

Gebet und Mystik

Von J. H. Walgrave

Das Gebet umgreift alle Formen unseres Daseins, durch die wir vor Gott anerkennen, daß wir uns ihm in allem restlos verdanken.

Der erste Akt dieser Anerkennung ist der Wille, Gott in allem gewähren zu lassen. Er ist die Selbstübergabe (*de-votio*), womit wir unsere Abhängigkeit von ihm und deren willige Annahme bestätigen, und dies nicht aus der Ferne, sondern »cor ad cor«. Das ist der innerste Kern des Gebetes. Er enthält schon das Flehen dessen, der in sich nichts ist, zu dem, der alles ist und geben kann.

Die Bitte ist eine doppelte. Alles, was wir für uns selber erbitten, zum Beispiel das tägliche Brot, ist jeweils ein Teil innerhalb eines Umfassenden: daß wir die Kraft erhalten, Gottes Willen bedingungslos zu erfüllen, um so seines ewigen Lebens teilhaft zu werden. Jede besondere Bitte ist in der allgemeinen eingeschlossen: »Dein Wille geschehe im Himmel wie auf Erden.« Die Person des Beters und des Gebetenen und die Akte, in denen sie bitten und schenken, bilden von vornherein ein untrennbares Ganzes. Der Bittende weitet seinen Ausblick auf den ganzen Gott: »Geheiligt werde dein Name.« Und er selber weiß sich als die erste Gabe Gottes, der alle folgenden zukommen, er dankt deshalb in Freude. Wird er sich seiner Untreue bewußt, so muß er im Geist der Buße um Gottes Vergebung flehen: »Vergib uns unsere Schuld.« Alle diese Aspekte der einzigen Grundbeziehung liegen beisammen und gehen immerfort ineinander über.

Weg zu Gott

Das Gesagte muß innerhalb der Bewegung unseres ganzen Wesens auf unser Endgeschick hin verstanden werden, auf daß hin uns auch der Kosmos als ganzer begleite: »Liebe, die Sonne und Sterne bewegt« (Dante). »Dein Reich komme.« Für uns heißt das Ziel, »mit Gott geeint zu werden«: »Der Einfluß des Willens zur Liebe auf das Gebet führt uns in zweierlei Hinsicht zu Gott: vom Erbetenen her wird unsere Hauptbitte die um die Einigung mit Gott sein, andererseits muß der Beter wirklichen Zugang zum Gewährenden haben, muß ihm gegenwärtig werden: örtlich, wenn es sich um den Menschen, geistig, wenn es sich um Gott handelt« (Thomas v. Aquin).

Leben heißt auf ein Ziel wirkend zuschreiten. Christliches Leben tut dies in Freiheit aufgrund einer Berufung: »Mit Gott geeint zu werden.« Und die gegenseitige Liebe zwischen Gott und Mensch ist das wahrhaft einigende Moment, durch die Liebe sind wir in Gott und ist Gott in uns. Aufgrund der Liebe wird Gott zum Zentrum unseres Daseins, um das all unsere Wünsche

und Sorgen kreisen. Schon von der Schöpfung her ist Gott diese unsere Mitte, und wenn wir das in persönlicher liebender Hingabe realisieren, wird er es auf intimste übernatürliche Weise sein. Durch Gottes Gnade sollen wir uns zu dem aufschwingen, was wir schon sind; immer auch aufgrund einer Berufung.

Diese Einigung mit Gott ist kein bloßes Beisammensein, sondern Einheit im tiefsten Sinn, der all unsere Vorstellungsmöglichkeiten überragt. Nicht als könnten wir dabei der unendlichen Vollkommenheit Gottes etwas hinzufügen, wir allein werden in ihn integriert, ohne dabei etwas von unserer Wirklichkeit zu verlieren, im Gegenteil: hier gewinnt sie ihre ganze Fülle. Ausmalen können wir uns diese die Zweiheit nicht aufhebende Einheit nicht.

Die Kirchenväter haben schlicht davon gesprochen, wir würden in dieser Einheit »vergöttlicht«, gemäß ihrem Axiom: Gott sei Mensch geworden, damit der Mensch Gott werde. Man muß das Unaufgebbare in dieser einfachen, scheinbar gefährlichen Formel anerkennen. Wenn der Mensch in Hochmut, ohne Gottes Hilfe und Auftrag »Gott gleich« werden wollte, so soll er es schließlich durch seine schenkende Gnade werden.

Es braucht nicht betont zu werden, daß Gott und Mensch hier nicht gleichwertige Partner sind. Wenn wir schon als Geschöpfe restlos von Gott abhängen, so erhalten wir unsere »Vergöttlichung« einzig durch Gnade, um an seinem Leben der Liebe teilzunehmen: »Darin besteht die Liebe, nicht daß wir Gott geliebt haben, sondern daß er uns als erster geliebt hat« (1 Joh 4,10.19). In jeder Ordnung ist Gottes absoluter Primat bedingungslos anzuerkennen, selbst wenn keine theologische Reflexion das Mysterium auszudrücken vermag.

Kenntnis Gottes

Ohne eine gewisse Kenntnis gibt es keine Liebe, so auch in unserer Beziehung zu Gott. Aber wir werden uns demütig erinnern, daß alles menschliche Denken an sinnlich-räumliche Vorstellungen gebunden bleibt. Die Liebe dagegen ist nicht an das Maß unserer beschränkten Erkenntnis gebunden. Beide Aussagen sind wahr: daß man etwas in dem Maß liebt, als man seine Güte erkennt, aber auch daß man die Güte von etwas in dem Maß entdeckt, als man es liebt. Beide Sichten sind ohne Widerspruch eins. Je mehr man liebt, um so besser erkennt man; je mehr man erkennt, um so tiefer liebt man. Aber dieses »Mehr«, von der Erkenntnis ausgesagt, besteht nicht in erweiterter begrifflich-theologischer Einsicht, sondern in einer immer gewisseren Einsenkung in die Wirklichkeit selbst; diese von Newman und Blondel durchgeführte Unterscheidung bloß begrifflicher und realisierender Einsicht müßte in den Mittelpunkt jeder religiösen Erkenntnislehre gestellt werden. Im Endzustand sind die »unio amoris« und die »visio beata« eins. Die Frage, welches von beiden, Erkenntnis oder Liebe, das andere überragt, ist eitel. Je

näher der Mensch mit der Verflochtenheit von Erkenntnis und Liebe sich Gott nähert, um so untrennbarer werden beide. So wie in Gott Wahrheit und Güte identisch sind, so wachsen im Menschen seine unterscheidbaren Akte immer enger zusammen.

Phasen des Gebetslebens

Gebet besteht nach alter Definition in der »Erhebung des Geistes zu Gott« in Erkenntnis, Liebe, Bewunderung. Diese Erhebung enthält sowohl gemäß der menschlichen Natur wie der Vorsehung eine Bewegtheit in sich, was auch von der Erfahrung bestätigt wird.

Es gibt zunächst das gelegentliche Gebet, daß jeder Christ in einer christlichen Gemeinschaft erlernt und verrichtet. Es könnte ein rein gemeinschaftliches bleiben, wie die Kirche es im liturgischen Kult vollzieht, wie es auch in einer christlichen Familie geübt wird. Es gibt ferner persönliche Gebetsgewohnheiten: ein tägliches Morgen- und Abendgebet und ein Gebet vor einer wichtigen Entscheidung. Nicht zu vergessen ist der spontane Herzensschrei in Situationen von unerwartetem Glück oder Leid. Das nähert sich schon einem geformten Gebetsleben, das aber erst dann wirklich beginnt, wenn Gebet um seiner selbst willen verrichtet, Gott mit dem Herzen gesucht wird, so wie ein Gelehrter sich seinen Studien widmet. Wieder sind verschiedene Formen möglich: sich durch ein Gebetbuch leiten lassen, auf das Wort Gottes in der Schrift hören, um dann das Herz reden zu lassen, sich die Zeit nehmen, in Abständen unsere Gefühle, besonders unsern Wunsch, ihm zu gefallen und ihm zu dienen, auszusprechen. Man kann auch die Taten und Zeugnisse der Heiligen auf sich wirken lassen, um von ihrer Belehrung zu lernen. Oder endlich, wie der hl. Franz, die Schönheit der Welt betrachten, um sich zu Lob und Dankbarkeit der ewigen Schönheit gegenüber hinreißen zu lassen, die sich uns durch alles hindurch enthüllt.

Meditation

In all diesen Formen liegen bereits Elemente der Meditation. Im strengen Sinn wird sie geübt, wenn man sie mit einer gewissen Regelmäßigkeit verrichtet, um sich gestillten Herzens durch das Betrachtete, das uns Gott näherbringt, soweit als möglich dem aufzuschließen, was er uns zu sagen hat.

Darin liegt auch ein aktives Moment der Antwort, worin wir Geist und Seele zu Gott hinlenken und das den Kern dieses Gebetes bildet. Aber beide Momente wechseln ab und durchdringen sich zu einer einzigen lebendigen Tat.

Für gewöhnlich kennt die Meditation ein Wachstum an Tiefe und Intensität, wenigstens wenn wir sie treu verrichten, ungeachtet der Schwierigkeiten,

eines gewissen Überdrusses, sogar eines Widerwillens, den die Anfänger zumeist verspüren. Viel leichter läßt sich unsere Natur durch Äußerliches zerstreuen, als daß sie sich in die innere Zelle zurückzöge, um das, was Heidegger »Besinnung« nennt, zu üben, im Gegensatz zu rein objektivierendem Denken, das nach ihm unsere ganze Kultur bedroht. Auszuhalten lautet die Forderung. Eine Haltung hat, wie eine Tugend, in sich die Tendenz, zu wachsen und sich zu festigen, sich tiefer »im Subjekt zu verwurzeln« (Thomas). Sie wird dann besser der Persönlichkeit integriert, und man übt sie leichter und mit mehr Freude. Was freilich voraussetzt, daß man sie nicht dauernd durch entgegengesetzte Akte des Versinkens in Äußerlichkeiten schwächt.

Der Kontemplation entgegen

Viele bleiben beim meditierenden Gebet stehen. Aber die großen Meister des Gebets wiederholen uns, man dürfe dabei nicht haltmachen, sondern habe in der Richtung auf Kontemplation weiterzuschreiten. Das diskursive Moment aktiven Nachdenkens über Worte und Dinge, das wir nach unserem Gutdünken lenken, ist ein bloßes Werkzeug, um zum Wesentlichen im Gebet hinzugelangen: zur Sphäre der Gegenwart Gottes und unserer Kontaktnahme mit ihm. Dieses Moment kann sich schließlich vom ersten lösen, nicht selten, wie Mystiker uns versichern, aufgrund einer Krise. Die Meditation erweist sich immer mehr als ein Hindernis; die innere Frucht wächst so, daß sie gleichsam ihre Hülle aufsprengt. Dann ist der Augenblick da, sich im reinen Glauben, als dem Licht des Herzens, von Gott lenken zu lassen. Johannes vom Kreuz bezeichnet diesen Glauben als eine Nacht, in der der liebende Gott sich die Seele als die geliebte Braut angestaltet. Gott wirkt; wenn unsere Mitwirkung noch diesen Namen verdient, besteht sie in einem vollkommenen Sich-hinnehmen-Lassen. Wie ein Weltraumgeschöß sich seiner ersten Hülle entledigt, so fliegt ihm jetzt die Seele in der Leere alles Irdischen und von Gott allein angezogen entgegen.

Über Kontemplation und die damit verbundene Frage der Mystik wäre vieles zu sagen. Wir beschränken uns auf einige Hauptaspekte der christlichen Mystik, obschon es analoge Phänomene in andern Religionen gibt. Die vergleichende Forschung hat auf diesem Feld keine erheblichen Fortschritte zu verzeichnen.

Unmittelbare Erfahrung Gottes

Obschon der geschaffene Mensch diese Erfahrung macht, wird sie doch als in Gott vollzogen erfahren. Daß man selber etwas erfährt, wird nicht bedacht, es gibt »keine Selbstbespiegelung« (Adrienne von Speyr). Lady Julian von

Norwich schreibt: »Ich konnte keinerlei Unterschied zwischen Gott und unserer Substanz feststellen, alles war gleichsam Gott. Mein Geist (*mind*) verstand trotzdem, daß es unsere Substanz war, die sich in Gott befand.« Caterina von Genua drückt sich noch stärker aus: »Der wahre Mittelpunkt jedes Menschen ist Gott selbst . . . Mein Ich ist Gott, ich kenne kein anderes Ich außerhalb Gottes . . . Mein Sein ist Gott, nicht durch bloße Teilnahme, sondern durch eine wahre Verwandlung meines Seins.« Und der Gott der Liebe sagt zu ihr: »Ich will dich in mich verwandeln und dich von alledem so entledigen, daß du in dir nichts anderes sehen oder fühlen kannst als die reine Liebe. Kurz: Ich will der Einzige sein.« Denn nach Caterina von Siena sagt Gott: »Ich bin der Seiende, du bist die, die nicht ist.« Gott, der die Fülle ist, kommt, um die Leere dessen zu erfüllen, der nach der Formel Bérulles »ein Nichts ist, das Gottes fähig ist«. Verständlicherweise sagen uns die Mystiker, ihre stammelnden Worte könnten die Wirklichkeit, in der sie leben, nicht ausdrücken, und ihre Worte könnten nur von denen verstanden werden, die deren Erfahrung gemacht haben.

Seiner selbst leer werden

Um von Gott erfüllt zu werden, muß man wohl oder übel seiner selbst und aller Dinge, an denen man hängt, ledig werden. Der Mensch, dieses Nichts, muß sich auf Gott beziehen, um alles von ihm zu empfangen, er muß es sich also versagen, sich etwas Eigenes, das von ihm selbst käme, aufzusparen. Dieses Leerwerden von sich selbst ist keine Tat, die der Mensch zuerst aus eigenen Kräften anstreben müßte, damit ihn Gott nachher mit seiner Gnade erfüllen kann. Nach der paradoxen Sprache der Mystiker muß man eher sagen: Gott befreit uns von uns selbst und nimmt entsprechend von uns Besitz. Unsere Freiheit hat nichts weiter zu tun, als das marianische *Fiat* zu sagen.

Ein paar Beispiele aus den zahllosen gleichlautenden Aussagen der Mystiker müssen hier genügen. Dionysius der Areopagite: »Indem ihr euch grundsätzlich und vollständig von allem und von euch selber entfernt, erhebt ihr euch in einem reinen Außer-sich-Sein, um in den dunklen Strahl der Überwesenheit einzudringen, alles hinter euch lassend und euch von allem entledigend.« Wir sind dann »unwissend aus einer Überfülle von Wissen«. Der Autor der »Wolke des Nichtwissens« rät, alles Erkannte unterhalb der »Wolke des Vergessens« zurückzulassen, um mit blinden Schlägen der Sehnsucht an die »Wolke des Nichtwissens« zu klopfen, worin Gott in verborgener Herrlichkeit weilt. Ruusbroec schildert in seinem »Blinkenden Stein« die drei höchsten Stufen der Mystik folgendermaßen: »In Ihm ausruhen, aus Liebe in den Geliebten versunken.« Sodann: »In Gott entschlafen, worin der Geist sich selber entschwindet«. Schließlich: »Der Geist betrachtet

eine Finsternis, in die er in keiner Weise eindringen kann, hier fühlt er sich tot und verloren und eins mit Gott ohne Unterschied.« Aber um diese Staffeln, die in Gottes Tiefe einführen, niederzusteigen, »muß er von allen Bildern leer und beraubt sein, losgelöst von allem, was er je gesehen oder gehört hat«. Eckhart, als der Führer der rheinischen Mystik, eint die Wortkunst des Theologen mit der kühnen Sprache, die eine überbegriffliche Erfahrung verleiht. Er unterstreicht am radikalsten die »Abgescheidenheit« und passive »Gelassenheit« oder Armut des Geistes. Er fragt sich, wie wir es anstellen können, Gott zu erkennen, da doch ein begrifflich erkannter Gott gar nicht Gott wäre. Seine Antwort lautet: »Euer Selbstsein muß völlig verschwinden und in sein Selbstsein übergehen. Euer Du und sein Er müssen sosehr ein einziges Mein werden, daß ihr auf immer dazu gelangt, sein Selbstsein und sein unaussprechliches Nichtsein (*nitheid*) zu kennen.«

Seine Schüler Tauler und Seuse sagen dasselbe mit mehr Vorsicht. In seiner gemäßigten Schrift, dem »Buch von der ewigen Weisheit«, schreibt Seuse: »Je mehr die Seele in der beschauenden Einigung mit der nackten Gottheit losgelöst, befreit, entbunden ist, desto freier erhebt sie sich, und je freier sie sich erhebt, desto weiter dringt sie in die wilde Wüste im tiefen weiselosen Abgrund der Gottheit ein, . . . und genießt durch Gnade, was sie durch Natur genießt.« Schließen wir mit einem Text der großen Marie de l'Incarnation, die, von Gott allein belehrt, ihre Erfahrung in einfachster und sublimster Weise schildert: »Er fand mich also in dieser unendlichen Größe vor, eingetaucht in Ihn, restlos in Ihm, mich sosehr als Nichts erfahrend, daß ich es nicht ausdrücken kann. Hier sieht die Seele sich vernichtigt in einer vollkommenen Nichtigkeit, einer Einsicht, die ihr eingegossen wird, ohne daß sie irgend etwas dazu beitrüge, was einer der höchsten Gunsterweise ist, die man hienieden erfahren darf, und tiefer verdemütigt, als man sagen kann. Und erstaunlicherweise sieht man sich in dieser Nichtigkeit als für die Liebe geeignet – sie das große Alles und die Seele Nichts – geeignet für Ihn, der dies Nichts entgegennimmt und es für dieses Werk geschaffen hat, unbegreiflich außer für den, der es erfahren hat.«

Mystik und Geist des Apostolats

Zum Erstaunlichsten beim Studium der Mystiker gehört die Gleichzeitigkeit bei ihnen von Wachstum im innern Leben und Heftigkeit der Begierde nach Apostolat; bei manchen von ihnen führt diese zu einer scheinbar völligen Inanspruchnahme durch das aktive Leben. »Die Werke sind es, die der Herr von uns will«, sagt Teresa von Avila zu ihren Töchtern, während sie von den innersten Gemächern der geistlichen Burg spricht. Maria und Martha müssen eins sein. Nach Caterina von Siena muß die Seele immer bereit sein, äußerlich ihre innere Zelle zu verlassen, ohne sie innerlich aufzugeben. Und sie hat das

beste Beispiel dafür gegeben. Und die große vornehme Dame, die Caterina von Genua war – eine der originellsten Mystikerinnen –, verließ ihr inneres »Paradies« nie, während sie, immer leidend, von morgens bis abends die Straßen auf der Suche nach den Armen und Elenden durcheilte und gleichzeitig als Leiterin dem zentralen Spital der mächtigen Republik vorstand. Die große kanadische Missionarin Marie de l'Incarnation gestand, daß, während sie keinen Augenblick Ruhe fand, nichts sie von ihrer alles überwiegenden Erfahrung der Gegenwart Gottes zerstreuen konnte. Darin gleicht sie der »belle Acarie«, die den gleichen Namen trug wie sie, und die in den Pariser Salons immer nahe dran schien, in mystische Abwesenheit zu entschwinden, ähnlich wie Elisabeth von der Dreifaltigkeit, die während Tanzabenden innerlich abwesend schien, unwiderstehlich von einem Andern angezogen. Madame Acarie trat, nachdem sie ihre Familie mit Mut und Klugheit gerettet hatte, mit Hilfe Kardinal Bérulles als Laienschwester in den von beiden in Frankreich eingeführten Karmel ein und sang fröhlich – während ihre Tochter Priorin war – beim Bodenputzen, Kochen und Tellerwaschen Gottes Lob.

Christozentrik

Das letzte Zitat aus Teresa wirft das Licht auf die Mitte der christliche Mystik: den Gekreuzigten. In ihm machen die mystischen Beter ihre Gotteserfahrung. In seinem Glanz erblicken sie ihr Nichts, ihr Weniger-als-Nichts, ja die abgründige Häßlichkeit der Sünde, die nach Caterina von Genua häßlicher ist als die Hölle. Gereinigt durch das heilige Blut haben sie nur den einen Wunsch, am Heilswerk mitzuarbeiten. Die Dornenkrone, die Caterina von Siena sich in ihr Haupt einsenkt, und die Blumen, die die Stirn der hl. Rosa von Lima schmücken, sind dasselbe. Das Zeugnis Thereses von Lisieux ist vielleicht das erregendste. Körperlich leidend und erschöpft, in seelische Dunkelheit und Verlassenheit getaucht, schreibt sie in ihrem letzten autobiographischen Manuskript: »O Jesus, wenn der von ihnen (den Sündern) besudelte Tisch durch eine Seele, die Dich liebt, gereinigt werden muß, will ich gern allein das Brot der Prüfung essen, bis es Dir gefällt, mich in Dein leuchtendes Reich einzuführen. Nur eines erbitte ich von Dir: Dich nie zu beleidigen.«

Glaube und Treue zur Kirche

Ein anderer allen christlichen Mystikern gemeinsamer Zug ist ihre unerschütterliche Treue an den Glauben und das Dogma der Kirche. Johannes vom Kreuz betont das eindringlich und kommt öfter darauf zurück: Der Mystiker überschreitet nie die Grenzen des Glaubens. Er glaubt nichts anderes, als was

die einfachsten Christen in der Kirche glauben. Aber da sich die Wahrheit für uns erniedrigt hat, indem sie endliches, armes Menschenwort wurde (Hamann), verinnerlicht der Mystiker dies Wort so sehr, daß äußere Vorstellungen und Laute verstummen. Der Mensch wandelt dann »im nackten Glauben in der dunkelsten Nacht, aber dieser Glaube lenkt ihn sicherer als die Sonne am Mittag«. Der Schleier des Glaubens wird schon durchsichtig auf die Schau hin. Dennoch wird ein kindlicher Glaube an das, was die Kirche bekennt, diesen Weg ständig begleiten. Der Glaube bleibt Kriterium der Echtheit mystischer Erfahrungen. Würde ein Mystiker sich gegen den kirchlichen Glauben auflehnen, so hätte er sich damit schon als ein falscher entlarvt. Jeder liberale Versuch, sich dem Gewicht des Dogmas aufgrund mystischer Erfahrungen zugunsten eines freien, vagen Glaubens zu entziehen, hat innerhalb der Kirche keinerlei Aussicht auf Anerkennung aufgrund des Wesens christlicher Mystik selbst.

Der Heilige Geist

Neben diesen Konstanten im mystischen Leben begegnen vielerlei Varianten, je nachdem der Geist, der »weht, wo er will«, die Seelen lenkt. Thomas zeigt anlässlich der Besprechung der Gaben des Geistes, wie unser Boot in seiner Fahrt zum himmlischen Hafen immer weniger durch unsere menschliche Klugheit, immer mehr durch den Heiligen Geist gelenkt wird. Und da der Wille die uns bewegende geistige Kraft ist, führt uns das zur Aussage zurück, daß nach Ansicht aller Heiligen und Mystiker die Einigung unseres Willens mit dem göttlichen die Vollkommenheit des christlichen Lebens bildet. Diese Einigung kann man noch besser als den vollkommenen Gehorsam bezeichnen. Gottes Wille wirkt in uns und durch uns, was immer ihm gefällt, ohne auf ein Hindernis zu stoßen, nach dem Vorbild Christi, der durch seinen Gehorsam bis zum Tod in seine Herrlichkeit einging. Lassen wir der Ungebildetsten unter allen Heiligen, der kleinen Seherin von Lourdes, das Schlußwort. »Immer lieben, was Gott will, es immer wollen, es immer ersehnen, es immer tun. Das ist das große Geheimnis der Vollkommenheit, der Schlüssel zum Paradies, der Vorgeschmack des Friedens der Seligen. Ja, mein Gott, ja, immer und überall: ja!«