrachtung auf die inneren Begegnungen mit Christus vor. Um davon einen Eindruck zu bekommen, lassen wir einige Passagen der *Vita* sprechen.

Himmelswanderung und Christusminne

Marias innere Sinne sind bei ihren imaginativen Erlebnissen hellwach, die äußere Wahrnehmung schläft gleichsam, manchmal erstarrt der Körper in Ekstase.¹⁷ Die folgende Imagination hat starke Anklänge an das dritte Kapitel des Hohenlieds, denn Marias Mystik ist auch Brautmystik: „Und während ihr feiner und zarter Geist durch die Glut der frommen Liebe verbrannt, wie ein Rauchfaden aus

11 I. Geyer, *Maria von Oignies*, 49 [s. Anm. 3].

12 J. von Vitry, 111f. = Buch II, 45 [s. Anm. 3].

13 Ebd., 133f. = Buch II, 68 [s. Anm. 3].

14 Ebd., 135 = Buch II, 71: „Aber obwohl sie durch die Salbung des Heiligen Geistes und durch göttliche Offenbarungen von innen her gelehrt wurde, hörte sie dennoch gern von außen das Zeugnis der Schriften.“ [s. Anm. 3].

15 J. Sudbrack, *Die „Anwendung der Sinne“ als Angelpunkt der Exerzitien*, in: M. Sievernich / G. Switek (Hrsg.), *Ignatianisch. Eigenart und Methode der Gesellschaft Jesu*. Freiburg i.Br. 1990, 96–119; hier: 99.

16 I. Geyer, *Art. Ludolf von Sachsen*, in: TRE 21, 479–481.

17 J. von Vitry, 72 = Prolog 7: „Andere aber wurden in einer solch großen Trunkenheit des Geistes entrückt, dass sie in jener seligen Stille fast einen ganzen Tag lang ruhten und keine Stimme noch Wahrnehmung für irgendetwas Äußeres hatten, während der König an seinem Tische saß.“ [s. Anm. 3]

Duftharzen in die Räume über dem Himmelszelt eindrang, wandelte er gleichsam Schritt für Schritt im Land der Lebenden und suchte über Gassen und Plätze hin den, den ihre Seele liebte: Als sie, bald durch die Lilien der heiligen Jungfrauen erfreut, bald durch die duftenden Rosen der heiligen Märtyrer erfrischt, manchmal vom Rat der heiligen Apostel in Ehren empfangen, bisweilen in die Kreise der Engel aufgenommen, alle Stufen erklommen hatte, und als sie alle Orte des Paradieses mit froher Seele durchwandert hatte, und als sie alles ein wenig durchquert hatte, fand sie schließlich den, den ihre Seele heiß begehrte, dort endlich kam sie vollkommen zur Ruhe, dort blieb sie unbeweglich stehen, und ohne noch länger an Zukünftiges zu denken, hätte sie nicht einmal für ihre Freunde, auch nicht für die ihr liebsten, beten und sogar nicht einmal an die heiligen Engel denken können, und indem sie alle Heiligen gleichsam hinter sich ließ, hing sie dem an, nach dem es sie brennend dürstete.“¹⁸

Zunächst wird vom Aufstieg ihres Geistes in den Himmel und von dessen Wandeln im Land der Lebenden berichtet. Anschließend beschreibt der Text, dass der ganze Mensch Maria, „sie“ zum Subjekt wird: Sie erhält eine Bestätigung für ihren Lebenswandel, indem ihr die Gruppen des Himmelsvolkes ihre Heiligkeitsattribute überreichen und die Versammlungen der Apostel und Engel sie in ihren Kreis aufnehmen, also als ebenbürtig auszeichnen. Als sie dem Bräutigam begegnet, gerät sie in einen Zustand vollkommener innerer und äußerer Beruhigung. Sie erlebt eine *unio mystica*, eine Erfahrung der Vereinigung mit Christus, ist ganz im göttlichen Jetzt, in der Gottesgegenwart. Das Denken an ihre Freunde und an Zukünftiges ist während dieses Erlebnisses ausgeschaltet.

Vom Schmecken Christi in der Eucharistie

Als Maria der Geist der Weisheit, die siebte und letzte göttliche Gnadengabe, geschenkt wird, erlebt sie, was Psalm 34,9 sagt: Maria verkostet Christus, die göttliche Weisheit, im Wein der Eucharistie. Dabei gerät sie in *nüchterne Trunkenheit*¹⁹: „Durch den Wohlgeschmack dieser Weisheit schmeckte und sah sie, wie lieblich der Herr ist: Wenn ihre Seele so wie mit Fett und Öl erfüllt wurde, und wenn sie am Tisch des Herrn (...) zur Mittagszeit trunken wurde, und wenn sie sich im Überfluss der Köstlichkeiten auf ihren Geliebten gestützt, von den Lippen des Bräutigams Honig und Milch saugte und im Garten der Lust das verborgene Manna aß, wurde ihr Herz durch die honigfließende Gabe dieser Weisheit im Innersten angerührt, ihre Worte wurden versüßt, alle ihre Taten wurden durch die Lieblichkeit der geistigen Salbung geschmeidig gemacht, war sie milden Herzens, freundlichen Munds, lieblicher Tat, trunken in Nächstenliebe, so sehr aber trunken und vom sinnlich Wahrnehmbaren gelöst, dass sie einmal, als wir zur Non oder zur Vesper

18 Ebd., 145 = Buch II, 81 [s. Anm. 3].

19 Zum Oxymoron „nüchterne Trunkenheit“, s. H. Lewy, *Sobria ebrietas. Untersuchungen zur Geschichte der antiken Mystik*. Gießen 1929; I. Geyer, *Maria von Oignies*, 151f. [s. Anm. 3].

läuteten, gleichsam erwachend, fragte, ob noch Prim sei. Als sie einmal drei Tage hindurch ununterbrochen in ihrem Bett gelegen und mit dem Bräutigam süß geruht hatte, gingen jene Tage vor übergroßer Freude so unbemerkt vorüber, dass es ihr schien, sie habe kaum einen Augenblick gelegen.“²⁰

Die in Appositionen aneinander gereihten Bibelparaphrasen sprechen alle inneren Sinne an. Das innere Schmecken bringt tiefere Gotteserfahrung als inneres Sehen²¹ und hat Auswirkungen auf Marias äußeres Leben, ihre Nächstenliebe: Es befruchtet ihr äußeres Leben, aus ihrem inneren Erleben schöpft sie Kraft zur Nächstenliebe. Als Kriterium für echte Mystik wird der Nächstenliebe, der *vita activa*, in der *Vita* Priorität vor der Kontemplation, der *vita passiva*, eingeräumt.²²

Erscheinungen

Die Vita berichtet davon, dass der Herr ihr „leibhaftig“ erschienen sei.²³ In den folgenden Imaginationen liegt der Schwerpunkt auf je neuen Vergegenwärtigungen Christi, inspiriert durch gottesdienstliche Feiern im Kirchenjahr: „An den unterschiedlichen Festen des Herrn zeigte er sich ihr, indem er gleichsam sein Fest verkörperte, so an Weihnachten, wo er wie ein Säugling an der Brust der jungfräulichen Mutter trank oder in der Krippe schrie, und dann fühlte sie sich zu ihm hingezogen wie zu einem Jungen, wobei sie entsprechend den verschiedenen Erscheinungen verschiedene Gefühle hatte (...). Am Reinigungsfest sah sie die heilige Jungfrau ihren Sohn im Tempel darbringen und Simeon ihn auf den Arm nehmen, und sie war während dieser Vision nicht weniger ausgelassen vor Freude als wenn sie zugegen gewesen wäre, als es im Tempel geschah.“²⁴

Das innere Sehen versetzt Maria in einen Zustand der Freude. Diese Beschreibungen erinnern stark an die ignatianischen Bibelbetrachtungen, insbesondere durch die Betonung der Emotionen. Maria erlebt die biblischen Szenen mit, greift selbst jedoch nicht aktiv ins Geschehen ein. Marias Vision am Fest Mariae Lichtmess scheint ausgelöst von der Feier im Konvent. Wahrscheinlich haben wir es hier mit der ersten Beschreibung zu tun, die anlässlich dieses Festes überliefert ist. Sie wird für spätere Visionäre prägend.²⁵ Was Maria während ihrer Imaginationen emotional durchlebt, reicht von Freude, Jubel und Sehnsucht über Jammer und Seufzen, bis hin zu Untröstlichkeit und Schmerz.²⁶

20 J. von Vitry, 149f. = Buch II 87 [s. Anm. 3].

21 Es gibt eine Rangordnung der inneren Sinne. Der *Gustus*, das innere Schmecken, gilt als intensivere Erfahrung als das innere Sehen, vgl. I. Geyer, *Maria von Oignies*, 149 [s. Anm. 3].

22 J. von Vitry, 131 = Buch II, 65 [s. Anm. 3].

23 Ebd., 157 = Buch II, 95 [s. Anm. 3].

24 Ebd., 150f. = Buch II, 88 [s. Anm. 3].

25 C. Larrington, *Representing the Presentation. The Candlemas Vision and Marie d'Oignies' Role in its Dissemination*, in: J. Dor u.a. (Hrsg.), *New Trends in Feminine Spirituality. The Holy Women of Liège and Medieval Women: Texts and Contexts 2*. Turnhout 1999, 195-213.

26 J. von Vitry, 151 = Buch II, 88 [s. Anm. 3].

Berührungen

In ihren Imaginationen darf Maria gar das Jesuskind selbst berühren: „Einmal aber, wie es ihr schien, band sie ihn drei oder mehr Tage hindurch wie einen Säugling, der zwischen ihren Brüsten ruhte und verbarg sich, damit sie von den anderen nicht gesehen wurde, ein anderes Mal spielte sie mit ihm küssend wie mit einem Knaben (...).“²⁷ Maria setzt alles daran, möglichst lang und ungestört in der Nähe des göttlichen Kindes zu bleiben. Sie bindet ihn an sich, im buchstäblichen und übertragenen Sinn. Wenn Maria mit dem Knaben Jesus küssend spielt, geht es erneut um höchste Intimität, da der Kuss, mystisch verstanden, ein Bild der Vereinigung von Mensch und Gott ist.

Dämonenkampf

Die Rettung von Seelen ist Marias vordringliches Anliegen. So sieht sie bis ins Fegefeuer hinein und erkennt den Zustand der Seelen dort. Ihre Fürsorge gilt auch Kranken und Sterbenden.²⁸ In existentiell brisanten Situationen sieht sie Dämonen am Werk, was sie mitunter zu drastischem Handeln verursacht: „Eines Tages aber, als eine Schwester der Brüder von Oignies im Todeskampf litt, nahm sie, obwohl sie in ihrer Zelle war, um das Bett der kranken Schwester die Gegenwart einer Menge brüllender Dämonen wahr (...). Darauf rannte sie, indem sie ihre gewohnte Bedächtigkeit und ihre angeborene Scheu gleichsam vergaß, zum Bett der Dahinsiechenden und warf sich den unreinen Geistern entgegen und kämpfte nicht nur mit Gebeten, sondern verjagte sie wie Fliegen mit ihrem Mantel (...) Nachdem die Dämonen besiegt und aufgelöst und die heiligen Engel angekommen waren, lobte sie Gott, kam zu sich und beruhigte sich und hob ihren Mantel auf, den sie im Kampf auf den Boden geworfen hatte (...).“²⁹ Mit welcher Sensibilität Maria für ihre Mitmenschen lebt, zeigt sich darin, dass sie sogar über räumliche Distanz hinweg den Todeskampf jener Frau und die Gegenwart böser Geister am Sterbebett wahrnimmt. Sie begegnet Himmels- und Höllenbewohnern wie realen Personen. Erst nach ihrem Kampf gegen die Dämonen kommt Maria wieder zu sich. Durch das Anstimmen des Gotteslobs zeigt sie, dass sie wieder ins Alltagsbewusstsein zurückgekehrt ist. Das Gotteslob spiegelt zudem ihre Demuthaltung: Alles erwartet sie von Gott, nichts von sich.

Hören

Das folgende Imaginationserlebnis Marias basiert einmal mehr auf dem Hohenlied (2,10; 5,2): „Als aber das letzte Jahr bevorstand, das der Herr ihr versprochen hatte, (...) da konnte sie sich kaum mehr zurückhalten, keuchte, seufzte und

27 Ebd., 150 = Buch II, 88 [s. Anm. 3].

28 Ebd., 118 = Buch II, 51 [s. Anm. 3].

29 Ebd., 117f. = Buch II, 50f. [s. Anm. 3].

schrie vor Verlangen, (...) während sie den Herrn umarmte: ‚Herr, ich will nicht, dass du ohne mich zurückkehrst: Ich will hier nicht länger verbleiben, ich sehne mich danach, heimzukehren‘ (...) und sie hörte die Stimme des Herrn sie rufen und sprechen: ‚Komm, meine Freundin, meine Braut, meine Taube, und du wirst bekränzt werden.‘³⁰

Im Hohenlied findet Maria Ausdrucksmöglichkeiten für ihre Sehnsucht nach – bleibender – Vereinigung mit Christus. Sie entwickelt ein heftiges Verlangen nach ihrer eigentlichen, der himmlischen Heimat. So beschließt sie, zu ihrem Bräutigam zu gehen, stellt die Nahrungsaufnahme ein und singt drei Tage und Nächte ununterbrochen inspirierte geistliche Lieder in der Kirche von Oignies, bis sie stirbt.

Theologische Überlegungen zur Schriftimagination

Manches an Maria von Oignies‘ Imaginationen erinnert daran, wie Ignatius das Sich-Aneignen des biblischen Stoffs und kirchlicher Lehren empfiehlt. Handelt es sich hier um eine Vorwegnahme der Methode ignatianischer Bibelbetrachtung? War Maria eine jener Quellen, aus denen Ignatius schöpfte? Möglich wäre das, da ihre *Vita* erstaunlich weit verbreitet war. Bibelimagination als imaginativ-meditatives Eintreten in das Wort der Hl. Schrift basiert auf einer Verknüpfung von Inkarnationslehre (vgl. Joh 1, 14) und der biblischen Rede von der Gottebenbildlichkeit des Menschen (Gen 1,27).³¹ In Jesus ist der unsichtbare, unhörbare, ewige Gott in die Welt gekommen und lässt sich selbst berühren. Als Verherrlichter und in die Ewigkeit hinein Auferstandener lässt Christus sich mit den inneren, geistlichen Sinnen vergegenwärtigen und erfahren. „Durch das Wirken des Heiligen Geistes werden die Sinne zu geistlichen Organen, die (...) lauschend schauen, riechen und schmecken, wer Jesus eigentlich ist, und wie alle Dinge mit ihm verbunden sind.“³² Gott offenbart sich nicht nur im Wort, sondern auch im Bild. Nicht umsonst ist die Hl. Schrift als Wort Gottes „ein Buch voller anschaulicher Geschichten, bildhafter Vergleiche und mit Worten gemalter Bilder.“³³ Da Christus als das erste Ebenbild Gottes, gleichsam der Prototyp der menschlichen Gottebenbildlichkeit (Kol 1,15) ist, ist jeder Mensch Bild, Ebenbild, Abbild Gottes. Und „weil der Mensch selbst Bild ist, bewegen ihn Bilder so sehr.“³⁴ Diese gefühlsmäßige Berührung ist die Intention ignatianischer Bibelbetrachtung und kann in ihrer Wirkung am Lebensbeispiel Maria von Oignies beobachtet werden. Auch heutige Exerzitienprozesse bewegen sich in einem Dreieck von Intention, Imagination und Affektion.³⁵

30 Ebd., S. 158 = Buch II, 95 [s. Anm. 3].

31 Vgl. A. Lefrank, *Das Bildgeschehen im Exerzitienbuch*, in: GuL 83 (2010), 409-431.

32 Ebd., 420 [s. Anm. 31].

33 Ebd., S. 409 [s. Anm. 31].

34 Ebd., S. 410 [s. Anm. 31].

35 Ebd., 415 [s. Anm. 31].

Pastoraltheologische Aspekte

In der Seelsorge-Arbeit mit Komapatient(inn)en im Münchner Klinikum Großhadern wurden drei Begriffe zur Beschreibung der Wirklichkeitsräume gefunden, in denen Menschen sich bewegen: *Alltagsbewusstsein*, *Traumland* und *Essenz*.³⁶ Im Alltagsbewusstsein herrschen Denken und Planen vor, kulturbedingte Rollenklarheit und Meta-Kommunikation sind möglich, während im Traumland Nacht-, Tagträume, Visionen und Imaginationen entstehen. Im Traumland herrschen mythische und archaische Gesetze, es gibt Zustände von Freiheit und Schönheit, ebenso wie Begegnungen mit einer Welt der Schrecken. Die Raum- und Zeitwahrnehmung ist gegenüber dem Alltagsbewusstsein extrem verändert.

Der dritte Wirklichkeitsbereich, den Menschen erfahren können, ist die Essenz, das Einheitsbewusstsein, die göttliche Welt, wo formloses Sein einen Ort hat. Gott ist hier *weiselos* (Meister Eckhart) und die Subjekt-Objekt-Trennung aufgehoben. Komapatient(inn)en befinden sich nach dieser Definition im Traumland, in einem gegenüber dem Alltagsbewusstsein veränderten Bewusstseinszustand, ebenso wie Mystiker(innen) in den veränderten, somnolenten, vielleicht komatösen Zuständen während ihrer Ekstasen, Imaginationen und Visionen. Teresa von Avila rät davon ab, diese von Gott geschenkten Seelenkräfte zu verachten: „Wir wollen sie ihres Amtes walten lassen, bis ihnen der Herr eine höhere Aufgabe zuweist (...).“³⁷ Gott spart allerdings auch den Körper nicht aus: Gottesbegegnung geschieht demzufolge nie nur als rein geistiges Erleben, sondern auch leiblich, in jeder Körperzelle. Offensichtlich gebraucht Gott die gesamte Bandbreite menschlicher Wirklichkeit, um leiblich, seelisch und geistig zu berühren.³⁸ Von der Seelentiefe, dem Traumland und der Essenzwelt aus wirkt Gott ins Alltagsbewusstsein hinein.³⁹ Somit gilt für jegliche Bibelimagination, ob innerhalb oder außerhalb eines Exerzitienkontextes, dass unmittelbare Begegnung mit und Berührung durch Gott möglich sind. Wer betet, meditiert oder biblische Imaginationen übt, strebt Nachfolge, Gleichförmigkeit mit Christus an. Diese ist nur durch ganzheitliche Begegnung mit ihm erfahrbare.⁴⁰ Dass „Bildern“ solcherart Christusbegegnung ermöglicht, hat bereits im 13. Jh. Maria von Oignies erfahren.

36 T. Kammerer (Hrsg.), *Traumland Intensivstation. Veränderte Bewusstseinszustände und Koma. Interdisziplinäre Expeditionen*. München 2006. Die Begriffe wurden übernommen von: P. Frör, *Seelsorge mit Komapatienten*, in: *Wege zum Menschen* 61 (2009), 522-535.

37 B. Grom, „Inständliche“ Gottverbundenheit. Zur Bedeutung der gegenständlichen Meditation, in: *GuL* 83 (2010), 272-285; hier: 282.

38 M. Küstenmacher u.a. (Hrsg.), *Gott 9.0. Wohin unsere Gesellschaft spirituell wachsen wird*. Gütersloh 2010, 243-265 legen ein Viererschema zu Grunde; die Autoren differenzieren zwischen Träumen und traumlosem Tiefschlaf.

39 S. dazu H. Jürgens, „Schwerter zu Pflugscharen“ (*Jes 2,4*). Die Wandlung des Ignatius von Loyola, in: *GuL* 63 (1990), 345-367, hier: 352; s. EB 330 [s. Anm. 1].

40 A. Lefrank, *Bildgeschehen*, 416 [s. Anm. 31].

Imagination in Therapie und Seelsorge

Manche der beschriebenen Visionen und deren Wirkungen auf das Leben Marias mögen uns heute fremd und schwer nachvollziehbar erscheinen. Die starke Kraft der Imagination kann aber auch in unserer Zeit als menschliche Fähigkeit betrachtet werden, die neben der bewährten geistlichen Methode der Exerzitien hilfreich und heilsam zum Einsatz kommen kann. Ein therapeutischer Ansatz, der die Imagination professionell einsetzt, ist die so gen. katathym-imaginative Psychotherapie.⁴¹ Es besteht eine klar erkennbare Nähe zwischen den Prozessen, die während Exerzitien ablaufen und dieser Therapiemethode.⁴² So ist die Qualität zwischen inneren Vorstellungen in Exerzitien und katathymem Bilderleben vergleichbar, ebenso der Wunsch nach emotionaler Betroffenheit.⁴³ Jene psychotherapeutische Methode sieht zu Beginn eine Entspannungsübung vor, Ignatius rät zum Gebet des Begehrens. Beide erfüllen die Funktion, den Zugang zum Traumland zu eröffnen. Die Reflexion nach einer psychotherapeutischen Sitzung ist vergleichbar mit dem täglichen Gespräch zwischen Exerzitienbegleiter(in) und Übenden: Bei beiden geht es um ein Herausführen aus dem Traumland, eventuell auch aus der Essenzwelt, zurück ins Alltagsbewusstsein, also um eine *Unterscheidung der Geister*,⁴⁴ und um eine Verknüpfung der Welten. Anders jedoch als bei der selbständigen Bibelbetrachtung werden Patient(inn)en in einer Therapie-sitzung im Verlauf des imaginativen Prozesses durch Nachfragen begleitet. Ein weiterer großer Unterschied zwischen katathym-imaginativer Psychotherapie und Bibelimagination oder Exerzitienprozess liegt in den Inhalten bzw. im Ausgangstext. Während Bibelimagination im Wesentlichen Jesuserzählungen zum Inhalt hat, setzt katathym-imaginative Therapie bei der inneren Bildwelt der Patient(inn)en an. Grundannahme dieser Therapieform und der Bibelimagination ist ein Zusammenhang von körperlichen und seelischen Phänomenen. Es ist heute unbestritten, dass viele Gelenk- und Skelett-, aber auch Darm- und Magenkrankungen eine Folge von psychischer Belastung sind. Stress hat negative Auswirkungen u.a. auf Herz und Kreislauf, Kopf, Haut, Gehör, Libido und

41 H. Leuner, *Lehrbuch der Katathym-imaginativen Psychotherapie. Grundstufe. Mittelstufe. Oberstufe*, Bern ³1994; L. Kottje-Birnbacher, *Der Tagtraum als Therapeutikum – Affektsteuerung durch Imaginationen. Vortrag am 18. April 2005 im Rahmen der 55. Lindauer Psychotherapiewochen 2005*, abrufbar unter: www.Lptw.de (Stand: 27.05.2015), 1-16.

42 E. Frick / M. Fühles, *Imagination in den Exerzitien. Beobachtungen aus der psychotherapeutischen Praxis im Blick auf Ignatius von Loyola (1491-1556)*, in: P. Imhof (Hrsg.), *Gottes Nähe. Religiöse Erfahrung in Mystik und Offenbarung (FS zum 65. Geburtstag von J. Sudbrack)*, 129-152; diess., *Schöpferisch im Spiel vor Gott. Bibliodrama und Exerzitien* (Ignatianische Impulse 36). Würzburg 2009. Parallelen sind die Methode der Wertimagination, s. U. Böschmeyer, *Unsere Tiefe ist hell. Wertimagination - ein Schlüssel zur inneren Welt*. München ³2010 sowie das Psycho- und Bibliodrama, s. H. Radeck, *Ignatianische Exerzitien und Bibliodrama*. Stuttgart 1998.

43 H. Radeck, *Exerzitien und Bibliodrama*, 52 [s. Anm. 42].

44 Vgl. zum Thema Unterscheidung bei Maria von Oignies, J. von Vitry, 93f. = Buch I, 30 [s. Anm. 3].

Potenz sowie das Immunsystem.⁴⁵ „Menschen, die eine besondere imaginative Begabung haben, können allein durch die innere Vorstellung, dass sie rennen, ihren Herzschlag massiv beschleunigen (...) Umgekehrt normalisiert sich durch angenehme, entspannende Vorstellungen ein unruhiger Puls und der Blutdruck sinkt. Auf diesem Weg der imaginativen Beruhigung können Heilungsprozesse ausgelöst bzw. verstärkt werden (...).⁴⁶ So wirken innere Vorstellungen sich positiv auf den Körper aus und können nicht nur psychosomatische, sondern auch körperlich diagnostizierte Leiden heilen.⁴⁷

Beispiele radikaler Christusbefolgung wie das der Maria von Oignies können auch heute faszinieren und Anstoß geben, das Zeugnis der Bibel imaginativ aufzusuchen, um von dort lebendige und heilsame Gotteserfahrung mit Leib und Seele zu machen. Die Aktualität der *Vita* der Maria von Oignies liegt unter anderem darin, dass sie mit poetischer Ausdruckskraft Phänomene beschreibt, die, wenngleich sie historisch, psychologisch, medizinisch und theologisch erklärbar sind, dennoch in ihrem mystischen Kern alles Erklärbare übersteigen. Das Beschriebene mag deshalb für Seelsorger(innen) und Geistliche Begleiter(innen) auch Anstoß sein, Bibelimagination in der Gemeinde bekannt zu machen. Insbesondere in der Seelsorge und in Geistlichen Begleitungsgesprächen könnte Bibelimagination als Methode angewendet und als lebendiger Zugang zur Bibel (wieder)gewonnen werden, der manchmal sogar heilt.

45 M. Beucker / J. K. Unkrig, „Achtsamkeit“ oder „Die Kraft des Augenblicks“. Ein Beitrag zum Nachdenken und Weiterdiskutieren, in: Deutsche Polizei 1/2014, 36f.

46 L. Kottje-Birnbacher, 4, [s. Anm. 41].

47 Ebd., 10-13; H. Leuner, 270f. [s. Anm. 41].