

# „Mit den Augen Gottes sehen und mit dem Herzen Gottes lieben“

## Kontemplation – das Herz karmelitanischer Spiritualität

*Günter Benker O.Carm.*

### **Hinführung: „Ihr aber seid selig, denn eure Augen sehen“ (Mt 13, 16)**

„Man sieht nur, was man weiß“ – mit diesem Slogan warb ein renommierter Verlag für Reiseliteratur über längere Zeit hinweg für seine Publikationen. Dieser Werbespruch will natürlich zunächst einmal nur die Erfahrung zum Ausdruck bringen, dass wir im Urlaub an Sehenswürdigkeiten achtlos vorbeigehen bzw. deren Bedeutsamkeit gar nicht richtig erfassen können, wenn wir nicht darauf aufmerksam gemacht werden. „Man sieht nur, was man weiß“ – dieser Spruch kann uns darüber hinaus auf die grundsätzliche Einsicht stoßen, dass unsere menschliche Wahrnehmung auf erschließende und deutende Vorgaben angewiesen ist. Dies einzusehen ist eine wichtige Voraussetzung für ein umfassendes Verständnis von „Kontemplation“, die, wie ich in diesem Beitrag zeigen möchte, ganz entscheidend zu tun hat mit unserer Seh- und Erkenntnisfähigkeit im Hinblick auf die Wirklichkeit Gottes und die eigentliche Wirklichkeit unseres Daseins. Die Kontemplation sprengt dabei all unsere menschlichen Deutungsmuster, die uns schnell auf bestimmte Perspektiven einseitig festlegen, so dass wir für die alle Kategorien übersteigende Wirklichkeit Gottes und damit auch für die Tiefenschichten unseres Lebens blind werden

Auch aus wissenschaftlicher Perspektive erfahren wir beispielsweise von der modernen neurobiologischen und neuropsychologischen Hirnforschung, dass menschliche Wahrnehmungsprozesse wenig objektiv sind. Menschen können nicht einfach etwas „an sich“ wahrnehmen, um dann das Wahrgenommene nachträglich deutend zu verstehen, sondern vielmehr verhält es sich umgekehrt: das Vorhandensein von Deutungsmustern und damit die Möglichkeit zur Deutung ist die Voraussetzung dafür, dass wir überhaupt erst etwas sehen und erkennen können: „Verkürzt gesagt, ist das für einen Menschen wahrnehmbar, wofür er Denk-, Vorstellungs- und Glaubensmuster ausgebildet hat, und was er entsprechend seinen Überzeugungen für möglich und wahrscheinlich hält.“<sup>1</sup> – Man sieht nur, was man weiß!

Bereits auf den ersten Seiten der hebräischen Bibel wird diese menschliche Grundbefindlichkeit auf mythologisch-bildhafte Weise ins Wort gebracht: Durch das Essen der verbotenen Frucht gingen Adam und Eva „die Augen auf“ (vgl. Gen 3, 7). Damit wird zum Ausdruck gebracht, dass die Menschen durch die Unterscheidung von Gut und Böse, durch die grundlegende Fähigkeit also, in Gegensätzen denken und damit unterscheiden zu können, ein neues Bewusstsein erlangten, um so sich selbst und einander erkennen und ein gewisses Verständnis von Welt und Schöpfung gewinnen zu können. Paradoxerweise wurde der Mensch durch dieses neue „analytische Bewusstsein“, das immer neue Deutungsmuster für die ihn umgebende Wirklichkeit hervorbringt, blind für die Ganzheit und Einheit der gesamten Wirklichkeit, aus der er durch seine Bewusstwerdung herausgefallen war.<sup>2</sup> Seit dieser „Vertreibung aus dem Paradies“ der unbewuss-

---

<sup>1</sup> Wolf Singer, Direktor des Max-Planck-Instituts für Hirnforschung, in: Hessel, Otto-Paul, Die Augen wurden ihnen aufgetan. Die Emmaus-Jünger und die Gabe des Sehens, in: CiG 14 (2002), 109.

<sup>2</sup> Vgl. in diesem Zusammenhang Viktor von St. Hugo, dem folgendes Zitat zugeschrieben wird: „Gott hat den Menschen mit dreierlei Augen geschaffen: erstens mit körperlichen Augen, zweitens mit Augen der Vernunft und drittens mit Augen der Kontemplation. Beim Verlassen des Paradieses wurden die körperlichen Augen geschwächt, die Augen der Vernunft gestört und die Augen der Kontemplation blind.“ ⚡Übersetzt nach dem spanischen Zitat in: A★ Cebolla, Domingo, Apaga la tele y abre los ojos, in: Confer conval, Boletín informativo 42 (Marzo 2003) Valencia?. Der jüdische Philosoph und Mathematiker Friedrich Weinreb kommt aus seiner intensiven Beschäftigung mit der hebräischen Bibel und ihren Auslegungstraditionen innerhalb des Judentums zu einem ähnlichen Fazit:

ten Ganzheit ist der sterbliche Mensch auf der Suche nach seiner verlorenen Heimat: die Wiedergewinnung der Ganzheit auf einer neuen Stufe des Bewusstseins, die nur in der Vereinigung der Gegensätze durch die Kraft der Liebe erreicht werden kann.<sup>3</sup>

Trotz der klaren Tendenz vor allem innerhalb der Naturwissenschaften, sich in immer speziellere Teilbereiche zu differenzieren, weil das Wissen sich viel zu rasant vermehrt als dass es einzelne Personen noch überblicken könnten, gibt es doch gerade heute Wissenschaftler, die wieder auf die Spur der Ganzheit der Wirklichkeit und des Universums stoßen. So führt David Bohm, einer der weltweit führenden Quantenphysiker, die Relativitätstheorie Einsteins entscheidend weiter, indem er davon spricht, dass nicht nur unsere Vorstellungskategorien von Raum und Zeit Teile eines größeren Ganzen sind, sondern dass alles, was im Universum existiert und für unsere Wahrnehmung oft voneinander getrennt und geschieden ist, letztlich mit allem anderen zu einer untrennbaren Einheit verbunden ist. Auch die beiden amerikanischen mathematischen Kosmologen Thomas Berry und Brian Swimme sprechen vom Universum als einer integralen Einheit, so dass jeder Aspekt jeden anderen beeinflusst und nichts, was einem Teil geschieht, nicht auch das Gesamt beeinflussen würde. Alles hängt mit allem zusammen.<sup>4</sup>

Die Ausdifferenzierung des menschlichen Bewusstseins auf kollektiv-menschheitlicher Ebene spiegelt sich auch in der Entwicklung eines jeden einzelnen Menschen, der sich im Lauf der Kindheit aus der Symbiose, dem unbewussten Erleben der Einheit mit der Mutter während der Schwangerschaft und der ersten Monate nach der Geburt herauslösen muss, um seiner selbst und seiner Mitwelt bewusst zu werden. Erst durch die Erfahrung des Getrenntseins kann er zum Individuum werden, was in ihm zugleich die schmerzliche Sehnsucht nach der Ganzheit auslöst, die

---

„Und wenn man von diesem Baum der Erkenntnis gegessen hat, bemerkt man plötzlich etwas ganz Besonderes, etwas Unerwartetes. Es haben sich nämlich die Augen geöffnet. ... Mit dem Öffnen dieser leiblichen Augen schließen sich andere. Die Überlieferung erzählt, dass der Mensch vor dem Nehmen dieser Frucht in einem Augenblick vom einen Ende der Welt zum anderen und von einem Ende der Zeit zum anderen sehen konnte. *Diese* Augen schlossen sich. Und während er vorher in einem Nu alles sehen konnte und Zeit und Raum in all ihren Zusammenhängen durchschaute, mit einer Einsicht, die alles umfasste, sah er nun die Vielheit, sah er alles in Momente zerteilt und in Orte, an denen er sich gerade befand. ... Der Mensch wurde nun unter dieser Vielfalt, unter dem Detail begraben. Er musste sich spezialisieren, um noch etwas zu verstehen, er hatte längst keine Zeit mehr für das Ganze. Der Teil verlangte immer mehr seine Aufmerksamkeit. Und noch immer ist kein Ende abzusehen. ... Und wenn sich die Augen nach dem Essen von diesem Baum geöffnet haben, entdeckt der Mensch, der inmitten dieser endlosen Vielfalt steht, wo ihm von allen Seiten zugeflüstert wird, er sei als Mensch doch sehr mächtig und tüchtig, dass er eigentlich...nackt ist. Dass das ganze Leben und all diese Hetze und diese Entwicklung keinen Sinn haben.“ Aus: Schöpfung im Wort. Die Struktur der Bibel in jüdischer Überlieferung, Weiler im Allgäu 1989, 341f. Vgl. neben diesem Hauptwerk Friedrich Weinrebs besonders auch sein Buch: Innenwelt des Wortes im Neuen Testament. Eine Deutung aus den Quellen des Judentums, Weiler im Allgäu 1988, insbesondere 21, 51, 124f. und 179ff.

<sup>3</sup> „Weil wir eine – klare oder blasse – Erinnerung an die Ganzheit haben, fühlen wir, dass wir Teile sind. Um sich einsam zu fühlen, muss man das Ganze ahnen. Denn erst vor dem Ganzen hebt sich der Teil in seiner Beschränkung ab. Der Schmerz der Einsamkeit und die Sehnsucht nach der Fülle des Ganzen setzt das Erlebnis des Ganzen voraus. Das Heimweh beweist, dass es die Heimat gibt, von der wir träumen. Wir können nicht vor dem Tod erschauern, wenn uns keine Ahnung von der Unsterblichkeit unseres wahren Wesens gegeben wäre. ... Die geheime Absicht der erlösenden Liebe ist stets, vom Sündenfall in die Individualität zu erlösen, den in der Besonderung schmachtenden Wesen die Einheit zurückzuerstatten und dadurch die Urtragödie der Vereinzelnung zu schließen. Dieser Liebesgedanke ist der eigentliche Sinn jeder kulturellen Bemühung. ... Stets ist die erlösende Liebe Ausgleich der Gegensätzlichkeit, die das Grundgesetz der Stoffwelt bildet. Je nachdem, ob sie die Beziehung zwischen den Geschlechtern, die allgemeine Beziehung zwischen den Menschen oder die Beziehung zwischen Gott und Mensch ergreift, begründet sie die drei Grundformen der Kultur: Erotik, Ethik, Religion.“ Aus: Schubart, Walter, Religion und Eros. Hrsg. von Friedrich Seifert, 27.-29. Tsd., München 2001 (Beck'sche Reihe; Bd. 400), 95f. Mit diesem Werk gelang dem deutschen Philosophen Walter Schubart (seit 1941 verschollen) nicht nur eine sehr überzeugende Gesamtdarstellung der menschlichen Grundfragen, sondern er ermöglicht auch wertvolle Einsichten in die Bedeutung von Spiritualität und Mystik sowohl im Christentum als auch in anderen Religionen.

<sup>4</sup> Vgl. die Darstellung ihrer Aussagen in: Seelaus, Vilma, Bluebard's Palace and The Interior Castle: Contemplation as Life, in: Culligan, Kevin / Jordan, Regis (Hrsg.), Carmel and Contemplation. Transforming Human Consciousness, Washington 2000 (Carmelite Studies, Bd. VIII), 111.

ihn sein Leben lang antreibt, das verlorene Paradies wiederzufinden, da die differenzierte Wahrnehmung zur Folge hat, dass er die tiefere Wirklichkeit der Einheit von Gott, Mensch und Welt nicht mehr ohne weiteres sehen und erfahren kann.

Wahrhaft sehen bzw. Nicht-sehen-können ist in diesem Zusammenhang auch ein außerordentlich wichtiges biblischer Motiv. Die Schriften des Alten wie des Neuen Testaments konfrontieren uns an zahlreichen Stellen mit der Tatsache, dass der Mensch, der vom Baum der Erkenntnis gegessen hat, blind geworden ist für die Gegenwart Gottes und das wahre Wesen der Wirklichkeit, wie sie von Gott her ist.<sup>5</sup> Manchmal müssen Menschen deshalb durch eine Phase physischer Blindheit gehen, um richtig sehen zu lernen, wie beispielsweise Paulus im Zusammenhang seiner Bekehrung (vgl. Apg 9, 9). Die Emmausjünger waren ebenfalls „mit Blindheit geschlagen“ (Lk 24, 16), und erst nach einem langen Weg der Auseinandersetzung mit dem unerkannten Weggefährten Jesus „gingen ihnen die Augen auf und sie erkannten ihn“ (Lk 24, 31) bei der vertrauten Geste des Brotbrechens. Andererseits erkennen Menschen die Wirklichkeit Gottes, wo andere nur an der äußeren, irdischen Wirklichkeit hängen bleiben, so z. B. Simeon, der beim Anblick des Kindes Jesus ausrufen kann: „Meine Augen haben das Heil gesehen“ (Lk 2, 30) – und rein äußerlich hat er nichts anderes gesehen als das Kind einer ganz gewöhnlichen jüdischen Familie.<sup>6</sup> Jesus heilte nicht nur immer wieder Blinde, sondern er musste sich vor allem immer wieder mit der inneren Blindheit seiner Zuhörer herumschlagen, die nichts von der Wirklichkeit des von ihm als bereits gegenwärtig angekündigten Reiches Gottes wahrnehmen konnten, so dass Lk 17, 20f. unmissverständlich klarstellt: „Das Reich Gottes kommt nicht so, dass man es an äußeren Zeichen erkennen könnte. Man kann auch nicht sagen: Seht, hier ist es!, oder: Dort ist es! Denn: Das Reich Gottes ist schon mitten unter euch.“ Immer wieder muss er beklagen: Das Herz dieses Volkes ist hart geworden, ...ihre Augen halten sie geschlossen, damit sie mit ihren Augen nicht sehen, ... damit sie mit ihrem Herzen nicht zur Einsicht kommen, damit sie sich nicht bekehren und ich sie nicht heile“ (Mt 13, 15). Und er preist die selig, deren Augen das sehen können, was er ihnen erschließen will: „Ihr aber seid selig, denn eure Augen sehen und eure Ohren hören. Amen, ich sage euch: Viele Propheten und Gerechte haben sich danach gesehnt zu sehen, was ihr seht, und haben es nicht gesehen“ (Mt 13, 16f.).<sup>7</sup> Richard Rohr zieht daraus das entscheidende Fazit: „Den allermeisten Menschen muss jedenfalls erst das Sehen beigebracht werden. Wirklich sehen zu können, das ist das Herzstück einer gegenwärtigen Spiritualität. Wie können wir etwas finden, das doch schon da ist? Warum sticht es nicht ins Auge?“<sup>8</sup>

Hier rühren wir bereits an die spirituelle Kernbedeutung des Begriffs der Kontemplation. Kontemplation meint, wie noch ausführlich darzustellen sein wird, sowohl das Geschenk des wahren Sehens der Wirklichkeit Gottes und seines Reiches als auch den Prozess des Einübens einer neuen Seh- und Erkenntnisweise der gesamten Wirklichkeit aus der Perspektive Gottes im Unterschied zu einer ausschließlich linearen und kausalen Wahrnehmungs- und Denkweise, die die Wirklichkeit in Gegensätze aufspaltet und ihre Ganzheit und Einheit in Gott nicht mehr zu sehen

---

<sup>5</sup> Von den vielen Stellen sollen hier nur einige genannt sein: Dtn 29, 3; Ps 13, 4. 115, 5. 135, 16; Jes 6, 9. 42, 7. 44, 18f.; Jer 5, 21; Ez 12, 2; Mt 6, 22f. 13, 15; Mk 8, 18; Lk 2, 30. 10, 23. 17, 20. 24, 16.31; Joh 12, 40; Apg 9, 9. 28, 27; Röm 11, 8.10; Eph 1, 18, Offb 3, 18 u. a.

<sup>6</sup> Vgl. Teresa von Avila in CE 53, 2: „Die Seele erkennt in einer Art und Weise des Erkennens, die von dem Erkennen durch die äußeren Sinne ganz weit entfernt ist, dass sie ganz nahe bei ihrem Gott ist, und dass sie, mit noch ein bisschen mehr, dazu käme, durch Einung mit ihm eins zu werden. Das ist aber nicht so, weil sie es mit den Augen des Leibes oder denen der Seele sähe. Auch der gerechte Simeon sah nicht mehr als das armselige kleine glorreiche Kind, denn an den Windeln, in die es eingehüllt war, und an den wenigen Leuten, die ihn in der Prozession begleiteten, hätte er es eher für ein mitpilgerndes Kind armer Eltern als für den Sohn des himmlischen Vaters halten können. Aber das Gotteskind gab sich ihm selber zu erkennen.“ Zitiert nach: Teresa von Avila, Weg der Vollkommenheit. Vollständige Neuübertragung, Gesammelte Werke, Bd. 2 (Herder-Spektrum, Bd. 5318).

<sup>7</sup> Vgl. dazu auch Mk 8, 18; Lk 10, 23f.; Joh 12, 40; Apg 28, 27 und 1Petr 1, 10-12.

<sup>8</sup> Rohr, Richard, Wer loslässt, wird gehalten. Das Geschenk des kontemplativen Gebets, München 2001, 15.

vermag. Das kontemplative Sehen ist ein Sehen mit den Augen des Herzens, das alle Dimensionen unseres Menschseins erfasst und einbezieht, verwandt mit dem biblischen „Erkennen“, das ja nicht nur ein umfassendes, ganzheitliches Verstehen bezeichnet, sondern im besonderen auch die geschlechtliche Vereinigung, in der der Mensch die Aufhebung aller Gegensätze zugunsten einer alles umspannenden Einheit und Ganzheit am tiefsten erfahren kann. Viele Mystiker bringen ihre kontemplative Erfahrung Gottes gerade deshalb in erotischen und hochzeitlichen Bildern zum Ausdruck, weil sie durch das Geschenk der liebenden Vereinigung Gottes fähig werden, etwas von seinem wahren Wesen zu erfassen, das Liebe ist – Liebe, die den Menschen in eine personale und intime Beziehung zu sich lockt. Erst durch die wachsende Erkenntnis Gottes als Liebe wird der Mensch auch seinerseits fähig, Gott zu lieben<sup>9</sup> und sich auf einen Prozess der Umformung einzulassen, der ihn immer mehr selbst zu einem Liebenden umgestaltet – nur so wird er in der Lage sein, die Tiefen der Liebe auszuloten und Erfüllung zu finden, eine Erfüllung, die zutiefst glücklich macht, auch wenn sie oft unter Leid und Schmerz geboren wird. Die Kontemplation ist es schließlich, die durch die Erfahrung der alles umfassenden und erlösenden Liebe Gottes die Spaltungen und Gegensätze unseres Bewusstseins überwindet zugunsten eines neuen Erlebens von Einheit und Ganzheit über unsere rein menschlichen Deutungskonzepte hinaus, so dass wir es vermögen, die gesamte Wirklichkeit des Lebens „mit den Augen Gottes zu sehen und mit seinem Herzen zu lieben“<sup>10</sup>.

## 1. Der Begriff der Kontemplation

### 1.1. Herkunft und Bedeutung des Begriffs Kontemplation

Unser Wort Kontemplation leitet sich vom lateinischen *contemplatio* her. In der Antike kannte dieser Begriff eine semantische Reichweite, die sich am besten aus der Etymologie des Wortes ersehen lässt. Das Verb *contemplari* (von *con-templum*) bezeichnete zunächst die Beobachtung des Vogelfluges am Himmel. Hier muss man von der Grundvorstellung *templum* ausgehen. *Templum* ist nicht nur der *geweihte Bezirk*, der *heilige Raum* (also der Tempel im uns geläufigen Sinn), sondern auch der vom Auguren mit dem *lituus*, seinem Krummstab, abgegrenzte Bezirk zur priesterlichen Vogelschau. Im eigentlichen geht es also um ein Schaugebiet, das mit verborgenen Geheimnissen (etwa der Zukunft) zu tun hat, und wo darum Offenbarung oder Erleuchtung seitens der Götter ins Spiel kommt. Man muss nur hoch genug zu stehen kommen, weshalb *templum* auch *Anhöhe* bedeutet, dann wird man das *Weltall* in den Blick bekommen. Und tatsächlich schließt das Wort *templum* auch noch die Bedeutung *Weltall* ein, wobei natürlich nicht das Universum im physikalischen Sinn gemeint ist, sondern das *Weltall* aus der Perspektive der Götter – bzw. des einen allumfassenden Göttlichen. *Con-templatio* verbindet mit dem Element des zu Schauenden das Element des *zusammen*. *Contemplatio* ist also eine *Zusammenschau* des mit dem Wort *templum* Angedeuteten: Überblick über das *Ganze*, dem das Viele und Vielerlei zu Einem wird: eben *zusammen-geschaut* im Sinn von „von Gott her geschaut“ oder auch: „in Gott geschaut“.<sup>11</sup> „Kontemplation meint im Wortsinn: Schauen (der Mysterien Gottes)“.<sup>12</sup> In der Grundbedeutung der schauenden Aktivität wurde *contemplatio* damit dem entsprechenden griechischen Wort *theoria* an die Seite gestellt. In der antiken Philosophie wurde Kontemplation als Suche nach der letzten und endgültigen Wahrheit, dem Erfassen des Guten und der Vereinigung

---

<sup>9</sup> Vgl. CE 52, 2.

<sup>10</sup> RIVC 43 (Ratio Institutionis Vitae Carmelitanae. Ausbildung im Karmel – Ein Weg der Umformung, Bamberg/Essen 2001, abgekürzt mit: RIVC).

<sup>11</sup> Vgl. Waaijman, Kees, Spirituality. Forms, Foundations, Methods, Leuven 2002 (Studies in Spirituality, Bd. 8), 342ff., sowie Sartory, Gertrude und Thomas, Johannes Cassian. Spannkraft der Seele (Einweisung in das christliche Leben I), Freiburg 1981 (Herderbücherei, Bd.839), 36f.

<sup>12</sup> Sudbrack, Josef, Mystik. Selbsterfahrung – Kosmische Erfahrung – Gotteserfahrung, Mainz<sup>3</sup>1992, 32

mit dem Einen, zum Ziel des menschlichen Lebens überhaupt. Kontemplation gedieh am besten in einer asketischen Lebensweise: in der Lösung von den Belastungen und Kümernissen (der alltäglichen Welt), der Ausrichtung auf das Tugendstreben und der Läuterung und Lösung von ablenkenden und hinderlichen Mustern.<sup>13</sup>

Im frühen Christentum wurde die philosophische Bedeutung in den christlichen Bezugsrahmen eingegliedert, wobei dann allerdings ganz eigene Akzente gesetzt wurden. Besonders die Einheit von Praxis und Kontemplation wurde betont: Kontemplation wurzelt in der Lebenspraxis und ist auf sie hin orientiert. Als ein zweiter Aspekt kam hinzu, dass Reinigung und Läuterung hier vor allem als moralische Bemühung angesehen wurden. Des weiteren bedeutete Kontemplation ein solches Eintauchen in die Schöpfung, dass diese nicht allein aus sich selbst heraus geschaut wurde, sondern von Gott her und in Gott. Und schließlich: wie notwendig die eigenen Bemühungen und das eigene Streben auch sind, letztlich war Kontemplation eine Gnade und ein Geschenk Gottes. Im monastischen Leben wurde die Kontemplation zum letzten Ziel, zur Bestimmung (*telos*), auf das alle anderen Ziele (*skopoi*) ausgerichtet und dem sie dienlich waren. Dies blieb bis in das Mittelalter so: monastisches und kontemplatives Leben waren identisch. Durch eine gewisse Absonderung und Trennung von den Sorgen und Lasten der Welt, durch Ordnung und Regelung von Zeit und Raum und den Aktivitäten darin, durch asketische Übungen, Gebet, Liturgie und Stille wurde jener Bereich ausgespart und geschaffen, in dem sich Kontemplation ereignen konnte. Auch als sich ab dem 13. Jhd. Veränderungen (u.a. durch das Aufkommen der Universitäten und der Bettelorden) einstellten, so hielt man doch an der Kontemplation als der Mitte des geistlichen Lebens fest, um das herum sich alle anderen Aspekte (auch in den neuen Formen der Lebenspraxis) anordneten. Alle religiösen Erneuerungsbewegungen sind in ihren konkreten Lebensvollzügen um diese Mitte der Kontemplation herum angesiedelt, wie verschieden ihre sozio-kulturellen Eigenarten auch immer waren. Dabei konnte es zu bedeutsamen Verschiebungen kommen: es konnte z. B. mehr Gewicht auf das Herz als auf den Verstand gelegt werden oder man betonte stärker die äußerlichen Erscheinungen (Visionen, Ekstasen), oder aber Kontemplation konnte einer systematischen Sichtweise unterworfen werden und sich auf die Praxis beziehen (Methoden). Darüber hinaus verschiebt sich im Laufe der Zeit das Gewicht auf den göttlichen Pol (Gotteseckentnis) und die menschliche Seite tritt mehr in den Hintergrund (Empfindung von Liebe und Trost). In der modernen Zeit verliert das Wort Kontemplation viel von seiner Bedeutung: direkte Gottesschau gerät in Verdacht und wird als Spekulation zurückgewiesen; die Rückbindung an die Psyche und Wirksamkeit des Psychischen gerät in den Blickwinkel. Daneben erobert die Askese das frei gewordene Terrain. Im 16. Jhd. wurde der Diskurs der Kontemplation noch einmal sehr fruchtbar (u.a. durch Teresa von Avila, Johannes vom Kreuz und Ignatius von Loyola). Doch dieses Goldene Zeitalter der Kontemplation, wo sie die lebende Mitte der methodischen Übungen, psychologischen Einsichten und ihrer Ausrichtung auf das praktische Leben darstellte, ist gleichzeitig auch das Ende einer Entwicklung, in der Kontemplation als die umfassende Grundkategorie für den gesamten geistlichen Weg galt. Kontemplation wird in der Folge zu etwas Besonderem, Individuellen und zu einem Objekt komplizierter Reflexionen und Auseinandersetzungen, z.B. in der Unterscheidung von erworbener (*contemplatio acquisita*) und eingegossener (*contemplatio infusa*) Kontemplation.<sup>14</sup>

Zusammenfassend kann gesagt werden, dass die abendländische Tradition mit dem Begriff der Kontemplation die Erfahrung des „Ruhens im Selbst und Hin-Blicken auf das Größere, Umfassende, Gründende“<sup>15</sup> zum Ausdruck bringen wollte. Kontemplation steht für die Suche nach der

---

<sup>13</sup> Vgl. Waaijman, a.a.O. 343.

<sup>14</sup> Für das in diesem Absatz dargestellte Verständnis von Kontemplation in der abendländisch-christlichen Tradition beziehe ich mich auf Waaijman, a.a.O. 343f.; Vgl. auch Sartory, Gertrude und Thomas, Johannes Cassian. Spannkraft der Seele (Einweisung in das christliche Leben I), Freiburg 1981 (Herderbücherei, Bd.839), 38.

<sup>15</sup> Sudbrack, Gottes Geist ist konkret. Spiritualität im christlichen Kontext, Würzburg 1999, 118.

letzten Wahrheit und für das Geschenk der Vereinigung mit Gott, dem Sinn und Ziel des menschlichen Lebens. Eine der schönsten und einfachsten Aussagen über das Wesen der Kontemplation aus unserer Zeit traf Michail Gorbatschow, der ehemaligen Regierungschef der Sowjetrepubliken, in einem Interview über das Thema Beten: „Es geht um das Bewusstsein eines inneren Seelenzustandes, bei dem sich der Mensch seiner Liebe zu Gott und der Liebe Gottes zu ihm selbst erfreut.“<sup>16</sup>

## 1.2. Kontemplation und Mystik

Da der Begriff der Mystik sehr eng mit dem Begriff der Kontemplation verbunden ist und beide häufig austauschbar verwendet werden, möchte ich noch auf die Bedeutung des Wortes Mystik eingehen, vor allem in seinem Bezug zum Begriff der Kontemplation. Grundsätzlich sei hierzu vorausgeschickt, dass das Wort Mystik gerade heute sehr vielschichtig und uneindeutig verwendet wird, ja es wird sogar in den schillerndsten Zusammenhängen, für okkulte bzw. parapsychologische Phänomene sowie für simple Gefühlsduselei etc. regelrecht missbraucht. Auf diese Abweichungen wie auch auf die ganze Verwendungsbreite innerhalb des Christentums und in den anderen Religionen sowie in den religiösen und esoterischen Strömungen kann jedoch im Rahmen dieses Beitrags nicht näher eingegangen werden.<sup>17</sup>

Schon von seiner Wortbedeutung her gibt es eine gewisse Verwandtschaft mit dem Wort Kontemplation. So kommt das Wort Mystik vom griechischen Adjektiv *mystikós*, d. h. mit den Geheimnissen (*mystéria*) verbunden, geheimnisvoll; es ist abgeleitet von dem Verb *myo*, das wörtlich (*sich*) *schließen* bedeutet, vor allem das Verschließen der Augen und des Mundes, um sich ganz auf das Innere zu konzentrieren. So deutet das Wort Mystik „eine Eigenschaft an, die außerhalb der normalen Erkenntnis und Erfahrung liegt. ... Aber der Begriff ist auch verwandt mit *myéo* = in die Mysterien einweihen, das jedoch eine direkte religiöse Bedeutung hat: *mystés* = in die Mysterien eingeweiht; und *mystagogós* = der in die Mysterien einweiht.“<sup>18</sup> Für unseren Zusammenhang in der Auseinandersetzung mit Kontemplation ist vor allem interessant, dass der Begriff „Mystik“ von der Wortbedeutung her ebenfalls etwas mit „sehen“ zu tun hat, und zwar einem Sehen, das über das Offen-sichtliche hinaus reicht in die umfassende Schau Gottes und des Ganzen der Wirklichkeit, die paradoxerweise nur im „Schließen der Augen“ geschehen kann, in einem Sehen also, für das unsere physischen Augen eher blind sind.

Religionsgeschichtlich bezeichnet der Begriff Mystik gemäß dieser Wortbedeutung „die das gewöhnliche Bewusstsein und die verstandesmäßige Erkenntnis übersteigende, unmittelbare Erfahrung der göttlichen und transzendenten Realität. In der Mystik der großen Religionen ist das Ziel die Vereinigung mit Gott, der Weg dazu: Askese, Meditation, Leere und Kontemplation.“<sup>19</sup>

In der abendländischen Tradition meint das Wort Mystik<sup>20</sup> bis zum Beginn der Neuzeit dieselbe Erfahrung wie Kontemplation, zum andern wird aber Kontemplation auch als der Weg zum Ziel

---

<sup>16</sup> Lambert, Willi, Gebetswege - Glaubenswege, in: Korrespondenz zur Spiritualität der Exerzitien 50. Jahrgang, Nr. 77 (2000), 3.

<sup>17</sup> Vgl. dazu grundlegend: Eicher, Peter (Hg.), Neues Handbuch theologischer Grundbegriffe, Bd. 3, München 1985, 151-163; Ausführlichere und umfassendere Darstellungen finden sich in: Mystik. Bd.1: Ihre Struktur und Dynamik. Mit Beiträgen von O. Steggink ..., Düsseldorf 1983, sowie in: Borchert, Bruno, Mystik. Das Phänomen – Die Geschichte – Neue Wege, Feiburg i. Br. 1997 (Herder-Spektrum, Bd. 4530).

<sup>18</sup> Mystik. Bd.1: Ihre Struktur und Dynamik, Mit Beiträgen von O. Steggink ..., Düsseldorf 1983, 15.

<sup>19</sup> Steggink, Otger, Mystik, in: Schütz, Christian (Hg.), Praktisches Lexikon der Spiritualität, Freiburg 1992 (Sonderausgabe), 906.

<sup>20</sup> Der sel. Titus Brandsma (+1942 im KZ Dachau), Karmelit und Professor für Spiritualität, definiert Mystik in diesem Kontext folgendermaßen: „Mystik ist eine besondere Vereinigung Gottes mit dem Menschen, in der dieser

der Beschauung und Einswerdung, der Mystik bzw. Kontemplation im engeren oder eigentlichen Sinn, verstanden: „Die normale Bezeichnung sowohl im Mittelalter als auch im 16. Jahrhundert für „mystische Erfahrung“ ist „contemplatio“ (Beschauung)“<sup>21</sup>. Die Romanistin Erika Lorenz beschreibt die traditionsgeschichtliche Verwendung beider Begriffe folgendermaßen: „Kontemplation deckt sich weitgehend mit dem, was heute als Mystik bezeichnet wird, ist als Begriff aber präziser. In früheren Jahrhunderten kannte man das Wort Mystik noch nicht, es kam erst – mit verschiedenen Bedeutungen – im 17. und 18. Jahrhundert auf und wurde überwiegend abwertend gebraucht. Mystisch dagegen, das Adjektiv, brauchte man seit dem Dionysius Areopagita (um 500) als mystische Theologie ... mit dem Denken der „negativen Theologie“ verbunden, also mit jener Tradition, die die Unerkennbarkeit Gottes hervorhebt, dessen Sein und Wesen jede inhaltlich bestimmte Aussage übersteigt – eine Haltung, die nicht eben christozentrisch ist. Darum wurde im ganze Mittelalter wie im 16. Jahrhundert ... die konkrete mystische Erfahrung lieber als *contemplatio* bezeichnet, spanisch *contemplación*, während der Begriff der mystischen Theologie lieber der *Unio mystica*, der im Irdischen nie ganz zu vollendenden seligen Gottesschau vorbehalten wurde.“<sup>22</sup>

In diesem Sinn verwendet auch Teresa von Avila den Begriff „mystische Theologie“ „– im Zuge des Areopagiten und dem spirituellen Sprachgebrauch ihrer Zeit entsprechend – synonym mit Kontemplation“<sup>23</sup>: „In der mystischen Theologie, von der ich zu sprechen begann, gibt der Verstand seine Tätigkeit auf, weil Gott ihn aufhebt, wie ich später noch genauer erklären werde, falls ich es denn fertigbringe und er mir seine Hilfe dazu gibt. Den Anspruch zu erheben oder zu meinen, dass wir ihn von uns aus aufheben, das ist es, was man, wie ich sage, nicht tun soll, noch soll man aufhören, mit ihm tätig zu sein, denn sonst würden wir dumm und gefühllos und täten weder das eine noch das andere. Wenn aber der Herr ihn aufhebt und stillhalten lässt, gibt er ihm, was ihn in Erstaunen und Beschäftigung versetzt, und dann versteht er ohne diskursives Nachdenken in einem Credo mehr als wir mit all unseren menschlichen Bemühungen in vielen Jahren verstehen können.“<sup>24</sup>

---

*sich der Gegenwart Gottes bewusst wird und sich auch seinerseits mit Gott vereinigt. Die Mystik hat also einen zweiseitigen Charakter. Die besonders innige Vereinigung Gottes mit dem Menschen kann man das göttliche Wesenselement der Mystik nennen. Das Göttliche verbirgt sich hier nicht länger, sondern wird dem Menschen bewusst. Die Empfänglichkeit des Menschen für Gott, die Fähigkeit des Menschen, Gott erfahren zu können und das eigene Leben von ihm prägen zu lassen, ist das menschliche Gewand der Mystik. Heutzutage wird das Wort 'Mystik' übertrieben viel benutzt. Dieses Wort wird nicht immer in seiner eigentlichen Bedeutung aufgefasst und kann im übertragenen Sinne eine umfassendere Verwendung finden. Echte Mystik aber meint immer eine geheime Mitteilung des Göttlichen. Obschon bereits lange vor dem griechischen Kult von Mystik gesprochen werden kann, ist das Wort 'Mystik' der griechischen Sprache entnommen. Im griechischen Mysterienkult wurde dem in sich gekehrten Menschen die Gegenwart und Wirkung Gottes erfahrbar. Mystik lässt sich hier als Einkehr und Gotteserfahrung zusammenfassen. Die Gotteserfahrung wird in der Mystik auch Gottesberührung genannt.“* In: Engagierte Mystik. Eingel. u. übers. v. Elisabeth Hense, Paderborn 1991, 20f.

<sup>21</sup> Steggink, Otger, Mystik, in: Schütz, Christian (Hg.), Praktisches Lexikon der Spiritualität, Freiburg 1992 (Sonderausgabe), 905.

<sup>22</sup> Lorenz, Erika, Praxis der Kontemplation. Die Weisung der klassischen Mystik, München 1994, 9.

<sup>23</sup> Anmerkung 13 zu V12,5, in: Teresa von Avila, Das Buch meines Lebens. Vollständige Neuübertragung, Freiburg 2001 (Gesammelte Werke, Bd. 1), 199.

<sup>24</sup> V 12,5; Außerdem beschreibt Teresa noch folgendermaßen die Haltung des Mystikers und des Kontemplativen schlechthin: einer, dem sich „die göttliche WAHRHEIT ... darstellt“ (V 40,3), der ‚die Augen offenhält, um Wahrheiten zu verstehen‘ (V 20,29), ‚Wahrheiten, die eingepägt bleiben‘ (V 38,4); ‚glücklich die Seele, die der Herr dazu bringt, Wahrheiten zu erkennen‘ (V 21,1), indem er ihr ‚Licht über die Täuschungen dieser Welt gibt‘ (V 21, tit.); ‚Menschen, die Gott so weit gebracht hat, um zu erkennen, was Wahrheit ist‘ (V 39,8). ... Gott hat ihr ‚dieses Licht gegeben‘ (V 21,7), ‚um zu erkennen, was das Ganze ist‘ (V 31,19). Von daher der direkte Gegensatz zur ‚Lüge‘, ‚Blindheit‘, ‚Täuschung‘, in der man lebt (V 21,4; 20,26); dem ‚schlecht gereimten Schwank dieses Lebens‘ (V 21,6).“ Zitiert aus: Anmerkung 67 zu V 20,29.

Zusammenfassend ist festzuhalten, dass Mystik und Kontemplation zwei Begriffe darstellen, die in der abendländisch-christlichen Tradition durchaus synonyme Verwendung fanden, wobei das Wort Kontemplation die christlich geprägte Erfahrung deutlicher wiedergibt als das allgemeinere Wort Mystik. Beide Begriffe bezeichnen eine Erfahrung, die in der Vereinigung mit Gott eine neue Sichtweise auf die Ganzheit der Wirklichkeit und des Lebens eröffnet, die mit Worten letztlich nicht beschreibbar ist, da sie unsere gewöhnlichen Deutungskonzepte sprengt. Deshalb werden diese Erfahrungen von den Mystikern oft „als Verliebtheit erlebt und beschrieben und ihr Leben als ein Liebesverhältnis mit der allumfassenden Wirklichkeit, welche die konkrete Alltagswirklichkeit durchdringt und übersteigt.“<sup>25</sup> In der kontemplativen Erfahrung erkennt der Mystiker Gott im biblischen Sinn von „erkennen“: in der erlebten Vereinigung mit Gott dringt er zur wahren Schau Gottes, seiner selbst und dem wahren Wesen aller Dinge vor.

Der blinde Karmelitenbruder und Mystiker Jean de Saint-Samson (1571-1636) beschreibt diese Schau in der Vereinigung mit Gott folgendermaßen: „Angenommen also, dass die Seele durch dies alles hindurchgegangen ist, sieht, weiß und fühlt sie, dass es nichts mehr in ihr gibt, als eine einfache Neigung, einen einfachen Geist, einen einfachen Grund, eine einfache Einförmigkeit, einen einfachen Gedanken, um es zusammenzufassen: ein einfaches Wesen. Fortan muss die Seele sich da konzentrieren, wo sie bereits sehr subtil, sehr aktiv und sehr wesentlich ist. Sie muss dies immerzu durch häufiges und fortwährendes inniges Schauen tun, durch ein Schauen, das alles durchdringt und enthält, ein sehr treffliches, sehr einfaches Schauen und wenn man so sagen kann: ein Schauen ohne Unterbrechung. So muss die Seele, die auf einfache und so subtile Weise aktiv ist, ewig gestorben bleiben und sogar total begraben, sich lassend im abgründigen und sehr tiefen Wesen Jesu Christi, ihres Liebsten und ihres Bräutigams, ohne jemals daraus fortzugehen, wozu das auch immer sein möge. Das ist alles Sagen, alles Sehen und alles Begreifen, und das ist daher auch alles Sein.“<sup>26</sup> Elisabeth von der Dreifaltigkeit drückt es noch prägnanter aus: „Das ist meine Schau auf der Erde, während ich die von Angesicht zu Angesicht in der Herrlichkeit erwarte. Er ist in mir und ich bin in Ihm, ich brauche Ihn nur zu lieben, mich von Ihm lieben zu lassen, und das immerfort, durch alles hindurch ...“<sup>27</sup>

### 1.3. Kontemplation: Sich öffnen für das Geschenk Gottes

Unter der vorausgegangenen generellen Klärung des Begriffes der Kontemplation (vgl. 1.1.) wurde bereits implizit deutlich, dass der Begriff Kontemplation innerhalb der christlichen Tradition sowohl für das Ziel der Vereinigung mit Gott bzw. der Gottesschau gebraucht wird als auch für die Einübung in eine kontemplative Lebenshaltung, die die Vereinigung mit Gott zum Ziel hat – diese bleibt jedoch immer unverfügbares Geschenk Gottes, das der Mensch nicht verdienen oder gar erzwingen kann. Schon allein die Sprachform des lateinischen Wortes *contemplatio* (Deponens) „stellt einen Vorgang dar, der Aktiv und Passiv einschließt, gleichzeitig Tun und Geschenk meint.“<sup>28</sup> Darauf soll im Folgenden noch etwas näher eingegangen werden, zumal es immer wieder Unklarheit darüber gibt, ob der Begriff Kontemplation nun ausschließlich für das gnadenhafte Geschenk der Gottesschau verwendet werden darf oder auch für den Prozess der Vorbereitung auf eine solche nicht selbst herstellbare Erfahrung.

<sup>25</sup> Borchert, Bruno, *Mystik. Das Phänomen – Die Geschichte – Neue Wege*, Feiburg i. Br. 1997 (Herder-Spektrum, Bd. 4530), 12.

<sup>26</sup> Jean de Saint-Samson. *La pratique essentielle de l'amour*. Hrsg. Hein Blommestijn. Paris 1989. 181-3, in der dt. Übers. zit. nach: Hense, E., Plattig, M., *Dich suchen Tag und Nacht. Mystik in der Tradition des Karmel*, Mainz 2001, 169.

<sup>27</sup> Elisabeth von Dijon, aus Brief 117, zit. nach: Sagardoy, Antonio (Hg.), *Elisabeth von der Dreifaltigkeit. Du hast mich Gott geschenkt, Briefe an ihre Mutter*, Wien 1992.

<sup>28</sup> Daffner, Franz-Reinhard, Schweitzer, Kyrilla, *Kontemplation – Sich einem Begriff „mit Hof“ annähern*, in: *Korrespondenz zur Spiritualität der Exerzitien* 50. Jahrgang, Nr. 77 (2000), 39.



Ein Blick in die Tradition zeigt, dass der Begriff tatsächlich allgemeiner für das gesamte auf die Vereinigung mit Gott ausgerichtete geistliche Leben wie auch für die Kontemplation als Gnadengeschenk im engeren Sinn gebraucht wird: Schon Guigo II., der Kartäuser, (gest. 1188) unterscheidet in seiner Darstellung des kontemplativen Lebens „vier Stufen der spirituellen Leiter: Lesung, Meditation, Gebet und Kontemplation.“<sup>29</sup> In seinem Werk „Benjamin major“ unterscheidet Richard von St. Victor (gest. 1173) sechs Stufen der Kontemplation, von denen die ersten vier natürlicher bzw. psychologischer Art, die letzten beiden mystischer Art sind, da sie durch Gottes Gnade geschenkt werden.<sup>30</sup> Albertus Magnus (ca. 1200-1280) und Thomas von Aquin (ca. 1225-1274) sehen den kontemplativen Aufstieg zu Gott als einen intellektuellen Prozess, „auch wenn er durch Liebe motiviert werden und eine affektive Komponente haben muss.“<sup>31</sup> Auch für Bonaventura ist Kontemplation beides - Ziel und Weg -, und zwar nicht nur für eine besondere Gruppe von Menschen, sondern für alle Männer und Frauen. Das Ziel der verwandelnden Verzückung und der Weg dorthin werden in der Kontemplation der Gegenwart Gottes sowohl in seiner Schöpfung als auch in der Tiefe des eigenen Selbst erfahren.<sup>32</sup>

Im Karmel finden sich von Anfang an beide Dimensionen des kontemplativen Lebens. In der Karmelregel, die der Patriarch Albert von Jerusalem auf Bitte der Karmeliten zwischen 1206 und 1214 in der Stilform eines Briefes verfasst hatte, kommt dies unausdrücklich zur Sprache, indem sie den von der mönchischen Tradition geprägten spezifischen Lebensentwurf einer karmelitanischen Nachfolge Christi in folgender Dynamik darlegt<sup>33</sup>: Der kluge Umgang mit den Grundaussstattungen, die die Regel den Brüdern in den Kapiteln 1-6 zur Verfügung stellt (Prior, Brüder, geeignete Orte, Zelle, gemeinsames Mahl, Gäste) und die elementare Einübung von Grundvollzügen, die in den Kapiteln 7-13 entfaltet werden (Meditation in der Zelle, Stundengebet, Gütergemeinschaft, gemeinsame Feier der Eucharistie, Konventgespräch, Fasten und Abstinenz), sollen den Karmelit umformen und bereiten für die Erfahrung der Kontemplation, durch die er die Eigenschaften Gottes wie eine Rüstung anlegt bzw. von Gott selbst damit bekleidet wird (Kap. 14); hier kommt also ebenfalls eine aktive und eine passive Seite zum Tragen.<sup>34</sup> Die andauernde aktive Einübung der Meditation des Wortes Gottes (Kap. 7) soll dazu führen, dass das Wort Gottes in der Kontemplation im Mund und Herzen des Karmeliten überfließt, so dass alles, was er tut, im Wort des Herrn, in einer kontemplativen Haltung also, geschieht (Kap. 14). Schließlich zeigt die Regel noch auf, wie die Kontemplation in Arbeit und Schweigen bewahrt werden soll (Kap. 15 und 16) und für die Dimension einer absichtslosen Liebe offen ist, die nicht rechnet und alles Regelbare übersteigt (Epilog).<sup>35</sup>

Das neben der Regel wichtigste Dokument der frühen mittelalterlichen karmelitanischen Spiritualität, die *Institutio primorum monachorum* (Buch der ersten Mönche) weist die mystisch-kontemplative Ausrichtung des Karmel am Beispiel des Propheten Elija auf und unterscheidet in der Rede vom zweifachen Ziel des kontemplativen Lebens ebenfalls zwei Dimensionen der Kontemplation: zum einen das Wachsen in der Liebe aus eigener Anstrengung und zum andern das unverdiente Geschenk der Erfahrung und des Verkostens von Gottes Gegenwart: „Der Prophet

---

<sup>29</sup> Tavard, George H., Apostolisches Leben und Kirchenreform, in: Raitt, J. (Hg.), Geschichte der christlichen Spiritualität. Bd. 2. Hochmittelalter und Reformation, Würzburg 1995, 22.

<sup>30</sup> Vgl. *ibid.* 22f.

<sup>31</sup> Tugwell, Simon, Die Spiritualität der Dominikaner, in: Raitt, J. (Hg.), Geschichte der christlichen Spiritualität. Bd. 2. Hochmittelalter und Reformation, Würzburg 1995, 38.

<sup>32</sup> Vgl. Hellmann, J. A. Wayne, Die Spiritualität der Franziskaner, in: Raitt, J. (Hg.), Geschichte der christlichen Spiritualität. Bd. 2. Hochmittelalter und Reformation, Würzburg 1995, 61.

<sup>33</sup> Vgl. dazu ausführlich den Kommentar, auf den ich mich im folgenden in seiner Grundstruktur stütze: Waaijman, Kees, Der mystische Raum des Karmels. Eine Erklärung der Karmelregel, Mainz 1997.

<sup>34</sup> Vgl. dazu besonders *ibid.* 142 ff.

<sup>35</sup> Vgl. *ibid.* 209-215.

Gottes Elija wird als Gründer des Mönchtums angesehen. Mit ihm nimmt diese uralte Institution ihren Anfang. Er war ja der erste, der aus dem Verlangen nach höherer Vollkommenheit weit weg von den Städten gegangen ist, um sich ganz der Kontemplation des Göttlichen hinzugeben. ... Vom Heiligen Geist geführt und gedrängt, hat er begonnen, ein gottgeweihtes Propheten- und Einsiedlerleben zu führen. ... Dieses Leben hat ein zweifaches Ziel: Das eine können wir - mit Hilfe der göttlichen Gnade - durch eigene Anstrengung und durch die Übung der Tugenden erreichen. Es besteht darin, Gott ein reines und heiliges Herz anzubieten, das frei ist von jeder Sünde. Dieses Ziel erreichen wir, wenn wir vollkommen sind und verborgen in Kerith, d. i. in der Liebe, von der der Weise sagt: ‚Die Liebe deckt alle Verfehlungen zu‘ (Spr 10,12). Zu diesem Ziel wollte Gott Elija führen, darum hat Er zu ihm gesagt: ‚Verbirg dich am Bach Kerith‘. Das andere Ziel dieser Lebensweise wird uns als unverdientes Geschenk von Gott gegeben. Es besteht darin, dass wir nicht erst nach dem Tod, sondern schon in diesem sterblichen Leben ein wenig die Kraft der göttlichen Gegenwart und die Freude der himmlischen Herrlichkeit in unserem Herzen verkosten und in unserem Geist erfahren dürfen. Das bedeutet, trinken aus dem Strom der göttlichen Wonne. Dieses Ziel hat Gott Elija versprochen, als Er sagte: ‚Aus dem Bach sollst du trinken.‘<sup>36</sup>

Wenn wir an dieser Stelle einmal von der nicht immer eindeutigen traditionellen Verwendung des Begriffs Kontemplation absehen, um zu einem stimmigen und verantwortbaren Gebrauch dieses Wortes zu kommen, ist die Beschreibung in einem der aktuellsten Nachschlagewerke zur Mystik hilfreich.<sup>37</sup> Demnach ist Kontemplation der Begriff, mit dem in der Mystik zwar nicht die Methode der Anfänger (die der Phase der Meditation entspricht), jedoch aber die Methode der Fortgeschrittenen als auch der Bewusstseinszustand, der damit einhergeht, bezeichnet wird. In dem Maße, wie es einem Menschen gelingt, über systematische Konzentration der Aufmerksamkeit auf nur ein einziges materielles oder mentales Objekt den Strom der Sinneseindrücke und Gedankenassoziationen zum Stillstand zu bringen, geht die Meditation in Kontemplation über. Fasst man dies als Methode auf, dann besteht Kontemplation in einer Haltung intensiven Verlangens nach einem Einswerden mit dem, was als Kern der Wirklichkeit angesehen wird, und als Absage an alles andere. Mystiker betonen ganz allgemein, dass Kontemplation keine Denktätigkeit, sondern eine Grundhaltung liebevoller Aufmerksamkeit darstellt. Als Bewusstseinszustand ist die Kontemplation gekennzeichnet durch die Einsicht in ein Sich-aufgenommen-wissen und Geleitet-werden von einer Wirklichkeit, die größer ist als das eigene Selbst. Mystische Schriftsteller unterscheiden dabei verschiedene Ebenen von Kontemplation. In der westlichen Mystik werden die Stadien, die von Teresa von Avila unterschieden werden, häufig zitiert. In diesem Modell geht die aktive, mühevoll Konzentration der Aufmerksamkeit („Gebet der Sammlung“ = Meditation) langsam über in das „Gebet der Ruhe“; auf dieses erste Stadium der Kontemplation kann das Stadium folgen, in dem die Erkenntnis der Einheit gleichsam von selbst auftritt und nicht mehr aktiv herstellbar oder beeinflussbar ist („Gebet der Einheit“). In der intensivsten Form der Kontemplation besteht überhaupt kein Eigen-Bewusstsein mehr, sondern nur noch eine Erfahrung des Aufgenommen-Sein in ein größeres Ganzes oder in das Göttliche. In der östlichen Mystik wird dieses Stadium als *Satori*- oder Erleuchtungserfahrung bezeichnet. In der westlichen Mystik spricht man vom „intuitiven Erkennen der Wahrheit“ (Richard v. St. Victor) oder von der „geistlichen Hochzeit“. In psychologischer Hinsicht zeigt dieses Stadium der Kontemplation die Symptome eines Trancezustandes (Anästhesie und kataleptische Erstarrung).

Um der Klarheit der Begriffe wäre es also meines Erachtens ratsam, beispielsweise das Wort „Meditation“ oder auch andere Begriffe wie „Gebet“ oder „Inneres Beten“ zu verwenden, wenn wir das beschreiben wollen, was wir von uns aus aktiv dazu beitragen können, um uns für die

---

<sup>36</sup> Buch der Mönche, eingeführt von Camillus Lapauw OCD, München 1980, 29-31.

<sup>37</sup> Im folgenden beziehe ich mich auf den Beitrag von J. van der Lans, in : Encyclopedie van de mystiek, fundamentele tradities en perspectieven onder redactie van Joris Baers e.a., Kampen/Tielt 2003, 942.

Kontemplation zu bereiten. Kontemplative Erfahrungen, gleich welcher Form oder welchen Grades, sind dagegen immer gnadenhaftes Geschenk Gottes, durch das der Mensch über die Fähigkeiten und Wahrnehmungsmöglichkeiten seines Ich hinaus zu einem tieferen Erfahren und Verstehen Gottes und der Wirklichkeit gelangt. „Meditation unterscheidet sich von Kontemplation wie diskursives Denken und intuitives Schauen, wie Teil und Ganzheit, wie Ergreifen und Ergriffensein, wie Aktivität und Passivität. Die Tradition verwendet für Meditation in den letzten Jahrhunderten meist das Wort Betrachtung, für Kontemplation den Ausdruck Beschauung“.<sup>38</sup> Der Begriff Meditation bezeichnet somit immer unseren Anteil an der Beziehung mit Gott, der Begriff Kontemplation „den Anteil im Umgang zwischen Gott und Mensch, den Gott selber wirkt, ganz gleich welcher Form des Betens sich dabei der Mensch bedient.“<sup>39</sup> Teresa von Avila spricht diesbezüglich aus eigener Erfahrung: „Ich weiß, dass Gott viele Menschen beim mündlichen Beten zu tiefer Kontemplation erhebt, ohne dass sie das selbst hervorrufen oder auch nur verstehen.“<sup>40</sup> Und an anderer Stelle macht sie nochmals unmissverständlich deutlich: „Jetzt könnt ihr euch gut klarmachen, worin der Unterschied zwischen der Kontemplation und dem inneren Beten besteht ... Stellt euch darunter nicht so etwas wie eine schwere Fremdsprache vor, und lasst euch von dem Namen nicht erschrecken! ... Beim mündlichen und inneren Beten können wir selber etwas tun – mit der Hilfe Gottes freilich -, in der Kontemplation, von der ich nun spreche, dagegen gar nichts: Hier tut alles Seine Majestät. Die Kontemplation ist ganz und gar sein Werk, sie übersteigt alle Fähigkeiten unserer Natur.“<sup>41</sup> Die eigentliche Kontemplation ist also immer ausschließlich ein Geschenk Gottes, das er zu jeder Zeit in einem Menschen auslösen kann, auch beim mündlichen Gebet bzw. in der Meditation. Über diese gleichgermaßen sinnvolle wie notwendige Unterscheidung und Abgrenzung der Begriffe *Meditation* und *Kontemplation* rechtfertigt es die Tradition, wie wir gesehen haben, dann von einer *kontemplativen Haltung* bzw. einer *kontemplativen Lebenseinstellung* zu sprechen, wenn der Mensch in all seinen Lebensvollzügen darauf bedacht ist, sich in die Gegenwart Gottes einzuüben, d. h. wenn er bemüht ist, die Wirklichkeit mit den Augen und aus der Perspektive Gottes wahrzunehmen und mit seinem Herzen zu lieben, um sich dadurch für das Geschenk der Kontemplation zu bereiten.

Johannes vom Kreuz nennt für den eigentlichen Übergang von der „Meditation“ zur „Kontemplation“ drei Kriterien, die für die Unterscheidung der Geister von außerordentlicher Wichtigkeit sind und alle erfüllt sein müssen.<sup>42</sup> Das erste Zeichen besteht darin, dass der Mensch nicht mehr wie gewohnt zu meditieren vermag und der sinnhaft-geistige Genuss, den er bislang beim Beten immer wieder spürte, konstant ausbleibt. Statt dessen empfinden Geist und Sinne Überdross, Trockenheit und Leere. Das zweite Kriterium ist erfüllt, wenn der Betreffende trotz Ausbleiben irgendeiner geistlichen Befriedigung keinen Drang verspürt, seine Aufmerksamkeit irgendwelchen anderen Dingen, weder äußeren noch inneren, zuzuwenden. „Das dritte und sicherste ist, wenn es der Menschenseele gefällt, in liebender Achtsamkeit allein bei Gott zu sein, ohne ins einzelne gehende Überlegung, wohl aber in innerem Frieden, in Stille und Ruhe, und ohne die Tätigkeiten und Übungen der Seelenvermögen – Erinnerung, Erkenntnis, Empfindung –, wenigstens nicht der diskursiven, was Hin- und Hergehen von einem zum anderen ist, sondern nur in der gesamtheitlichen liebenden Achtsamkeit und Einsicht, wovon wir gerade sprachen, ohne ins einzelne gehende Gewahrwerden und ohne zu verstehen, worüber es geht.“<sup>43</sup> Weil das erste Zeichen, für sich allein genommen, auch Abwehr, Verweigerung, Nachlässigkeit oder Lauheit zur Ursache haben kann, hat Johannes vom Kreuz bewusst das zweite Kriterium hinzugenom-

<sup>38</sup> Eicher, Peter (Hg.), Neues Handbuch theologischer Grundbegriffe, Bd. 3, München 1985, 79f.

<sup>39</sup> Körner, Reinhard, Was ist inneres Beten? Münsterschwarzach 1999, 24 (Münsterschwarzacher Kleinschriften, Bd. 116), 24.

<sup>40</sup> CE 52, 4.

<sup>41</sup> CV 25, 3 in der Übersetzung von Reinhard Körner: Teresa von Avila, Die Botschaft vom Gebet, übers. u. eingel. v. Reinhard Körner OCD, Leipzig<sup>4</sup>1997; vgl. dazu auch CE 53, 2.

<sup>42</sup> Vgl. 1 N 9 und 2 S 13f.

<sup>43</sup> 2 S 13, 4.

men, und weil die beiden ersten Kriterien zusammen auch auf eine psychische, z. B. depressive Störung oder eine andere menschliche Schwäche hinweisen könnten, die der Grund dafür sind, dass der Mensch keinerlei Antrieb und Verlangen spürt, weder bezüglich geistlicher noch sonstiger Dinge, ist das dritte Kennzeichen von entscheidender Bedeutung, da es das Kriterium für die Kontemplation selbst ist.

In diesem Zusammenhang soll noch kurz auf die Unterscheidung zwischen „erworbener“ und „eingegossener“ Kontemplation bzw. Beschauung eingegangen werden, die sich erst in den letzten Jahrhunderten herausgebildet hat. „Erworbene Beschauung ist jener einfache, umfassende geistige Blick, der aus der intensiven Durchdringung eines Erkenntniszusammenhanges alles leicht zu überschauen und zu durchschauen vermag. ... Dieser einfache intuitive Durchblick ist die Frucht menschlicher Anstrengung und Entfaltung. Erworbene Beschauung verkostet, ruht in sich, bleibt offene Mitte in sich selbst. Eingegossene Beschauung ist nicht machbar, keiner Technik zugänglich, darum unverfügbares Gnadengeschenk. Kontemplation in diesem Sinne ist gleichbedeutend mit Mystik.“<sup>44</sup> Die karmelitanische Tradition bis hin zu Teresa von Avila und Johannes vom Kreuz kennen diese Unterscheidung nicht. Für Johannes vom Kreuz ist die Kontemplation per definitionem „eingegossen“. In den folgenden Zeilen begegnet uns seine vollständigste persönliche Definition der Kontemplation: „Darum soll ein solcher Mensch sich nichts daraus machen, dass er das Wirken mit seinen Seelenvermögen verliert, vielmehr soll es ihm gefallen, dass er das rasch verliert; denn wenn es die eingegossene Kontemplation nicht stört, die Gott ihm geben will, empfängt er diese in größerer und friedlicherer Überfülle. Er schaffe Raum, dass er im Geist der Liebe, die diese dunkle und geheime Kontemplation mit sich bringt und die dem Menschen anhaftet, entbrenne und sich entflamme. Kontemplation ist ja nichts anderes als ein geheimes, friedliches und liebendes Einströmen Gottes, so dass er, wenn man ihm Raum gibt, den Menschen im Geist der Liebe entflammt.“<sup>45</sup>

#### 1.4. Das aktuelle Verständnis von Kontemplation im Karmel

Im Zuge der durch das II. Vatikanum angestoßenen Erneuerung des Ordenslebens durch eine Rückbesinnung auf die Quellen und den Geist des Ursprungs der einzelnen Ordensinstitute<sup>46</sup> hat sich auch der Karmel verstärkt mit dem spezifischen Charisma des Ordens und seiner zeitgemäßen Verwirklichung auseinandergesetzt. Die letzten und kostbarsten Früchte dieses intensiven Prozesses im gesamten Orden weltweit sind die *Konstitutionen*<sup>47</sup> von 1995 und die Ausbildungsordnung für den Gesamtorden, die *Ratio Institutionis Vitae Carmelitanae*<sup>48</sup> (*RIVC* oder *Ratio*) aus dem Jahr 2000. In diesen Dokumenten wird deutlich, dass der Karmel die Kontemplation als das Herz und die Mitte der karmelitanischen Berufung wiederentdeckt hat, die die anderen Elemente des Ordenscharismas umfasst und vereint: das Gebet, die brüderliche Lebensgemeinschaft und den prophetischen Dienst an den Menschen: „Der Karmelit empfängt und teilt mit seinen Brüdern ein einziges und gemeinsames Charisma: das Leben in der Nachfolge Jesu Christi in einer kontemplativen Haltung, die unser Leben in Gebet, Brüderlichkeit und Dienst formt und erhält.“<sup>49</sup> Graphisch lässt sich diese, die Elemente unserer karmelitanischen Sendung (Gebet, Brüderlichkeit und Dienst) umfassende, kontemplative Dimension unseres Lebens so darstellen:

---

<sup>44</sup> Eicher, Peter (Hg.), Neues Handbuch theologischer Grundbegriffe, Bd. 3, München 1985, 79f.

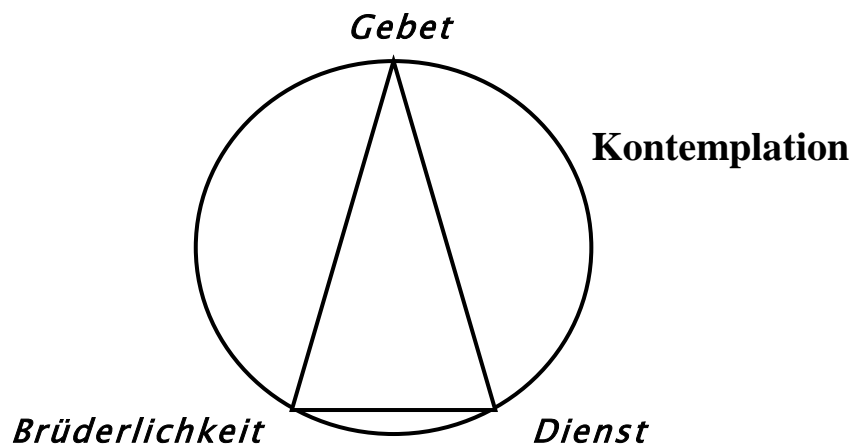
<sup>45</sup> 1 N 10,6; vgl. auch 1N 12,1; 1N 14,1; 2N 5.

<sup>46</sup> Vgl. *Perfectae Caritatis*, 2.

<sup>47</sup> Regel und Konstitutionen des Karmelitenordens, Bamberg/Essen 1998 (abgekürzt mit: Konst.).

<sup>48</sup> *Ratio Institutionis Vitae Carmelitanae*. Ausbildung im Karmel – Ein Weg der Umformung, Bamberg/Essen 2001 (abgekürzt mit: RIVC).

<sup>49</sup> RIVC 4.



**Kontemplation** ist das Herz, die Mitte und damit auch die alles umfassende und vereinigende Dynamik des karmelitanischen Berufung. Der Begriff der Kontemplation beschreibt die Berufung des Karmeliten als einen Prozess der Umformung und Verwandlung des ganzen Menschen in all seinen Dimensionen. Ziel ist das Zulassen und die Erfahrung der Liebesvereinigung mit Gott, die er uns aus reiner Gnade immer schon geschenkt hat, die wir aber wahrnehmen und annehmen lernen müssen, damit sie unser ganzes Sein und Tun heilend und befreiend prägen und umformen kann (RIVC 23-28, Konst. 15-18, 78f.). Die drei Elemente unseres kontemplativen Sendung als Karmeliten bilden nicht nur die konkrete Lebensform, in der Gott diesen Umformungsprozess an uns wirkt, sondern sie werden umgekehrt auch davon inspiriert und belebt<sup>50</sup>: Das **Gebet** ist die Tür zur Kontemplation, da es uns Zeiten und Räume eröffnet, uns bewusst für die Anwesenheit Gottes und seine umgestaltende Liebe zu öffnen; umgekehrt führt uns eine wachsende kontemplative Haltung, die uns die Wirklichkeit von Gott her zu sehen lehrt, immer tiefer in das Gebet und befruchtet es.<sup>51</sup> Die Kontemplation hilft uns sodann, immer deutlicher das Wesen der **Brüderlichkeit** zu entdecken: indem wir lernen, unsere Brüder, mit denen wir tagtäglich zusammenleben, mit den Augen Gottes zu sehen, werden wir immer fähiger, sie mit ihren Stärken und Schwächen anzunehmen und ihre Einmaligkeit zu schätzen und zu bestärken. So ist die gelebte Brüderlichkeit nicht nur der Prüfstein für die Echtheit unserer Kontemplation, sondern das Bemühen um echte brüderliche Beziehungen wird auch unseren Weg der Umformung zur Einheit mit Gott und untereinander wesentlich fördern.<sup>52</sup> Freier und absichtsloser **Dienst** ist nur einem kontemplativen Menschen möglich, der gelernt hat, zwischen seinen eigenen Motiven und dem Willen Gottes zu unterscheiden. Unsere kontemplative Lebenshaltung hilft uns, die Gegenwart und den Ruf Gottes in allen Geschehnissen unseres Alltags ebenso wie in den Freuden und Leiden unserer Schwestern und Brüder zu entdecken. So drängt uns die Kontemplation zu einem vielgestaltigen prophetischen Dasein für andere, um in Wort und Tat unsere Erfahrung von Gottes leidenschaftlicher und barmherziger Liebe mit ihnen zu teilen. Immer jedoch tragen auch umgekehrt das, was wir anderen geben und die Menschen, mit denen wir auf dem Weg sind, Entscheidendes zu unserem eigenen persönlichen Prozess der Umformung bei.<sup>53</sup>

Liest man nun das in den offiziellen Texten des Karmel dargelegte Verständnis von Kontemplation auf dem Hintergrund der zuvor getroffenen Begriffsklärung, ist folgendes festzuhalten: Zum einen versteht der Orden *Kontemplation* im engeren Sinn als unverfügbare und freie Gnade Gottes: „In der Tradition des Karmel ist die Kontemplation eine umsonst geschenkte Gabe Gottes. Er ergreift die Initiative, kommt uns entgegen und erfüllt uns immer stärker mit seinem Leben und seiner Liebe. Wir antworten ihm, indem wir ihm erlauben, der Herr unseres Lebens zu

<sup>50</sup> Vgl. RIVC 23.

<sup>51</sup> Vgl. Konst. 64-84; RIVC 23, 29-33.

<sup>52</sup> Vgl. Konst. 19, 29-34; RIVC 23, 34-37.

<sup>53</sup> Vgl. Konst. 21-24, 91-95; RIVC 23, 38-45.

sein.<sup>54</sup> Zum andern bieten die neueren Dokumente des Ordens ein breiteres Verständnis von Kontemplation, das zwar den eigentlichen Sinn von Kontemplation als reines Geschenk überschreitet, sich aber dennoch ganz auf der Linie der Tradition befindet, wie bereits ausführlich dargelegt wurde. In diesem Fall wird die karmelitanische Berufung beschrieben als ein Sich-Einlassen auf einen Prozess der Umformung, der eine *kontemplative Haltung* wachsen lässt, durch die der Mensch nicht nur die gesamte Wirklichkeit aus der Perspektive Gottes sehen und lieben lernt, sondern immer offener und bereiter wird für das eigentliche Geschenk der Kontemplation, die alles übersteigende und der eigenen Machbarkeit entzogene Erfahrung der Einheit mit Gott, die alles in einem neuen Licht erscheinen lässt: „Die Tradition unseres Ordens hat die Regel und das Charisma des Anfangs immer als Ausdruck der kontemplativen Dimension des Lebens interpretiert. Auf diese kontemplative Berufung beziehen sich auch jeweils die großen geistlichen Meister der karmelitanischen Familie. Die Kontemplation beginnt, wenn sich jemand Gott anvertraut, gleich auf welche Art und Weise dieser sich uns nähert. Sie ist eine Haltung der Offenheit für Gott, dessen Gegenwart wir überall entdecken können. Die Kontemplation ist somit die Grundlage für den inneren Weg des Karmeliten. Er beginnt mit der freien Initiative Gottes, der uns berührt und umgestaltet. So führt er uns zur Liebesvereinigung mit sich und richtet uns auf, dass wir diese umsonst geschenkte Liebe Gottes genießen und in seiner liebenden Gegenwart leben. Es ist die verwandelnde Erfahrung der Liebe Gottes, die alles überragt. Diese Liebe befreit uns von einem menschlich begrenzten und unvollkommenen Denken, Lieben und Handeln und wandelt es auf göttliche Weise um.“<sup>55</sup>

Im zitierten Abschnitt stützen sich die Konstitutionen auch auf die geistlichen Meister der karmelitanischen Familie. Als zwei Beispiele hierfür seien Teresa von Avila und Titus Brandsma zitiert: „Obwohl wir alle, die wir dieses heilige Gewand vom Karmel tragen, zum Gebet und zur Kontemplation berufen sind - denn dies war unser Anfang, von diesem Stamme kommen wir, als Nachfahren jener heiligen Väter vom Berge Karmel, die in solch großer Einsamkeit und solcher Verachtung der Welt diesen Schatz suchten, diese kostbare Perle, von der wir sprechen -, sind es doch auch unter uns nur wenige, die sich dafür bereitmachen, auf dass der Herr sie uns schauen lasse.“<sup>56</sup> – „Trotz der vielen Hindernisse, denen das Gebetsleben der beschaulichen Orden begegnet, hat der Karmel doch stets daran festgehalten, dass das kontemplative Leben den Vorrang haben muss ... Und dies ist die höchste Schule des Karmel: die Beschauung soll das Fundament und die Stärke seiner apostolischen Aktivität sein ... Die alte Geschichte des Ordens zeigt uns, dass diese besondere Berufung zum mystischen Leben sich von Anfang an offenbarte und das ständige Ideal des Ordens darstellte ... [Es] wird die Erreichung dieses hohen Standes der mystischen Einigung allen Karmeliten als Ziel vor Augen gestellt, und alle sind verpflichtet, ihr Leben diesem erhabenen Ideal anzupassen.“<sup>57</sup>

So wenig die von Gott allein zu bewirkende Erfahrung der Kontemplation also machbar ist, so notwendig ist es, dass der zum Karmel berufene Mensch sich auf einen Weg einlässt, der ihn für eine solche Erfahrung vorbereitet und ihm schon jetzt eine Haltung ermöglicht, die Wirklichkeit von Gott her zu sehen. Die *RIVC* formuliert dies so: „Der innere Prozess, der zur Entwicklung der kontemplativen Dimension führt, lässt in uns eine Haltung wachsen, die für die Gegenwart Gottes im Leben offen ist; er lehrt, die Welt mit seinen Augen zu sehen, er drängt uns, sein Angesicht zu suchen und ihn in den Schwestern und Brüdern wiederzuerkennen, zu lieben und ihm zu dienen.“<sup>58</sup> Die *Konstitutionen* fassen denselben Sachverhalt prägnant so zusammen: „Unser ganzes Leben muss durch und durch kontemplativ sein, damit wir alles, was geschieht, wie mit

---

<sup>54</sup> Konst. 79.

<sup>55</sup> Konst. 17.

<sup>56</sup> M 5, 1, zitiert nach: Teresa von Avila, *Die innere Burg*. Hrsg. u. übers. v. Fritz Vogelsang, 81.

<sup>57</sup> Titus Brandsma, *Das Erbe des Propheten*. Geist und Mystik des Karmel, Köln 1958, 16-20.

<sup>58</sup> *RIVC* 24; vgl. 43.

den Augen Gottes sehen.“<sup>59</sup> Die kontemplative Lebenshaltung wird des weiteren am Beispiel der beiden biblischen Leitbilder und Patrone des Karmel veranschaulicht: „Die Kontemplation ist eine Haltung der Offenheit für Gott, durch die wir seine Gegenwart in allem entdecken. So folgen wir dem Beispiel des Propheten Elija, der unaufhörlich Gott suchte, und dem Beispiel Mariens, die alles in ihrem Herzen bewahrte.“<sup>60</sup> „Elija ist der einsame Prophet, der nach Gott dürstet und in seiner Gegenwart lebt. Er ist der kontemplative Mensch, in Leidenschaft entbrannt für den alleinigen Gott - „seine Worte waren wie ein brennender Ofen“. Er ist der Mystiker, der nach einem langen und mühsamen Weg die neuen Zeichen der Gegenwart Gottes zu deuten lernt. ... Maria, vom Geist Gottes überschattet, ist die Frau des neuen Herzens, die dem fleischgewordenen Wort ein menschliches Gesicht gibt. Sie ist die Frau, die in kontemplativer Weisheit hört und die Taten und Worte des Herrn in ihrem Herzen bewahrt und betrachtet.“<sup>61</sup>

Zusammenfassend ist festzustellen, dass die aktuell verbindlichen Texte des Ordens in zweierlei Hinsicht von Kontemplation sprechen, einmal im eigentlichen Sinn der unverfügbaren Gnade einer unvermittelten Erfahrung des Einsseins mit Gott, wodurch der Mensch Gott, die gesamte Wirklichkeit und sich selbst auf eine neue und umfassende Weise sehen und lieben lernt, zum andern als kontemplative Lebenshaltung, um die sich der Mensch aktiv mühen kann, indem er sich auf einen Prozess der Umformung einlässt, der ihm, vor allem auch durch das Wort der Schrift, immer mehr die Perspektive Gottes auf sein Leben und das Leben der Welt erschließt. Beides zusammen macht das Wesen der karmelitanischen Berufung aus: „Als Karmeliten brauchen wir keine speziellen oder typischen Dinge zu vollbringen, wir brauchen nur zuzulassen, dass göttliche Grundmuster in unsere Person eindringen, die unser Tun ausrichten und innerlich bewegen. In diesem Sinn sind wir kein aktiver Orden oder eine aktive Kongregation, die sich einem bestimmten Ziel widmet, sondern wir sind Kontemplative, weil all unser Tun in die Passivität einer überwältigenden Umformung in Gott eintaucht.“<sup>62</sup>

In diesem ersten Teil meines Beitrags habe ich versucht, den Begriff der Kontemplation zu klären, und zwar von seiner Wortbedeutung her, im Vergleich zum Begriff der Mystik und hinsichtlich seiner Rezeption in der christlichen Tradition, besonders im Karmel. Im nun folgenden zweiten Teil wird es darum gehen, anhand des karmelitanischen Erfahrungsschatzes aufzuzeigen, was in der Hinführung bereits angedeutet wurde: wie sehr die Kontemplation eine Antwort auf die tiefste Not und Zerrissenheit des Menschen sein kann, indem sie dem Suchenden, der sich auf einen kontemplativen Prozess der Umformung einlässt, die Augen für die Gegenwart Gottes öffnet und ihn lehrt, alles aus der Perspektive Gottes, der die Liebe ist, sehen zu lernen. Ein solcher Prozess kann einmünden in das Geschenk der Erfahrung der Kontemplation im eigentlichen Sinne, in der der Mensch im Einswerden mit Gott ein neues Verständnis der Wirklichkeit gewinnt, das alle menschlichen Deutungskategorien sprengt und ihm das verlorene Paradies der Einheit und Ganzheit der Schöpfung auf eine ungeahnte Weise aufschließt. Freilich sind solche Erfahrungen in diesem Leben auch in ihren höchsten Formen außerordentliche und vorübergehende Glücksmomente, die erst durch den Tod hindurch zum unverlierbaren Besitz werden.

---

<sup>59</sup> Konst. 78.

<sup>60</sup> Konst. 79.

<sup>61</sup> Konst. 26f.

<sup>62</sup> Hein Blommestijn und Kees Waaijman. Reflections on the evolution of Carmelite Spirituality during the last twenty years as seen in the official documents of the Order. In: Carmel 2000. 77; zitiert nach Hense, E., Plattig, M., Dich suchen Tag und Nacht. Mystik in der Tradition des Karmel, Mainz 2001, 61f.

## **2. Auf dem Weg zur Kontemplation – wahrhaft erkennen und lieben lernen**

Wenn wir Menschen auch die Erfahrung der Kontemplation nicht selber „machen“ können, da die Einswerdung mit Gott und die volle Erkenntnis seiner Liebe nur von ihm selbst in uns bewirkt werden können, so ist es uns doch möglich, das Geschenk der Kontemplation sehnsüchtig zu erbitten und uns dafür zu öffnen, indem wir uns in eine kontemplative Lebenshaltung einüben und uns durch die Betrachtung des Wortes Gottes und die Auseinandersetzung mit der spirituellen Tradition immer mehr die Perspektive Gottes aneignen. Wenn wir lernen, unsere konkreten persönlichen und gesellschaftlichen Lebenserfahrungen im Licht der biblischen Offenbarung und der großen geistlichen Meister zu deuten, werden wir uns auf einen Prozess der Umformung einlassen, der uns immer deutlicher die Begrenztheit unserer menschlichen Erkenntnis über das Wesen Gottes und der Wirklichkeit bewusst macht und uns auf einen Weg schickt, der zur Kontemplation im eigentlichen Sinne führen kann. Unsere Wahrnehmung wird Schritt für Schritt geläutert und für das Sehen mit den Augen Gottes umgestaltet. Wir werden fähig, das von Jesus durch Wort und Tat bezeugte Reich Gottes mitten in unserem Alltag zu erkennen: „Selig sind die, deren Augen sehen, was ihr seht“ (Lk 10, 23). In einem solchen Prozess werden wir wie Jesus in der Ein-Sicht wachsen, dass das Wesen Gottes und der gesamten Wirklichkeit und damit auch der tiefste Sinn unseres Lebens in der Liebe besteht. Wir werden aber auch schmerzlich erfahren, dass diese Liebe alle unsere menschlichen Kategorien auf den Kopf stellt. Sie mutet es uns zu, alles loszulassen, worauf wir uns einseitig fixiert haben, bis wir den Sprung des nackten Vertrauens wagen und uns von nichts anderem als von Gottes unverbrüchlicher Liebe aufgefangen und getragen wissen. Eine solche Liebe ist das eigentliche Ziel der Kontemplation. Sie hat nichts mit romantischer Gefühlsduselei zu tun und ist auch nicht abhängig von ekstatischen Höhenflügen, doch sie hat die Kraft, auch in leidvollen Phasen und an den Grenzen menschlichen Begreifens alles, was ist, anzunehmen und dadurch zu einer anderen, höheren Ebene der Wahrnehmung von Wirklichkeit durchzustoßen, auf der wir immer deutlicher erkennen, dass auch die scheinbar unvereinbarsten Gegensätze noch einmal umfassen und geeint sind in dieser Liebe, die alles erträgt und allem standhält, die niemals aufhört (vgl. 1 Kor 12, 31b; 13,7f.) und „alle Erkenntnis übersteigt“ (Eph 3, 19). Im folgenden wollen wir einige wichtige Etappen dieses Weges zur Kontemplation näher beleuchten, auf dem die Blindheit unseres Herzens geheilt und unsere Fähigkeit zu lieben entfaltet wird.

### **2.1. Die eigene Blindheit entlarven und sich für die Kontemplation öffnen**

Der erste Schritt auf dem Weg zur Kontemplation besteht darin, unsere Blindheit für die Gegenwart Gottes mitten in allen Bezügen unseres Lebens zu erkennen und anzunehmen. Titus Brandsma ermutigt dazu, uns unserer Verblendung und Blindheit zu stellen und neue Wege zu suchen, die Wirklichkeit Gottes und sein wahres Wesen als Liebe, wie es in der biblischen Offenbarung und vor allem auch in der geistlichen Erfahrung der Mystik zum Ausdruck kommt, bewusst zu machen: „Der menschliche Geist muss trotz des großen Fortschritts auf vielen Gebieten doch schrecklich verblendet sein, dass er Gott nicht mehr zu sehen vermag. Diese Verblendung ist jedoch keine totale Blindheit. Zwar ergibt sie sich zum großen Teil aus einer krankhaften Mentalität, die das Auge verdunkelt hat, doch frage ich mich, ob der Gegenstand, den wir sehen wollen, genügend ins Licht gerückt wird und ob wir nicht versuchen sollten, ihn so zu beleuchten und hinzustellen, dass er auch von diesen krankhaft Verblendeten wieder neu gesehen werden kann. Das Gottesbild ist so reich und es kann unter so vielen Gesichtspunkten betrachtet werden, dass wir uns davor hüten müssen, uns zu sehr auf Altes zu stützen und nur die traditionellen Vorstellungen zu achten. Neue Zeiten brauchen neue Formen.“<sup>63</sup> Titus Brandsma bleibt

---

<sup>63</sup> Titus Brandsma, *Engagierte Mystik*. Eingel. u. übers. v. Elisabeth Hense, Paderborn 1991, 36f.



dabei sehr realistisch: „Zur Zeit kostet es einfach Mühe und gehört eine geistige Auseinandersetzung dazu, um doch alles als aus Gott hervorgegangen und von Gott gelenkt anzusehen.“<sup>64</sup>

Hier wird bereits deutlich, dass die „krankhafte Verblendung“, in der wir Menschen gefangen sind, in unserer Unfähigkeit zur Kontemplation besteht, nämlich alles – ausnahmslos alles – in seinem Bezug zu Gott und von ihm her zu erkennen. Das ist unser menschliches Dilemma, das schon im biblischen Bericht vom Fall der ersten Menschen beschrieben wird. Der Mensch erlangte sein Bewusstsein um den Preis, die ursprüngliche Einheit mit Gott und der Schöpfung nicht mehr erfahren zu können, da er ja nur in einer unterscheidenden Distanz dazu überhaupt etwas zu erkennen vermag. Die Fähigkeit, die Wirklichkeit zu zergliedern und aufzuspalten, ist die Grundlage der sich immer weiter entwickelnden menschlicher Erkenntnisfähigkeit und damit aller Deutungskonzepte von Wirklichkeit bis hin zu den Konzepten und Theorien der unterschiedlichen Richtungen der modernen Wissenschaft. Die Tragik besteht in der Einseitigkeit, dass der Mensch allzu leichtfertig seine Deutungen zum Maßstab für die Wirklichkeit an sich macht und damit nicht mehr in der Lage ist, das Ganze der Wirklichkeit zu erfassen. Die Sehnsucht danach ist freilich geblieben und äußert sich am klarsten im Bedürfnis nach Religion, aber auch in der Anfälligkeit für deren ebenfalls einseitige Fehlformen im esoterischen, parapsychologischen und okkulten Bereich. Teresa von Avila beklagt leidenschaftlich unsere armselige Situation, die jedoch von Gott geheilt werden kann: „O menschliche Blindheit! Wann endlich, wann wird dieser Erdenstaub von unseren Augen gewischt? Obwohl es den Anschein hat, als ob wir nicht in der Gefahr stünden, dass er uns völlig blind macht, sehe ich doch einige Splitterchen und Sandkörnlein, die uns großen Schaden antun können, wenn wir zulassen, dass sie sich vermehren. Nutzen wir vielmehr ... diese Mängel zur Erkenntnis unseres Elends, damit sie unseren Blick schärfen und uns so zum Heil werden, wie es der Schlamm für den Blinden wurde, den unser Bräutigam heilte. Wenn wir uns so unvollkommen sehen, wollen wir noch dringlicher ihn bitten, dass er etwas Gutes aus unserer Erbärmlichkeit mache, damit wir Seine Majestät in allem erfreuen. ... Obwohl es wahr ist, dass dies Dinge sind, die der Herr gibt, wem er will, so würde er doch, wenn wir Seine Majestät liebten, wie er uns liebt, sie jedem geben. Er sehnt sich nach nichts anderem, als dass er jemanden hat, dem er es geben kann; denn seine Reichtümer werden dadurch nicht geringer.“<sup>65</sup>

Der erste wichtige Schritt auf dem Weg zur Kontemplation besteht also darin, sich ehrlich unserer menschlichen Grundverfasstheit zu stellen, dass unsere Bewusstheit den Preis hat, Gott und die Ganzheit des Lebens nicht sehen zu können und deshalb der Gefahr zu erliegen, sich auf die Gegensätze und Polarisierungen, die unsere spaltende und zergliedernde Vernunft hervorbringt, so zu fixieren, dass wir sie nicht mehr auf einer höheren Ebene des Verstehens zu überschreiten vermögen. Wir müssen anerkennen, dass unsere Weise der Wahrnehmung von Wirklichkeit letztlich eine Illusion, eine Täuschung ist, auch wenn sie in sich ein sehr ausgeklügeltes und stimmiges Konstrukt sein mag. Unsere Wahrnehmung entspricht nicht der Perspektive Gottes, sondern der Spiegelung, der Re-flexion der Wirklichkeit, wie sie an sich ist, in unserem gespaltenen Urteilsvermögen, wodurch sie verfremdet und verfälscht wird. Paulus hat dies zutiefst durchschaut, wenn er in feststellt: „Jetzt schauen wir in einen Spiegel und sehen nur rätselhafte Umrisse“ – allein in der Kontemplation, die uns letztlich geschenkt werden muss, sieht er die Lösung dieses Konfliktes: „dann aber schauen wir von Angesicht zu Angesicht. Jetzt erkenne ich unvollkommen, dann aber werde ich durch und durch erkennen, so wie ich auch durch und durch erkannt worden bin“(1 Kor 13, 12).

Wir müssen allerdings in der Erkenntnis unserer existentiellen Blindheit noch einen wesentlichen Schritt weiter gehen, da die Aufspaltung der Wirklichkeit in Gegensätze auch eine moralische Beurteilung dieser Gegensätze notwendig gemacht hat, die uns erst in die ganze Tragik unserer

---

<sup>64</sup> Ibid. 66.

<sup>65</sup> M 6, 4, zitiert nach: Teresa von Avila, Die innere Burg. Hrsg. u. übers. v. Fritz Vogelsang, 137f.

menschlichen Existenz geführt hat. Durch die Bewertung der von der Vernunft unterschiedenen Erfahrungen der Wirklichkeit und des darauf bezogenen menschlichen Verhaltens im Gegensatzmuster von „gut und böse“, „richtig und falsch“, „unschuldig und schuldig“ etc. entsteht eine tiefe Wunde im menschlichen Herzen, die zu den größten Leiden führt, die Menschen sich selbst, ihren Mitmenschen und der Schöpfung zufügen. Durch dieses von Generation zu Generation vererbte Muster der Aufspaltung der Wirklichkeit und gerade auch des Menschen selbst in gut und schlecht, erfährt er von Kindesbeinen an, dass er nicht nur für bestimmte Verhaltensweisen, sondern auch für sein Dasein und Sosein bisweilen geliebt und angenommen, dann aber auch wieder abgelehnt und zurückgestoßen wird. Daraus resultiert eine so tiefe Wunde, aus der heraus der Mensch – im Großen wie im Kleinen – wieder andere verletzt, indem er das, was er an sich nicht wertschätzt oder gar ablehnt auf andere Menschen und die Umwelt projiziert und dort missachtet oder auch bekämpft. Dieser Teufelskreis führt in immer neue Schuldzusammenhänge, da der Mensch, dem Liebe schuldig geblieben ist, sie notwendigerweise auch anderen schuldig bleiben wird, sofern er seine Problematik nicht in einem oft langwierigen und schmerzhaften Prozess verarbeitet hat. Im letzten kann diese existentielle Liebeswunde vom Menschen allein nicht geheilt werden, weil sie es ihm verunmöglicht, aus sich selbst heraus an eine bedingungslose und unzerstörbare Liebe und Ganzheit des Lebens zu glauben; wahrnehmen kann er diese eigentliche und tiefste Wirklichkeit des Daseins schon gar nicht mehr ohne Vermittlung der Gnade. Die Gnade Gottes ist jedoch unermüdlich im Menschen wirksam, um die tief in ihm verborgene und allzu oft von vielen verletzenden Lebenserfahrungen verschüttete Quelle seines Urvertrauens freizulegen, so wie es Jesus in seinen Begegnungen mit den Menschen immer getan hat. In Jesus konnte das Reich Gottes sichtbar aufscheinen als ein Reich der Liebe, das alle Gegensätze, Aufteilungen, Unterscheidungen und Verurteilungen überwindet. Für dieses Wirken der Gnade, das jedem Menschen gilt, können wir uns öffnen, indem wir uns der beschriebenen Blindheit und Tragik unseres Menschseins in ehrlicher Selbsterkenntnis stellen und uns öffnen für die Wirklichkeit des immer schon gegenwärtigen Reiches der Liebe Gottes, das alle unsere Maßstäbe des Verstehens und Begreifens überschreitet. Jean de Saint-Samson beschreibt dies aufgrund seiner kontemplativen Erfahrung: „Einem Menschen mit gesundem Verstand ist es deutlich, dass es uns seit dem Sündenfall kläglich geht. Wer aber wirklich weise im Sinne der göttlichen Weisheit ist, die ihm durch die Güte und Liebe Gottes und durch den eigenen liebevollen Eifer reichlich und fühlbar eingegossen wird in der Kraft und dem Überfluss ihrer einfältigen Strömung, der, so sage ich, weiß durch geschmeckte Erfahrung, dass der Mensch durch die Sünde die Kläglichkeit selbst geworden ist. Da einem solchen Menschen durch die göttliche und geschmeckte Wissenschaft der Liebe Gottes die Augen geöffnet werden, ist er in hohem Maß erstaunt und verwirrt in sich selbst. Er sieht und fühlt nämlich, dass er irgendwie aus dem gebrochenen Dasein hinausgezogen und zum Dasein des Geistes verändert wird. Durch das, was er auf wohlwollende und freigebige Weise von Gott empfangen hat, ist er fähig, sich selbst zu kennen, Gott zu kennen und zu lieben.“<sup>66</sup>

## **2.2. Kontemplatives Beziehungsgeschehen zwischen Gott und Mensch**

Um die eigene Blindheit für die Wirklichkeit Gottes zu überwinden und eine persönliche Beziehung mit Gott einzugehen, die unsere Wahrnehmung und unsere Erkenntnis umformt, müssen wir wissen, mit wem wir es da eigentlich zu tun haben. Hier rühren wir an die Frage der Gottesbilder, die unsere Vorstellung von Gott prägen und entscheidenden Einfluss darauf haben, ob und wie weit wir uns auf Gott überhaupt einlassen. Gerade als gläubige Menschen haben wir oft sehr enge, festgelegte und hinderliche Vorstellungen von Gott, die nichts anderes sind als Projektionen menschlicher Erfahrungen und Eigenschaften auf Gott. Dann übertragen wir etwa – viel-

---

<sup>66</sup> Jean de Saint Samson, Oeuvres Completes, Rom 1987, 272; zitiert nach: Hense, Elisabeth, Mein Herz war wach. Eine Schule der Kontemplation, Münsterschwarzach 1996 (Schriften zur Kontemplation, Bd.11), 41.

fach unbewusst – unsere Ängste und Schuldgefühle, unser Sehnsüchte und unerfüllten Wünsche sowie andere allzu menschliche Kategorien auf Gott, ohne ihn selbst wirklich im Blick zu haben. Bevor sich uns Gott selbst in der Kontemplation zu erkennen gibt, können solche Projektionen nur dadurch relativiert und überwunden werden, dass wir unsere bewussten und unbewussten Vorstellungen von Gott durch die Grundüberzeugungen der biblischen Überlieferung, durch glaubwürdige spirituelle Traditionen, wie z. B. die des Karmel, und durch eigene authentische Erfahrungen mit Gott korrigieren lassen. Freilich soll hier nicht das Problem verschwiegen werden, dass viele Menschen gerade auch mit diesen Traditionen haben, weil sie auch hier scheinbar ambivalente und gegensätzliche, d. h. sowohl befreiende als auch angsterregende Aussagen über Gott zu finden meinen. Natürlich ist im Umgang mit der biblischen wie auch der spirituellen Überlieferung zu berücksichtigen, dass hier Gotteswort und Gotteserfahrung in menschlichen Kategorien wiedergegeben wird und sich sowohl in der Bibel als auch in spirituellen Schriften ein Entwicklungsprozess der Erkenntnis Gottes niederschlägt, der zum Verständnis einer bestimmten Aussage unbedingt zu berücksichtigen ist: einzelne Aussagen dürfen niemals isoliert und absolut gesehen werden, sondern müssen zum einen von ihrem Zusammenhang, ihrem „Sitz im Leben“ her gedeutet und zum andern immer in Beziehung zu Grundaussagen über Gott gesetzt werden, an denen aufgrund ihrer Grundsätzlichkeit und ihrer breiten Überlieferung nicht gerüttelt werden darf. So ist beispielsweise die Aussage, dass Gott die Liebe ist, durch eine überwältigende Anzahl von Worten und Erzählungen des Alten wie des Neuen Testaments gesichert und kann nicht durch scheinbar gegenteilige Stellen aufgehoben bzw. für die Behauptung eines dualistischen Gottes- und Weltbildes herangezogen werden. Wenn also vom Zorn oder von der Rache Gottes die Rede ist, kann das niemals als eine Widerlegung der Liebe Gottes, sondern nur als ein Aspekt innerhalb dieser Liebe verstanden werden, auch wenn uns damit zugemutet wird anzuerkennen, dass wir Gott und seine Liebe im letzten nie ganz begreifen werden, einfach weil er Gott ist und wir Menschen sind, dass wir aber dennoch darauf vertrauen dürfen, dass alles, was Gott tut, nur dazu dient, letztlich der Liebe zum Sieg zu verhelfen, auch wenn das für unsere begrenzte Sicht zunächst dunkle Erfahrungen von Leid und Tod einschließt.

Um uns auf eine persönliche und vertrauensvolle Beziehung mit Gott einlassen und so den Weg zur Kontemplation gehen zu können, müssen wir ihn immer besser kennen lernen. Dieses Kennenlernen hat vor allem zwei Dimensionen: zunächst geht es darum zu erkennen, a) wer und wie kostbar wir für Gott sind, damit wir b) uns unsererseits immer mehr ihm zuwenden und so erfahren können, wer er für uns ist und immer mehr sein will.

#### **a) Gottes liebenden Blick zulassen**

Zunächst gilt es in den Blick zu nehmen, wovon die biblische Überlieferung berichtet und was alle Mystiker des Karmel erfahren und bezeugt haben, dass, noch bevor wir uns auf die Suche nach Gott begeben, er uns schon längst aus lauter Liebe sucht und bereits alle Voraussetzungen für eine Liebesbeziehung zwischen sich und uns geschaffen hat.<sup>67</sup> Johannes vom Kreuz weiß, dass wenn „die Menschenseele Gott sucht, so sucht sie ihr Geliebter noch viel dringlicher; und wenn sie ihm ihre liebenden Sehnsüchte schickt, ... dann schickt er ihr *den Duft seiner Salben, mit dem er sie anzieht und hinter sich herlaufen lässt* (Hld 1, 2f.), welches seine göttlichen Eingebungen und Berührungen sind.“<sup>68</sup>

Gott ist uns so leidenschaftlich zugetan ist, weil wir ihm unendlich wertvoll sind. Gerade die Mystiker des Karmel haben daran immer wieder die unschätzbare Würde des Menschen erfahren. Vor allem Teresa von Avila findet einprägsame Vergleiche dafür. So macht sie beispielsweise die Kostbarkeit der Seele als Abbild Gottes am Bild der Burg fest, die ganz aus

---

<sup>67</sup> Vgl. 1 Joh 4, 10.19.

<sup>68</sup> LB 3, 28.

einem Diamant oder sehr klaren Kristall<sup>69</sup> besteht, oder sie vergleicht die Seele mit einem Palast von übergroßem Wert, der ganz aus Gold und Edelsteinen erbaut ist.<sup>70</sup> Schließlich nennt sie die Seele auch „ein Paradies, in dem der Herr, wie er selbst sagt, seine Lust hat. Nun, was meint ihr, wie wohl die Wohnstatt sein mag, in der ein solch mächtiger, weiser und reiner König, der so reich an Gütern jeglicher Art ist, sich ergötzt? Ich finde nichts, mit dem sich die große Schönheit einer Seele, ihre Weite und ihre hohe Befähigung vergleichen ließe. Und wahrlich, unsere Einsicht und unser Verstand - so scharfsinnig sie sein mögen - reichen schwerlich aus, sie zu begreifen, genauso wenig wie sie Gott sich auszudenken vermögen; denn er selbst sagt, dass er uns schuf nach seinem Bilde. Ist dies wirklich so - und es ist so -, dann brauchen wir uns nicht abzumühen in dem Verlangen, die Schönheit dieser Burg zu erfassen. Obgleich zwischen ihr und Gott der Unterschied besteht, der den Schöpfer trennt vom Geschöpf - da sie ja etwas Erschaffenes ist -, so genügt doch das Wort Seiner Majestät, dass sie nach seinem Bilde geschaffen ist, um die große Würde und Schönheit der Seele uns als kaum fassbar erscheinen zu lassen. Nicht wenig Elend und Verwirrung kommen daher, dass wir durch eigene Schuld uns selber nicht verstehen und nicht wissen, wer wir sind.“<sup>71</sup>

In Gottes Augen sind wir unendlich wertvoll, und zwar einfach als die, die wir sind, allein weil er uns aus keinem anderen Grund als Liebe geschaffen hat, jenseits von Leistung und Verdiensten unsererseits. Unser Elend besteht darin, dass wir diese Wahrheit zu wenig erfassen. Gott selbst ist ein Kontemplativer: Weil er uns liebt und kostbar findet, ist er unaufhörlich damit beschäftigt, uns liebevoll anzublicken, und er sehnt sich danach, dass wir seinen Blick auffangen, zulassen und erwidern. Dominique de Saint-Albert schreibt: „Wenn der Mensch ... weiß, dass Gott ihn unablässig voller Aufmerksamkeit anschaut, als ob es niemanden auf der Welt gibt, den er hört und für den er da ist, als nur diesen Menschen und dass Gott sich unendlich danach sehnt, immer bei ihm zu sein, von ihm geliebt, angerufen und gebraucht zu werden und es seine Wonne ist, sich ihm mitzuteilen und ihn im Innern fühlen zu lassen, wie liebevoll und zärtlich er für den Menschen ist, der ihn sucht -; wenn der Mensch dieses Gefühl also hat, soll seine Übung darin bestehen, sich zur Gegenliebe zu ermuntern und zu sagen: ‚O Gott, wo bin ich, wozu lebe ich, wenn nicht dazu, dich, meinen Herrn, zu lieben, der - wie ich sehe - voller Aufmerksamkeit für mich ist und sich danach sehnt, mich zu besitzen und mich mit sich zu erfüllen! Wie könnte ich dich, o göttliche Liebe, auch nur einen Augenblick vergessen? O mein Gott, lass uns miteinander leben, du und ich, ich in dir, lass mich dich vor allem nie aus dem Blick verlieren!‘“<sup>72</sup> Marie Petyt hat ebenfalls diesen liebevollen Blick erkannt: „Wenn ich meinen geliebten Jesus sehe, der mich liebevoll anschaut und mir zulacht, so erwache ich sofort aus dem Liebesschlaf, fliege zu ihm hin, fasse ihn, und er fasst mich mit übersprudelnden, verliebten Worten, verliebten Klagen und Seufzern. Es ist eine stumme Sprache, die wie vergehend nur halb ausgesprochen wird ... Manchmal berührt der Geliebte mich zuerst, umarmt mich freundlich und gibt mir einen Liebeskuss...“<sup>73</sup> Die Erfahrungen der Mystiker des Karmel können uns Mut machen, daran zu glauben, dass auch uns dieser liebevolle Blick Gottes gilt, selbst wenn wir ihn noch nicht oder zu wenig spüren sollten. Es genügt, sich diese Tatsache vor Augen zu stellen und daran zu glauben, wie Daniel a Virgine Maria betont: „Man muss alle zeitlichen Sorgen beiseite schieben, alle unnötigen Gedanken nach Möglichkeit aus dem Sinn schlagen, sich auch stellen in die Gegenwart

---

<sup>69</sup> M 1, 1, zitiert nach: Teresa von Avila, Die innere Burg. Hrsg. u. übers. v. Fritz Vogelsang, 21.

<sup>70</sup> CE 48, 1.

<sup>71</sup> M 1, 1, zitiert nach: Teresa von Avila, Die innere Burg. Hrsg. u. übers. v. Fritz Vogelsang, 21.

<sup>72</sup> Dominique de Saint-Albert, Traicté tres exquis et mystique de l'oraison mentale, in: Carmelus 12(1965), 228, zitiert nach: Hense, Elisabeth, Mein Herz war wach. Eine Schule der Kontemplation, Münsterschwarzach 1996 (Schriften zur Kontemplation, Bd.11), 53f.

<sup>73</sup> Petyt, M., Leben aus dem Nichts. Übers. u. eingel. v. Elisabeth Hense, Münsterschwarzach 1995 (Schriften zur Kontemplation, Bd. 10), 50.

Gottes, mit dem starken Glauben, dass Gott bei und in ihm ist, bis auf den tiefsten Grund des Herzens sieht.<sup>74</sup>

## **b) den Blick auf Gott einüben**

Gottes vorgängige Suche nach uns und seine stets zuvorkommende Liebe sind die Voraussetzung, ja die Bedingung der Möglichkeit dafür, dass wir überhaupt die Sehnsucht haben oder auch nur auf die Idee kommen können, unsererseits nach Gott Ausschau zu halten und ihn zu suchen. Ist uns einmal der liebevolle Blick Gottes bewusst geworden und haben wir ihn gar gespürt, werden wir ihn auch bewusst zu erwidern wünschen. Durch die Einübung unseres liebevollen Blickes auf Gott lernen wir ihn immer besser kennen, so dass die Liebesbeziehung zwischen ihm und uns weiter wachsen kann. Dies ist es ja auch, was die Karmelregel meint, wenn sie empfiehlt, in der Zelle zu bleiben und Tag und Nacht das Wort des Herrn zu betrachten und im Gebet zu wachen.<sup>75</sup> Diese Mahnung der Regel ist in der Tradition des Karmel nie als räumlich-zeitliche Festlegung – im Sinn eines Nichtverlassens der Zelle bzw. einem ununterbrochenen Sprechen von Gebeten – verstanden worden, sondern vielmehr als die Einübung einer kontemplativen Haltung, durch die wir immer und überall die Gegenwart Gottes entdecken lernen. Dafür seien einige Beispiele zitiert, zunächst Michael vom hl. Augustinus: „Und dies ist wirklich der beste Teil der Karmeliten, nämlich ununterbrochen mit Gott beschäftigt sein und ihn Tag und Nacht im Geist und in der Wahrheit anbeten. Das vermag nur derjenige, der all seine Werke in Gott, mit Gott, nach Gottes Weisung und so tut, wie es die vollkommenen Tugenden verlangen..., der Gott in sich und mit sich seinen guten Willen wirken lässt. Denn was ist das sonst, als fortwährend mit Gott auf vollkommenste Weise beschäftigt zu sein? Was ist das sonst, als das Gemüt durch Gott und in Gott aufgerichtet zu haben? Was ist das sonst, als alles in Gott zu verlieren und mit geschlossenen Augen vorbeizugehen und in diesem Sinn alles in Gott zunichte zu machen? Auf diese Weise begegnet, findet, besitzt, genießt und umarmt man Gott in allem und auf diese Weise lebt man in Gott allein ohne Mittel und ohne ein Hindernis. Nun, was ist das sonst, als fortwährend im Gebet zu wachen und sich mit nichts anderem zu befassen als mit Gott allein.“<sup>76</sup> Dominique de Saint-Albert drückt es ähnlich aus: „Wir sind im Orden, um ununterbrochen in jedem Augenblick mit Gott, unserem Ursprung und unserem letzten Ziel, vereint zu leben, indem unser Geist wirklich auf Gott aufmerksam ist. So bald wir dieses Ziel richtig erfasst und erkannt haben, müssen wir uns mit ganzem Herzen auf Gott werfen und unser Herz den festen Entschluss fassen lassen, dass all unsere Gedanken, Sehnsüchte, Taten und Leiden fortan kein anderes Ziel mehr haben sollen, als eben dieses, das wir durch inneren Umgang und inneres Sprechen mit Gott erreichen können. Diese innere Beschäftigung mit ihm müssen wir also von nun an als unsere einzige und umfassende geistliche Übung beherzigen. Wer das innere Beten nämlich nicht zu seinem ‚ein und alles‘ macht, sondern es nur als ein Mittel unter vielen benützt, um im Dienst Gottes voranzukommen und das, was man tut, mit größerer Vollkommenheit zu vollbringen, wird nie zum Ziel des wahren inneren Betens gelangen. Dieses Ziel ist nämlich das intime und fortwährende Einssein mit dem unerschaffenen Geist (Gottes), denn wir sind, bestehen und leben nur, um dieses Einssein durch inneres Wirken – d.h., durch die Erkenntnis und die Liebe – zu erlangen. Darum ist es keine Frage, daß wir uns an erster Stelle um diese innere Beschäftigung mit Gott bemühen sollten. Alles, was wir sonst noch tun, soll daraus erwachsen.“<sup>77</sup> Elisabeth von der Dreifaltigkeit spricht davon, dass die Seele leuchtet und Gott ausstrahlt, die „in

---

<sup>74</sup> Daniel a Virgine Maria. Kunst deren Künsten oder: Weiß wohl zu bethen. Prag 1752. 106 f., zitiert nach: Hense, E., Plattig, M., Dich suchen Tag und Nacht. Mystik in der Tradition des Karmel, Mainz 2001, 116f.

<sup>75</sup> Karmelregel, Kap. 7 (10).

<sup>76</sup> Michael vom hl. Augustin, zit. nach: Hense, E., Mein Herz war wach. Eine Schule der Kontemplation, Münsterschwarzach 1996 (Schriften zur Kontemplation, Bd. 11), 77f.

<sup>77</sup> Dominique de Saint-Albert. Traicté tres exquis et mystique de l'oraison mentale. In: Carmelus 12(1965). 225, zitiert nach: Hense, Elisabeth, Mein Herz war wach. Eine Schule der Kontemplation, Münsterschwarzach 1996 (Schriften zur Kontemplation, Bd.11), 51f.

ihrem Innersten durch alles hindurch ihren Blick auf Gott gerichtet hält<sup>78</sup>. Maria Eugen Grialou kommentiert, dass das „Tag und Nacht“ der Regel die immer gegebene Möglichkeit der Beziehungsaufnahme mit Gott meint: „Bei Tag und bei Nacht können wir durch einen Akt des Glaubens in Gott eintreten und in ihm verweilen. Merken wir uns, dass Gottes Türe immer offen steht, um uns durch das Gebet eintreten zu lassen. Gott ist ein verzehrendes Feuer, eine immer sprudelnde Quelle, das sich selbst verströmende Gut. Darum hängt es nur von uns ab, durch einen Akt des Glaubens und der Liebe jederzeit mit ihm Kontakt aufzunehmen, uns innerlich zu erneuern und übernatürlich zu bereichern.“<sup>79</sup> Edith Stein schließlich sieht die Zelle nicht so sehr als äußeren Raum, sondern viel mehr als inneren Raum, in dem Gott wohnt, gleich wo wir uns aufhalten: „Wenn wir es nur verstehen, uns im Innern eine wohlverschlossene Zelle zu bauen und uns so oft wie nur möglich dahin zurückzuziehen, dann kann uns an keinem Ort der Welt etwas fehlen.“<sup>80</sup> Schon in der Karmelregel ist also die Aneignung einer kontemplativen Haltung grundgelegt, die in der Tradition des Karmel immer wieder aufgegriffen und weiter erschlossen wurde. Letztlich geht es dabei darum, möglichst zu jeder Zeit, an jedem Ort und bei jeder Beschäftigung einen inneren, liebevollen Blick auf Gott einzuüben, der uns mit der Zeit alles im Licht der Gegenwart Gottes erkennen lässt: „In einem einfachen Blick des Glaubens wirst du begreifen, dass er in allem und viel inniger in dir ist, als du selbst es bist, so dass du dir Gott weder im Himmel noch auf Erden, sondern in dir selbst vorstellen musst, dir näher als du dir selbst bist.“<sup>81</sup> Zur Einübung eines solchen immerwährenden Blickes sollen wir stets und vor allem im Gebet „daran denken ... und glauben, dass wir in Gott sind, gleichwie die Vögel in der Luft und die Fische im Wasser. Wo die Vögel fliegen sind sie allezeit in der Luft; wo die Fische schwimmen, sind sie allezeit vom Wasser umgeben; also, umso mehr, wo wir gehen, stehen oder uns aufhalten, finden wir Gott jederzeit gegenwärtig: wir sind Gottes voll, ringsum umfassen und schwimmen in Gott.“<sup>82</sup> Hyacinthus a Matre Dei bringt diesen Gedanken der Gegenwart Gottes in allem noch deutlicher zur Sprache: „Bedenke, dass der eine und dreifache Gott so unermesslich ist, dass er Himmel und Erde ausfüllt, und dass kein einziger Winkel zu finden ist, wo er nicht zugegen ist. Und weil er ein reiner und unendlicher Geist ist, durchdringt er auch alle Leiber, so dass er innerlich und äußerlich in ihnen ist. Daher sind wir nicht nur in ihm wie der Fisch im Wasser oder das Wasser im Schwamm, sondern er ist durch und durch in uns wie in seinem Thron und seinem Haus. Und zwar sieht er erstens durch seine Gegenwart sehr aufmerksam auch die geringsten Gedanken und Sehnsüchte unseres Herzens; und er trägt eine solche Sorge für jeden von uns, als wäre dieser allein in der Welt. Weil es sich so verhält, o meine Seele, so lass uns dieses große Gut genießen, das wir besitzen und in uns haben. Ihm wollen wir uns unablässig zuwenden, der uns innerlich so zugegen ist ... . Vielmehr wollen wir ihn unablässig lieben, der uns so sehr liebt ... . Bedenke, dass er zweitens auch durch seine Macht bei uns ist, mit der er unser Wesen unablässig erhält, denn ohne Ihn gingen wir sofort zugrunde und würden zu Nichts, wie wir es vorher gewesen sind, ehe er uns erschaffen hat. Er ist derjenige, der uns das Leben, das Vermögen und alle Kräfte unserer inneren und äußeren Sinnen gibt. Ohne ihn können wir nicht sehen, nicht hören, nicht reden, und mit einem Wort: durch ihn haben wir alles, was wir vermögen, denn in Ihm leben wir, bewegen wir uns und sind wir.“<sup>83</sup>

<sup>78</sup> Elisabeth von der Dreifaltigkeit, Letzte Exerzitien, 6; in: Elisabeth von der Dreifaltigkeit, Der Himmel ist in mir, Wien 1994, 149, vgl. auch 141 (Gesammelte Werke, Bd. 1).

<sup>79</sup> Maria Eugen Grialou. In der Kraft des Geistes. Johannes-Verlag, Leutesdorf 1997. 76.

<sup>80</sup> Edith Stein, zitiert nach: Vom Endlichen zum Ewigen - Gedanken für jeden Tag, ausgewählt von M.A. Neyer OCD, Butzon und Bercker 1973, 17.

<sup>81</sup> Dominique de Saint-Albert, Traicté tres exquis et mistique de l'oraison mentale, in: Carmelus 12(1965), 228, zitiert nach: Hense, Elisabeth, Mein Herz war wach. Eine Schule der Kontemplation, Münsterschwarzach 1996 (Schriften zur Kontemplation, Bd.11), 53.

<sup>82</sup> Daniel a Virgine Maria. Kunst deren Künsten oder: Weiß wohl zu bethen. Prag 1752. 106 f., zitiert nach: Hense, E., Plattig, M., Dich suchen Tag und Nacht. Mystik in der Tradition des Karmel, Mainz 2001, 116f.

<sup>83</sup> Hyacinthus a Matre Dei, zitiert nach Hense, E., Mein Herz war wach. Eine Schule der Kontemplation, Münsterschwarzach 1996 (Schriften zur Kontemplation, Bd. 11), 103f.

Selbst wenn wir die Gegenwart Gottes in und außerhalb von uns selbst nur selten mit unseren Sinnen deutlich spüren und wahrnehmen können, so ist sie doch die Realität, die unser Dasein überhaupt begründet und am Leben erhält. Gott ist uns immer und überall nahe, und er hat uns alles geschenkt, was er zu geben hat – seine ganze Liebe; vor allem durch seinen Sohn hat er uns ein für allemal deutlich gemacht, dass wir von ihm geliebt und mit ihm versöhnt sind.<sup>84</sup> Für diese befreiende Botschaft von unserer Erlösung, die schon Wirklichkeit ist, auch wenn wir sie erst nach der völligen Überwindung unserer begrenzten menschlichen Kategorien im Tod ganz erfahren können, hat Jesus sein Leben hingegeben, um deutlich zu machen, dass Gott niemals etwas von seinem Versprechen zurücknimmt. Er will uns das Leben in Fülle schenken, so sehr wir ihn auch missverstehen und ablehnen. Selbst wenn wir Gott und sein unendliches Leben noch nicht unmittelbar erfahren können, haben wir doch im Glauben schon alles, wonach sich unser Herz so sehr sehnt. In diesem Sinn betet Maria Magdalena von Pazzi: „Wie lange, wie lange willst du noch warten, bis du zu mir kommst in mein Wesen, oder lieber: bis du mir gegenwärtig bist, denn in meinem Wesen habe ich dich ja?“<sup>85</sup> Auch wenn uns das Geschenk der Kontemplation nicht zuteil werden sollte, die uns schon hier etwas von Gottes Wirklichkeit und unserer Einheit mit ihm schauen und kosten lässt, fehlt uns diese doch niemals, so wie es die Sonne eben auch dann gibt, wenn es Nacht ist und wir sie nicht mehr sehen können, oder die Sterne, wenn die Wolken sie verdecken. Alles hängt davon ab, dass wir unseren inneren Blick ganz auf Gott und seine Zusage ausrichten, damit wir immer tiefer in die Beziehung mit ihm hineinwachsen. Dann werden wir immer wieder, zumindest anfanghaft, etwas erahnen von Gottes Nähe und Liebe in und um uns herum: „Es ist ein Leben, das sehr erhaben scheint und doch ganz einfach ist. In unserem tiefsten Wesen reichen wir an das Wirken Gottes, das uns erhält, uns führt und uns Richtung gibt. Bis zum tiefsten Ursprung müssen wir gehen, um in Gott uns selbst wiederzufinden. Im Innersten unserer Seele stoßen wir auf den Grund, in dem unser Wesen wurzelt. Auf diesem Grund, der nichts anderes ist als das Erkennen unseres Verbundenseins mit Gott, müssen wir leben, da ist unsere Heimat, da kommen wir in Gottes Reich, das uns verheißen wurde und in das wir eingeladen wurden, in dem Gott uns schon hier auf Erden einen Platz bereitet hat. Im Innersten unseres Geistes müssen wir Gott anbeten, mit ihm sprechen, uns selbst mit Gott vereinigen, uns selbst in Gott verlieren und in ihm aufgehen, um unser Wesen ganz nach Gott neu zu formen und zu bilden, ganz in Übereinstimmung mit Gottes Bild von uns. Dabei müssen wir uns ganz in Gottes Hand geben, weil er mehr als wir selbst diese Erneuerung in uns bewirken kann.“<sup>86</sup>

### 2.3. Kontemplation und Umformung

Der Mensch, der sich ehrlich und mit Hingabe auf das Beziehungsangebot Gottes einlässt und sich um eine kontemplative Haltung bemüht, Gott in allen Dimensionen und Bereichen des Lebens zu entdecken, wird immer wieder auch beglückend und befreiend erfahren, wie Gott in seinem Leben und in der Welt wirkt. Er wird sich aber auch immer mehr herausgefordert fühlen, seinerseits in der Liebe zu wachsen und alles hinter sich zu lassen, was einer aufrichtigen Liebe entgegensteht. Weil Gott unser größtmögliches Glück will, das sich nur dann einstellen kann, wenn wir wirklich zur Liebe fähig werden wie er, mutet er uns die Konfrontation mit all dem zu, was einer solchen Liebe im Weg steht. Gott wird uns also in einen Prozess der Umformung führen, der unsere menschlich begrenzte Liebe läutert, so dass sie immer absichtsloser und selbstloser wird, was die Voraussetzung für die Liebesvereinigung mit ihm ist. Jeder, der sich auf einen solchen Weg einlässt, muss deshalb „die Selbsterkenntnis für seine erste Berufung halten, um im Grunde seines

---

<sup>84</sup> Vgl. Kol 1, 14 sowie Johannes vom Kreuz: 2 S 22, 3.5.7 und Dichos 26.

<sup>85</sup> Maria Magdalena de Pazzi, I Colloqui II, 313, in: Tutte le opere, Florenz 1980, zitiert nach: Hense, E., Plattig, M., Dich suchen Tag und Nacht. Mystik in der Tradition des Karmel, Mainz 2001, 15f.

<sup>86</sup> Titus Brandsma, Engagierte Mystik. Eingel. u. übers. v. Elisabeth Hense, Paderborn 1991, 98

Daseins Gott zu begegnen. Bis auf diesen Grund können wir sehen. Auch wenn das Wasser trüb ist und durch die Stürme des Lebens oft so getrübt ist, dass der Blick in die Tiefe erst nach einer Zeit der Ruhe und Besinnung möglich ist, besitzen wir doch die Fähigkeit zu diesem Blick. Gott ist in unserem Wesen erkennbar, wir können ihn sehen und in seiner Betrachtung leben. Und diese Betrachtung wird ihren Einfluss auf unser Handeln nicht verfehlen. Gott wird sich dann auch in unseren Taten offenbaren.<sup>87</sup> Der kontemplative Weg, der auf die Erkenntnis Gottes in uns und im Ganzen der Wirklichkeit hinzielt, umfasst somit notwendigerweise einen langwierigen und mitunter sehr schmerzhaften Prozess der Selbsterkenntnis, des Loslassens von falschen Selbst- und Gottesbildern, von unzulänglichen Denkkategorien und Deutungsmustern der Wirklichkeit sowie von aller egoistischen Selbstbezogenheit, die oft auf sehr subtile Weisen der Liebe entgegensteht. So lange wir Gott, die Menschen und die Dinge auf bestimmte Bilder und Vorstellungen festlegen, ist nicht die Liebe der Maßstab für unsere Betrachtung der Wirklichkeit, so dass wir diese nicht so sehen und wertschätzen können, wie sie in sich selbst ist.

Je klarer und schärfer unser Blick für die Liebe Gottes wird, um so deutlicher werden wir erkennen, was in uns selbst dieser Liebe widerspricht. Je weiter wir auf dem kontemplativen Weg voranschreiten, desto subtilere Ebenen von Misstrauen, Verweigerung und Selbstbezogenheit nehmen wir wahr. Wir entdecken bislang unbewusste Varianten unseres menschlichen Kontroll- und Sicherheitsstrebens, entlarven Fixierungen auf bestimmte Vorstellungen, Bedürfnisse und Gewohnheiten und stoßen auf Abhängigkeiten von Menschen und Dingen, um nur einiges zu nennen, was der echten Freiheit einer absichtslosen und zweckfreien Liebe entgegensteht. Solche Selbsterkenntnis kann uns sehr entmutigen und in tiefe innere Nöte stürzen, weil wir aufgrund der unzähligen Bedingtheiten und Begrenztheiten in uns noch schwerer an die bedingungslose und unbegrenzte Liebe Gottes zu uns glauben können, zumal sie uns gefühlsmäßig oft entzogen scheint. Johannes vom Kreuz ist ein guter Begleiter auf diesem Weg durch die „dunkle Nacht der Kontemplation“<sup>88</sup>, die uns umformt und „von allem befreit, was nicht Gott ist“. In dieser Nacht werden wir bereitet für die Liebesvereinigung mit Gott, indem sie uns alles loslassen lehrt, was die echte Liebe und damit die klare Schau des Wesens Gottes und der gesamten Wirklichkeit, die aus ihm hervorgeht, verhindert.

Wenn wir der Abgründe in uns gewahr werden, ermutigt Johannes uns, dass es für Gott keine hoffnungsvollen Fälle gibt und dass er selbst dem größten Sünder der Welt seine Gegenwart nicht entzieht, auch wenn dieser sie aufgrund seiner Verweigerung nicht erfahren kann. Keine Fixierung und keine Verstrickung ist so verfahren und endgültig, dass Gott sie nicht heilen wollte oder könnte. Selbst wenn der Mensch sich in seiner geistigen wie sinnhaften Blindheit so verirrt, dass er Gott nicht mehr wahrnimmt oder sich von ihm abwendet - Gott bleibt dem Menschen treu und entzieht ihm niemals seine Gegenwart: „Grosse Freude bringt der Seele das Bewusstsein, dass Gott der Seele niemals fehlt, selbst wenn sie todsündig ist“.<sup>89</sup> Johannes vom Kreuz ist überzeugt, dass „Gott in jeglicher Menschenseele, und sei es die des größten Sünders der Welt, wesenhaft wohnt und gegenwärtig ist“<sup>90</sup>. Zwischen Gott und Mensch besteht eine unzerstörbare Verbundenheit, die immer gegeben ist und ohne die der Mensch überhaupt nicht leben könnte. Gott wohnt in uns und ist immer schon eins mit uns, auch wenn wir das oft nicht erkennen oder fühlen.<sup>91</sup> Auch Teresa von Avila erinnert uns daran, dass uns selbst unsere Sünde letztlich niemals aus Gott herausfallen lassen kann, da sie immer nur innerhalb von Gott, der

---

<sup>87</sup> Ibid. 65.

<sup>88</sup> Vgl. z.B. 2 N 16, 10.

<sup>89</sup> CB 1, 8, zitiert nach: Johannes vom Kreuz, Das Lied der Liebe. Übertragen von Irene Behn, Einsiedeln<sup>3</sup>1984, (Sämtliche Werke, Bd. 3).

<sup>90</sup> 2 S 5, 3.

<sup>91</sup> Vgl. LB 4, 14 sowie CB 1, 6 (in folgender Ausgabe: Johannes vom Kreuz, Das Lied der Liebe. Übertragen von Irene Behn, Einsiedeln<sup>3</sup>1984, (Sämtliche Werke, Bd. 3).



alles umfasst, geschehen kann: „Stellen wir uns also vor, Gott sei wie eine Wohnung oder wie ein sehr großer und schöner Palast, und dieser Palast umschlieÙe die ganze Welt. Kann da der Sünder, um seine Übeltaten zu begehen, sich vielleicht aus diesem Palast entfernen? Nein, gewiss nicht, sondern drinnen, mitten in diesem Palast, der Gott selber ist, geschehen die Greuel, Schamlosigkeit und Bosheiten, die wir Sünder begehen. ... Und bedenken wir auch, Schwestern, welche große Barmherzigkeit und Geduld Gott uns damit erzeigt, dass er uns nicht augenblicklich zerschmettert.“<sup>92</sup> Wir brauchen also nicht erschrecken, wenn wir mit unseren Schattenseiten und unserer Schuld, unseren Fixierungen und Abhängigkeiten konfrontiert werden. Von Gott können wir lernen, so damit umzugehen, dass sie sich verwandeln: Wir müssen sie nur so lange mit den liebenden Augen der Barmherzigkeit und Langmut Gottes anschauen und aushalten bis sie dadurch umgeformt und heil werden. Dann werden auch unsere Wunden, Grenzen und Sünden zu Möglichkeiten, in der Liebe zu wachsen und zu reifen.

Den alles entscheidenden Rat, den Johannes vom Kreuz immer wieder den Menschen gibt, die sich in der dunklen Nacht verloren glauben, weil sie an ihrer Unzulänglichkeit leiden und Gottes Liebe nicht mehr spüren können, ist, in einem nackten Glauben und Vertrauen an Gottes unwiderruflicher Zusage festzuhalten, dass er uns niemals aus seiner Liebe herausfallen lassen wird.<sup>93</sup> Auch vermag Johannes uns verständlich zu machen, warum dieser Prozess der Umformung so dunkel und qualvoll ist: „Die dunkle Nacht ist ein Einströmen Gottes in den Menschen, das ihn von seinen gewohnheitsmäßigen natürlichen und geistlichen Unkenntnissen und Unvollkommenheiten läutert; die Kontemplativen nennen sie eingegossene Kontemplation oder auch ‚mystische Theologie‘. Hier belehrt Gott den Menschen geheimnisvoll und unterrichtet ihn in der Vollkommenheit der Liebe, ohne dass er dabei etwas tut noch das Wie versteht. Diese eingegossene Kontemplation, insofern sie liebende Weisheit Gottes ist, hat im Menschen hauptsächlich zwei Auswirkungen: Sie läutert und erleuchtet ihn und bereitet ihn so für die Liebeseinung mit Gott vor ... . Doch warum nennt der Mensch sie hier dunkle Nacht, wenn es doch eine göttliche Lichtquelle ist, die ihn erleuchtet und von seiner Unkenntnis läutert? Darauf ist zu antworten, dass diese göttliche Weisheit aus zwei Gründen für den Menschen nicht nur Nacht und Finsternis, sondern auch schmerz- und qualvoll ist: Erstens ist die göttliche Weisheit so erhaben, dass sie über die Begabung des Menschen hinausgeht, und so gesehen ist sie ihm Finsternis; zweitens wegen seiner Unzulänglichkeit und Unlauterkeit, und von daher gesehen ist sie ihm schmerzvoll und niederdrückend und ebenfalls dunkel.“<sup>94</sup>

Nicht weil die Nähe Gottes an sich schmerzhaft wäre oder er uns gar quälen oder strafen wollte, erleben wir das Wirken Gottes an uns als dunkle Nacht, sondern weil wir mit unserer zergliedernden Vernunft blind sind für die Wirklichkeit Gottes und die Ganzheit seiner Schöpfung, weil wir, gefangen in unseren begrenzten Vorstellungen, die Einheit und Verbundenheit von allem nicht wahrnehmen können und nicht zuletzt auch, weil unsere verletzte Seele vielfach unfähig ist, die „Logik“ oder besser „Unlogik“ wahrer Liebe nachzuvollziehen, die absichtslos und unbeeinträchtigt ist, so dass sie sich Guten wie Bösen gleichermaßen zuwendet (vgl. Mt 5, 45), das Böse nicht nachträgt (vgl. 1 Kor 13, 5) und uns nicht nach unserer Schuld vergilt (Ps 103, 10), sondern allezeit das Verlorene sucht, bis sie es nach Hause führen kann (vgl. Lk 15). Die Tragik liegt darin, dass wir uns eine solche Liebe kaum vorstellen können, da wir sie in unserem Leben zu wenig erfahren haben. Sobald wir ihr dann begegnen, spüren wir zunächst den Schmerz, bevor wir langsam beginnen, sie genießen zu können: „In der Kontemplation und Eingießung Gottes gibt es nichts, was von sich aus weh tun könnte; vielmehr gibt es da viel Zärtlichkeit und Wonne, ... . Der Grund dafür sind die Schwäche und Unvollkommenheit, die dem Menschen zu diesem Zeitpunkt zu eigen sind, sowohl ihm eigene Einstellungen als auch Widerstände, sie zu empfangen,

---

<sup>92</sup> M 6, 10, zitiert nach: Teresa von Avila, Die innere Burg. Hrsg. u. übers. v. Fritz Vogelsang, 178, f.

<sup>93</sup> Vgl. 2 S 4, 2.

<sup>94</sup> 2 N 5, 1f.

so dass der Mensch, wenn das göttliche Licht in diese hineinstößt, auf die schon erwähnte Weise leiden muss.<sup>95</sup>

Der Prozess der Umformung ist somit ein unabdingbarer Bestandteil des kontemplativen Weges, der den Menschen in allen Dimensionen seines Seins von allen Verhärtungen, Fixierungen und Einseitigkeiten befreit, damit er fähig wird, die Liebe Gottes, die ihm persönlich gilt und die in der gesamten Schöpfung anwesend ist, zu erkennen und anzunehmen, um von ihr immer mehr geprägt und verwandelt zu werden. Auf diese Weise wird der Mensch Christus immer ähnlicher, der die menschengewordene Liebe Gottes ist und an dem wir ablesen können, was es heißt, bis in den Tod hinein zu lieben, in der nackten und dunklen Gewissheit, dass die Liebe über den Tod siegt, auch wenn zunächst nur Angst, Schmerz und Verlassenheit erfahren werden. Immer wieder werden dem Menschen in diesem Prozess der Umformung aber auch Erfahrungen von Gottes liebender Nähe geschenkt werden, die ihn schon anfanghaft in das Reich seiner Liebe versetzen und ihm einen Vorgeschmack der Vereinigung mit Gott verkosten lassen.<sup>96</sup>

#### **2.4. Ziel der Kontemplation: die Vereinigung mit Gott als Geschenk seiner Gnade**

Hält der Mensch die dunkle Nacht der Läuterung und Befreiung in einem von Gefühlen und besonderen Erfahrungen unabhängig gewordenen Glauben durch, wird er durch sein unerschütterliches Festhalten an der Liebe Gottes als der letzten Wahrheit allen Seins einen tieferen Blick für die Gegenwart Gottes, für sich selbst und die gesamte Wirklichkeit gewinnen. In dem Maß seine Liebe freier geworden ist von unzulänglichen Vorstellungen sowie selbstsüchtigen Erwartungen und Bedingungen, ist er fähig Gott, sich selbst, die Menschen und die Welt um ihrer selbst und nicht um ihrer Vorzüge willen, also absichtsloser und zweckfreier zu lieben. Zugleich ist er offener und empfänglicher für das Geschenk der Liebesvereinigung mit Gott, von dem er weiß, dass er es nicht erzwingen, sondern nur vertrauensvoll erwarten und empfangen kann. Was er bereits von Gottes Nähe und Liebe in seinem Leben erkennen durfte, steigert seine Sehnsucht nach dem Einswerden mit Gott und nach der unverhüllten Schau Gottes. „Wenn der Mensch so seiner eigenen Weise, aktiv zu sein, ledig geworden ist, wird Gott seine Sehnsucht erfüllen und ihn ohne Unterlass wachsen lassen. Und dadurch wird er immer in Gott bleiben, ihn unaufhörlich schauend und betrachtend, denn diese Sehnsucht ist wirkliche Liebe und wie unersättlicher Hunger und Durst nach Gott, der macht, dass man Gottes inne wird und ihn durch Erfahrung kennen lernt. Da Gott nämlich die unendliche Güte ist und im Innersten der Seele lebt, ist ‚Sich wirklich nach ihm Sehnen‘ dasselbe wie ‚Ihn Schmecken‘.“<sup>97</sup>

So vorbereitet kann er von Gott mit der Erfahrung seiner überwältigenden Liebe beschenkt werden, die ihm durch das Einswerden mit ihm auf unbegreifliche Weise das Wesen Gottes erschließt. Die Mystiker ringen nach Worten, um das Geschenk der Kontemplation zu beschreiben: „So erreicht der Mensch die Einheit mit Gott durch die Heftigkeit des Geistes Gottes und durch seine eigene Anstrengung - nicht einfach so, sondern durch eine plötzliche Überformung des Geistes in Gott. Der Geist, möchte ich sagen, steigt in sich selbst über alle erkennbare und einsichtige Liebe hinaus in die überströmende und unaussprechliche Süße Gottes, in dem er voller

---

<sup>95</sup> 2 N 9, 11; vgl. auch 2 N 5, 5.

<sup>96</sup> Vgl. dazu Teresa von Avila in CE 53, 1.3.7, wo sie mehrmals betont, dass Gott uns bereits in den kontemplativen Erfahrungen vor der eigentlichen Vereinigung mit Gott die Anfänge seines Reiches gibt.

<sup>97</sup> Dominique de Saint-Albert, *Traicté tres exquis et mystique de l'oraison mentale*, in: Carmelus 12(1965), 229-230, zitiert nach: Hense, Elisabeth, *Mein Herz war wach. Eine Schule der Kontemplation*, Münsterschwarzach 1996 (Schriften zur Kontemplation, Bd.11), 55.

Liebe verschlungen ist.“<sup>98</sup> „Die Seele fühlt, dass sie von einem lauterem, einfachen und schlichten Erkennen des bildlosen, unerschaffenen, höchsten Gutes erfüllt ist, ohne dass sie weiß, wie oder was sie erkennt. Sie fühlt auch, dass ein süßes Liebesfeuer in ihr brennt und Funken sprüht, ohne darauf achten zu können oder zu wissen, wie und auf welche Weise dies geschieht. Es scheint, dass sie sozusagen verschlungen und entrückt ist in einem schauenden Genießen des unendlichen, unermesslichen und unaussprechlichen Wesens, das zu genießen - sie fühlt es mit Gewissheit - ihre Seligkeit ist, jetzt und in Ewigkeit.“<sup>99</sup> Die Liebesvereinigung, in der der Mensch das Wesen Gottes schaut und genießt, bedeutet dabei keineswegs, dass die menschliche Natur sich gleichsam in Gott auflöst oder von ihm absorbiert wird, sondern es handelt sich um eine personale Begegnung und Einswerdung, bei der Gott Gott bleibt und der Mensch Mensch: „Unsere Natur ist empfänglich für die göttliche Einwirkung, die sie so in sich aufnimmt, dass sich das Göttliche nicht länger hinter dem Menschlichen verbirgt, sondern aus ihm herausstrahlt und in der inneren oder äußeren Erfahrung eine neue, noch reichere Mitteilung der göttlichen Gaben aufzeigt. Das ist eine so überwältigende Gnadenerfahrung, dass die Fähigkeiten der Seele und nahezu ihr ganzes Wirken dadurch beherrscht werden und sie sich weder durch den Verstand noch durch die Offenbarung, sondern durch die eigene innere oder äußere Erfahrung mit Gott vereint sieht oder versteht. Gott beansprucht die Seele oder besser den Menschen und lässt ihn seine Nähe fühlen oder verstehen; er erfüllt sein Wesen und überströmt ihn mit Licht und Glut. ... Das heißt keineswegs, dass im mystischen Leben das Göttliche das Menschliche völlig verdrängt und aufhebt, dass nicht sehr viel Menschliches im mystischen Leben übrigbleibt. Wir fühlen die Nähe Gottes stärker, wir sehen, wie die Wolken die glänzende Sonnenglut trinken, jedoch ohne dass die Nebel sich vor dem Sonnenlicht völlig auflösen, ohne dass die Sonne in voller Klarheit am Himmel steht. Gott vereinigt sich mit der menschlichen Natur, aber auch die menschliche Natur vereinigt sich mit Gott.“<sup>100</sup>

Weil es ohnehin kaum in Worten auszudrücken ist, was hier geschieht, besingt Johannes vom Kreuz in Gedichten<sup>101</sup> voller erotischer und archetypischer Bilder die Liebesvereinigung, in der dem Menschen die immer schon bestehende Liebe Gottes in seinem Herzen wirkmächtig aufgeht. Jetzt begreift der Mensch, dass Gott ihm in der Wüste und Leere der dunklen Nacht nur deshalb alles genommen hat, um ihm in der Liebesvereinigung den wahren Grund des Daseins zu erschließen, um ihn zu heilen und ihm so die ursprüngliche Ganzheit zurückzuschenken. Die Erfahrung der Vereinigung mit Gott in der Kontemplation ist dabei nicht nur eine geistige Erkenntnis, sondern eine ganzheitliche Erfahrung im Sinn des biblischen Erkennens in der geschlechtlichen Vereinigung. Alle Sinne und auch der Körper sind darin einbezogen und haben daran Anteil: „Und man empfindet im Leib größte Wonne und große Befriedigung“<sup>102</sup>, bezeugt Teresa. Gott erwacht als Liebender und Geliebter im Herzen, wo er schon immer wohnte, und weckt zärtlich die Liebe.<sup>103</sup> Jetzt erkennt und genießt der Mensch, was schon Wirklichkeit war, was er aber in der Blindheit seiner menschlich begrenzten Kategorien und Wahrnehmungsstrukturen nicht sehen konnte. Es „dringt eine tiefere Schicht der Wirklichkeit in das Bewusstsein ein. Einer Wirklichkeit, die immer da war, die man aber nicht wahrte, deren man sich nicht bewusst war. Einer Wirklichkeit, die im eigenen Ich und in der Wirklichkeit rundum gleichsam verborgen ist. Sie taucht aus der Tiefe des eigenen Ichs empor. Sie durchbricht die Grenzen des wachen Bewusstseins. ... Nur geht es um mehr als um das Unbewusste. Es handelt sich um eine

---

<sup>98</sup> Jean de Saint Samson, Oeuvres Completes, Rom 1987, 351, zitiert nach : Hense, Elisabeth, Mein Herz war wach. Eine Schule der Kontemplation, Münsterschwarzach 1996 (Schriften zur Kontemplation, Bd.11), 45.

<sup>99</sup> Maria Petyt, zitiert nach: Hense, E., Mein Herz war wach. Eine Schule der Kontemplation, Schriften zur Kontemplation, Bd. 11, Münsterschwarzach 1996, 92f.

<sup>100</sup> Titus Brandsma, Engagierte Mystik. Engel. u. übers. v. Elisabeth Hense, Paderborn 1991, 99f.

<sup>101</sup> Hier sind vor allem "Dunkle Nacht", „Geistlicher Gessang“ und Lebendige Liebesflamme“ zu nennen.

<sup>102</sup> CE 53, 3; vgl. auch M 7, 4.

<sup>103</sup> Vgl. L, Strophe 4.

tieferer Schicht in unserem Wesen, dieselbe, die auch die tiefere Wirklichkeitsschicht in allen Dingen ist.<sup>104</sup> Die Ganzheit und Einheit des Paradieses, die der Mensch durch seinen Fall in ein von Gegensätzen bestimmtes Bewusstsein verloren hatte, wird ihm nun auf einer anderen, höheren Ebene neu geschenkt. Johannes vom Kreuz besingt dies in seinem Geistlichen Gesang so:

„Es war dort unter einem Apfelbaum.  
Da wurden du und ich zwei Neuvermählte.  
Dort reicht' ich dir für immer meine Hand.  
Du wurdest heil und wiederum geboren  
Dort, wo die Mutter dein in Sünden fiel.“<sup>105</sup>

Und in seinem Kommentar zum Geistlichen Gesang bemerkt er: „In gewisser Weise ist die Seele auf dieser Höhe wie Adam im Stand der Unschuld, darin er nicht wusste, was Böses war. Denn sie ist so unschuldig, dass sie das Böse nicht versteht und nichts für böse hält ... Wohnt ihr doch nichts mehr Schlechtes inne, an dem sie Schlechtes ermessen könnte. Gott hat ihre unvollkommenen Gewohnheiten getilgt und jene Unwissenheit, die der Sündenfall nach sich zieht - er hat sie ausgetilgt mit der vollkommenen Eingewöhnung wahrer Weisheit.“<sup>106</sup> Auch Jean de Saint Samson findet zum Vergleich mit dem Paradieseszustand: „Dieses göttliche Leben auf diesem göttlichen Weg führt zu wahrer Kontemplation: so verloren, so süß und so herrlich in der Ganzheit Gottes! Dieses Leben und diese Menschen, sage ich, sind die Wonne Gottes auf Erden und eben dieses Leben, das in höchstem Maße und wirklich kontemplativ ist, ist das Paradies dieser Menschen auf Erden.“<sup>107</sup> Die Erfahrung der Kontemplation ist eine allumfassende, paradiesische Erfahrung. „Sie hat nicht nur etwas mit Gefühl, Phantasie, Verstand, Willen zu tun – mit alledem zugleich -, sondern sie umfasst auch alles, was ist. Sie ist ein Erkennen, mit allem, was in uns ist, dass alle Dinge eins sind, ein Universum, ein organisches Ganzes, in das man selbst passt. Ein solches Sehen ist abstrakt, auf kein einziges Detail gerichtet, und in diesem Sinne vage. Aber es ist paradiesisch: Alles ist eins, hängt miteinander zusammen, ist nicht in Gut und Böse, in Ich und den anderen, in Leib und Geist gespalten. Alles scheint dann seinem Wesen nach gut zu sein. Hinzu kommt, dass *Liebe* sich als *der Grund von allem* erweist, als der Zusammenhalt dieses Ganzen, das Herz dieses Organismus. Dass ein solches Sehen, wie kurz es auch sein mag, eine *tiefe Freude* bedeutet und auch ein Verlangen wachruft, es festzuhalten, liegt auf der Hand. Alles was im täglichen Leben Lebensfreude untergräbt, verblasst zu einer Illusion. Der Tod ist nicht mehr beängstigend, wenn das Ich in dem unsterblichen Universum aufgeht und in einem „stillstehenden Jetzt“ verschwindet. Die Absurditäten der heutigen Gesellschaft ... verschwinden in dem einen Liebesgrund, in dem alles eins, gut und sinnvoll ist.“<sup>108</sup> Elisabeth von der Dreifaltigkeit schildert dieses Erleben als den Himmel auf Erden: „Wir tragen unseren Himmel in uns, da Er, der die Seligen im Licht seiner Anschauung sättigt, sich uns im Glauben und im Geheimnis schenkt, Er ist Derselbe! Es scheint mir, dass ich meinen Himmel auf Erden gefunden habe, denn der Himmel, das ist Gott, und Gott, das ist meine Seele. An dem Tag, wo ich das begriffen habe, ist alles in mir hell geworden, und ich möchte dieses Geheimnis allen zuflüstern, die ich liebe, damit auch sie, durch alles hindurch, immer zu Gott hin streben, und dass das Gebet Christi wahr werde: Vater, sie sollen alle mit Uns eins sein!“<sup>109</sup>

---

<sup>104</sup> Borchert, Bruno, *Mystik. Das Phänomen – Die Geschichte – Neue Wege*, Feiburg i. Br. 1997 (Herder-Spektrum, Bd. 4530), 16

<sup>105</sup> CB, Strophe 23, übersetzt von Repges, W., in: *Johannes vom Kreuz, Ohne Halt - und doch gehalten. Die Gedichte*, Leutesdorf 1988, 59.

<sup>106</sup> CB 26, 14, zitiert nach: *Johannes vom Kreuz, Das Lied der Liebe. Übertragen von Irene Behn, Einsiedeln* <sup>3</sup>1984, (Sämtliche Werke, Bd. 3).

<sup>107</sup> Jean de Saint Samson, *Oeuvres Completes*, Rom 1987, 340, zitiert nach : Hense, Elisabeth, *Mein Herz war wach. Eine Schule der Kontemplation*, Münsterschwarzach 1996 (Schriften zur Kontemplation, Bd.11), 45.

<sup>108</sup> Borchert, Bruno, a.a.O. 21.

<sup>109</sup> Brief 122, zitiert aus: Antonio Sagardoy (Hg.). *Elisabeth von der Dreifaltigkeit. Du hast mich Gott geschenkt, Briefe an ihre Mutter*. Wien 1992.

Auch wenn solche ausdrücklich kontemplativen Erfahrungen eines Menschen in der Regel nur selten sind und meist nur kurz andauern, prägen sie doch die gesamte Wahrnehmung und Lebenseinstellung eines Menschen, so dass er die Gegenwart Gottes überall finden kann. „Das innere Licht und meine Erfahrung lehren mich, dass es für einen Menschen, der den nackten Geist in seinem innigen, geistigen und verborgenen Liebeswirken entdeckt und gefunden hat, nie mehr Winter, Nacht oder Trockenheit gibt, sondern dass für ihn immer Sommer, Tag und Sonnenschein ist und er das Angesicht des Geliebten nie mehr verliert. Er kann sich nämlich so leicht dem Schauen und Genießen der Gegenwart Gottes in sich selbst zuwenden, wie er auch mit einem Schlüssel ein Zimmer öffnen kann und hineingeht, um da mit seinem Freund zu sprechen.“<sup>110</sup> Die authentische Erfahrung der Einheit mit Gott weitet sich immer mehr aus auf die Erfahrung der Einheit mit der ganzen Schöpfung, die in der Liebe zu allem, was ist, wirksam wird. So kann Johannes vom Kreuz begeistert ausrufen: „Mein sind die Himmel, und mein ist die Erde. Mein sind die Völker, die Gerechten sind mein und die Sünder. Die Engel sind mein und die Mutter Gottes, und alle Dinge sind mein. Und Gott selbst ist mein und für mich, denn Christus ist mein und alles für mich. Was verlangst und suchst du, meine Seele? Dein ist all dies und alles ist für dich“.<sup>111</sup> Auch Michael vom hl. Augustin bezeugt die Wahrnehmung Gottes in allem und mit allen Sinnen: „Überall finde ich meinen Geliebten, überall begegnet mir mein Gott; ich kann alles, aber ihn nicht verlieren, und seine Gegenwart ist mir untrüglich. ... Denn es gibt kein Mittel mehr zwischen ihm und mir, kein Hindernis, ich bin ihm ganz nah; nichts steht zwischen mir und meinem Geliebten, auch die Geschöpfe nicht, denn er hat sie ganz durchdrungen, und ich kann nichts mehr sehen, hören, riechen, schmecken oder tasten, ohne dass mir Gott so unmittelbar gegenwärtig ist, wie das Ding selbst, das ich sehe, höre, rieche, schmecke, berühre ...“<sup>112</sup>

Der Mensch erfährt in der Kontemplation nicht nur die liebende Verbundenheit mit allem, sondern darüber hinaus lösen sich die Kategorien von Raum und Zeit auf zugunsten einer Erfahrung ewiger Gegenwärtigkeit, eines immerwährenden Jetzt: „Die zur Haltung gewordene Liebe äußert sich auch in einem totalem Verlorensein und Überströmt-Werden von diesem unendlich weiten, ausgestreckten und tiefen Meer, in das man ganz und gar zurückgeflossen ist: einfach und ewig wie es selbst, über jeden Unterschied und jede Verschiedenheit im Sehen und Begreifen dieses ewigen Schauspiels hinaus.“<sup>113</sup> „Da ist nichts vergangen, nichts zukünftig, nicht einmal ewig, sondern alles ist da gegenwärtig in diesem so herrlichen Meer. Wenn man aus diesem Meer zu und in sich selbst zurückkehrt, sieht und fühlt man sich weniger als ein kleiner Punkt; darum nimmt man seinen Flug wieder auf - nicht für sich, sondern um Gottes willen, um der endlos weiten Ausdehnung willen. Darin sehnt man sich verschlungen zu werden, um ebenso sehr sein eigenes Leben wie eben dieses Leben zu leben.“<sup>114</sup> „So scheint es mir, als wollte Er mich auffordern, wie der Vater in einer ewigen Gegenwart zu leben, ohne Vorher, ohne Nachher, aber in völliger Einheit meines Seins in diesem ewigen Jetzt.“<sup>115</sup>

Neben dem Motiv des Einswerdens mit Gott ist es immer wieder das neue Sehen, von dem die Mystiker des Karmel berichten, wenn sie über ihre Erfahrung und ihr Verständnis von Kontemp-

---

<sup>110</sup> Maria Petyt. *Het leven van de weerdighe moeder Maria a Sta. Teresia*. Hrsg. Michael vom hl. Augustinus. 4 Teile. Teil 4. 141, zitiert nach: Hense, E., Plattig, M., *Dich suchen Tag und Nacht. Mystik in der Tradition des Karmel*, Mainz 2001, 122.

<sup>111</sup> Aus: *Gebet heiliger Liebe*, zitiert nach: Johannes vom Kreuz, *Die lebendige Flamme. Die Briefe und die kleineren Schriften*, Übertragen von Irene Behn, Einsiedeln <sup>2</sup>1981 (Sämtliche Werke, Bd.4), 201.

<sup>112</sup> Michael vom hl. Augustinus, *Inleydinghe tot het Landt Carmelus*. 4 Teile, Brüssel 1659, Teil 2, 301-303, zitiert nach: Hense, E., Plattig, M., *Dich suchen Tag und Nacht. Mystik in der Tradition des Karmel*, Mainz 2001, 15f.

<sup>113</sup> Jean de Saint Samson, *Oeuvres Completes*, Rom 1987, 354-355, zitiert nach: Hense, Elisabeth, *Mein Herz war wach. Eine Schule der Kontemplation*, Münsterschwarzach 1996 (Schriften zur Kontemplation, Bd.11), 46.

<sup>114</sup> *Ibid.* 48.

<sup>115</sup> Elisabeth von der Dreifaltigkeit, *Letzte Exerzitien*, 6; in: Elisabeth von der Dreifaltigkeit, *Der Himmel ist in mir*, Wien 1994 (Gesammelte Werke, Bd. 1), 154.

lation schreiben. Gott verwandelt die Blindheit des Herzens in ein Sehen, das ihnen das Wesen Gottes und der Wirklichkeit jenseits aller unzulänglichen menschlichen Erklärungsmodelle erschließt. In der Kontemplation gewinnt der Mensch einen inneren Blick, der alles durchdringt und auf unbegreifliche Weise ein tiefes Verstehen in der Liebe ermöglicht. Maria Petyt schreibt: „Sodann ist meine Seele sehr vom Anschauen der ewigen, unsichtbaren und himmlischen Dinge eingenommen und in großer Aufmerksamkeit und Verwunderung wie verschlungen, und sie sieht und versteht viele verborgene und wunderbare Dinge. Diese kann sie allerdings nicht erklären, weil sie die verborgenen und wunderbaren Dinge, die ihr gezeigt werden, auf eine Weise versteht und anschaut, die unstrukturiert und nicht deutlich unterschieden ist.“<sup>116</sup> Ihr innerer Blick wird „mit klarem göttlichen Licht erfüllt und damit kann sie ihren liebenswerten Gott überall und in allem schauen ohne Hindernis.“<sup>117</sup> Edith Stein beschrieb dieses neue Sehen folgendermaßen: „Das geistige Schauen ist viel schärfer und deutlicher als das leibliche. Es ist wie das Aufleuchten eines Blitzes, der bei dunkler Nacht für einen Augenblick die Dinge klar und bestimmt hervortreten lässt. Unter der Einwirkung des geistigen Lichtes prägen sich aber die Dinge der Seele so tief ein, dass sie sie jedesmal, wenn sie ihr mit der Gnade Gottes wieder bewusst werden, genauso erkennt, wie sie zuerst schaute. Sie bewirken in der Seele Ruhe und Klarheit, himmlische Freude, lautere Liebe, Demut und Erhebung des Geistes zu Gott.“<sup>118</sup>

So beglückend die Erfahrung der Kontemplation für den Menschen auch ist und so sehr er eine neue Sicht der Wirklichkeit aus der Perspektive der alles durchdringenden Liebe Gottes gewinnt, ist doch in diesem Leben die volle Einheit mit Gott ebenso wenig möglich wie die unverhüllte Schau und das vollkommene Verstehen Gottes. Bis der Tod uns endgültig befreit, bleiben wir gebunden an unsere körperliche Existenz mit ihrer unaufhebbaren Kontingenz und Begrenztheit. Das kontemplative Geschehen ist der „Anfang des ewigen Lebens in uns. Es ist noch nicht seliges Gottschauen im Glorienlicht, es ist noch Dunkel des Glaubens, aber es ist nicht mehr von dieser Welt, es ist schon Stehen im Gottesreich. ...Unsichtbar trug jeder, der dem Herrn angehörte, sein Himmelreich in sich. Seine irdische Bürde wurde ihm nicht abgenommen, ja sogar noch manche andere dazugelegt, aber was er in sich hatte, war eine beschwingte Kraft, die das Joch sanft machte und die Last leicht. So ist es heute noch bei jedem Gotteskind. Das göttliche Leben, das in der Seele entzündet wird, ist ja das Licht, das in die Finsternis gekommen ist ... Wer es in sich trägt, der versteht es, wenn davon gesprochen wird.“<sup>119</sup> Auch Johannes vom Kreuz ist sich schmerzlich bewusst, dass es in diesem irdischen Leben mit seiner Begrenzung keine klare und helle Schau Gottes geben kann: „Allein in jenem beseligenden Leben wird die Seele keinerlei Beeinträchtigung und Qual empfinden, obgleich ihr Erkennen dort abgründig tief sein wird und ihre Liebe schrankenlos.“<sup>120</sup>

---

<sup>116</sup> Maria Petyt, zitiert nach: *Leben aus dem Nichts*. Übers. u. eingel. V. Elisabeth Hense, Münsterschwarzach 1995 (Schriften zur Kontemplation; Bd. 10), 32f.

<sup>117</sup> Maria Petyt, zitiert nach: Hense, E., *Mein Herz war wach*. Eine Schule der Kontemplation, Schriften zur Kontemplation, Bd. 11, Münsterschwarzach 1996, 93f.

<sup>118</sup> Edith Stein, *Kreuzeswissenschaft. Studie über Johannes a Cruce*, Freiburg 1983 (Werke Bd. I), 63

<sup>119</sup> Edith Stein, *Das Weihnachtsgeheimnis*. In: *Edith-Stein-Werke*, Bd. XII, Freiburg 1990, 200f. Vgl. dazu auch Teresa von Avila in CE 53, 1.3.7, wo sie davon spricht, dass wir in der Kontemplation die Anfänge seines Reiches erleben.

<sup>120</sup> CB 39, 14, zitiert nach: Johannes vom Kreuz, *Das Lied der Liebe*. Übertragen von Irene Behn, Einsiedeln <sup>3</sup>1984, (Sämtliche Werke, Bd. 3).

## 2.5. Kontemplation und Aktion

Aus dem, was bisher über Kontemplation gesagt ist, wird bereits implizit deutlich, dass Kontemplation niemals im Gegensatz zu Aktion gedacht werden darf, auch wenn dieses Missverständnis immer wieder auftaucht und sich hartnäckig zu halten scheint. Wir haben immer wieder gesehen, dass sowohl das Bemühen um eine kontemplative Haltung als auch die eigentliche Kontemplation als gnadenhafte Erfahrung der Einheit mit Gott nicht nur alle Dimensionen des Menschseins selbst, sondern auch alle Bereiche der Wirklichkeit umfassen. Die Kontemplation ermöglicht durch die Umformung der menschlichen Wahrnehmungsstrukturen eine neue, integrierende Sicht auf die Wirklichkeit des Lebens aus der Perspektive Gottes und entdeckt so die Anwesenheit Gottes in allem, was geschieht. Deshalb wird der kontemplative Mensch Gott nicht nur im Gebet und in der Beschauung, sondern auch im je konkreten Alltag finden und das Leben in all seinen unterschiedlichen Facetten aus dem Bewusstsein der unverlierbaren Gegenwart Gottes gestalten. In der alles umfassenden Dynamik der Kontemplation fallen die scheinbaren Gegenpole von passivem Geschehenlassen und aktivem Handeln in eins. Hierbei ist natürlich zu berücksichtigen, dass der Mensch erst einmal zu einem solchen kontemplativen Bewusstsein gelangen muss, um auch tatsächlich aus einer solchen Haltung heraus handeln zu können – nicht jedes Tun ist aus sich heraus schon kontemplativ geprägtes Tun. In diesem Sinn gibt es eine Priorität der Kontemplation, die ja erst die Einheit von Aktivität und Passivität, von Sein und Handeln, von Beschauung und Aktion ermöglicht. Dabei wächst die kontemplative Haltung jedoch nicht nur in den für das Gebet und die Beschauung ausgesparten Zeiten, sondern auch dadurch, dass der Mensch in seinem Alltag und bei seiner Arbeit einübt, die gesamte Lebenswirklichkeit aus der Perspektive Gottes zu sehen und sein Handeln bewusst aus der Gegenwart Gottes zu gestalten.

Letztlich ist unser Tun, das nicht einem kontemplativen Verwurzeltein in der allgegenwärtigen Liebe Gottes entspringt, unfruchtbare Eigenleistung und bloßes „Machen“. Durch die Kontemplation geht unser Handeln wirklich aus unserem tiefsten, mit Gott verbundenen Wesen und Sein hervor, wodurch es erst fruchtbar wird.<sup>121</sup> Nicht das Handeln steht an erster Stelle, sondern das Sein, das Leben in und aus Liebe, das sich dann notwendigerweise im Tun konkretisiert. Erst der kontemplative Mensch bekommt einen Blick dafür, das Wesentliche vom Unwesentlichen, den Willen Gottes vom Eigenwillen zu unterscheiden und das von Gott her Gebotene in Gelassenheit und aus der Kraft Gottes, die ihm in der Kontemplation zukommt, zu verwirklichen. Je mehr der Mensch in der Liebe Gottes beheimatet ist, desto mehr kann Gott durch ihn wirken. So ist Johannes vom Kreuz der klaren Überzeugung: „Mag die Seele demnach mit Weltlichem umgehen, mag sie sich dem Geistigen zuwenden, immer kann sie von sich sagen, nichts anderes übe sie aus, als zu lieben.“<sup>122</sup> Weil es „kein besseres und notwendigeres Werk als die Liebe“<sup>123</sup> gibt, ist ein wenig dieser echten Liebe „vor Gott ... von höherem Wert ...“ und für Kirche und Welt „von größerem Nutzen als alle anderen Werke zusammen“<sup>124</sup>. Der kontemplative Mensch erkennt, was in der jeweiligen Situation das Angemessene ist und „kann ohne Unterschied alle Werke verrichten, er sucht keine Ruhe für seinen Körper, weder Einsamkeit noch keine Einsamkeit; er verrichtet alle Werke des aktiven Lebens - tut Bußübungen oder keine Bußübungen, fastet oder fastet nicht, gedenkt der Heiligen oder gedenkt ihrer nicht, verrichtet Mundgebete oder keine Mundgebete, tut seinen Dienst im Offizium oder tut seinen Dienst nicht, wendet sich der Gottesmutter oder anderen Heiligen zu oder tut dies nicht - er tut alles, wie es sich ergibt oder aus-

---

<sup>121</sup> Vgl. 1 Kor 13, 1-3, wo Paulus sehr deutlich macht, dass ohne die Liebe all unser Reden und Tun nutzlos ist.

<sup>122</sup> CB 28, 9, zitiert nach: Johannes vom Kreuz, Das Lied der Liebe. Übertragen von Irene Behn, Einsiedeln <sup>3</sup>1984, (Sämtliche Werke, Bd. 3).

<sup>123</sup> CB 28, 1, zitiert nach: *ibid.*

<sup>124</sup> CB 29, 2, zitiert nach: *ibid.*

kommt, ohne einen Unterschied zu machen“.<sup>125</sup> Schon die Karmelregel bringt zum Ausdruck, dass unser Handeln aus der Kontemplation hervorgehen muss, wenn sie dazu auffordert, dass all unser Tun aus der Verwurzelung im Wort Gottes hervorgehen soll: „Das Wort Gottes, wohne mit seinem ganzen Reichtum in eurem Mund und in eurem Herzen, und alles, was immer ihr zu tun habt, geschehe im Wort des Herrn.“<sup>126</sup> Auf einen Nenner gebracht, könnte man sagen: Fruchtbares Handeln geschieht nur aus der Kontemplation heraus, und echte Kontemplation mündet immer in fruchtbares Handeln, Der kontemplative Mensch erlebt und sieht alles aus dem Bewusstsein der allgegenwärtigen Liebe Gottes, die ihn zum Handeln drängt.

In der Tradition des Karmel ist die Einheit von Kontemplation und Aktion auch an der Perikope von Maria und Martha (Lk 10, 38-42) veranschaulicht worden. So schreibt Teresa von Avila: „Glaubt mir, Martha und Maria müssen beisammen sein, um den Herrn beherbergen zu können und ihn immer bei sich zu behalten“<sup>127</sup>. Michael vom hl. Augustin erläutert dies ausführlicher: „Wenn ein echter Karmelit oder Liebhaber des innigen Lebens, der in der Liebe Gottes und allen Tugenden erfahren ist, seinen Gott und sein Alles auf innige Weise immer und überall finden, ihm begegnen, ihn lieben und umarmen kann, ist es nicht nur sein bester, sondern auch sein einziger Teil, mit Gott beschäftigt zu sein. Ihn zu besitzen müssen sich alle Karmeliten aufs äußerste anstrengen. Dann wissen sie, den besten Teil der Magdalena [=Maria!] erwählt zu haben. Alle anderen Teile, die außerhalb von Gott sind oder nicht unvermischt in Gott erlangt werden, überlassen sie anderen. Nicht dass sie mit gefalteten Händen unverzüglich in der Kontemplation oder Verzückung bleiben müssen oder können und sich nicht um die Dienste der Martha kümmern sollen, sondern sie sollen das Sorgen und die Dienste der Martha, d.h. des aktiven Lebens mit großer Gewandtheit mit der Übung der Maria, d.h. mit dem schauenden, gottförmigen und göttlichen Leben vermischen und vermengen. Dieses soll das größte Gewicht haben und das andere soll gleichsam in dieses verändern. Aus beiden Leben, dem aktiven und dem schauenden, soll ein dritter gemischter Teil hervorgehen, vollkommener und göttlicher als das christliche aktive Leben der Martha oder das schauende und einswerdende Leben der Maria für sich allein genommen.“<sup>128</sup> An dieser Beschreibung wird nicht nur die Priorität der Kontemplation deutlich, aus der heraus erst ein von Gott inspiriertes und getragenes Handeln möglich wird, sondern Michael von hl. Augustin stellt auch heraus, wie aus dem kontemplativen Leben und dem davon geprägten aktiven Leben erst die Einheit von Kontemplation und Aktion auf einer höheren Ebene, die beides integral verbindet, zustande kommt. Weiter erläutert er auf sehr anschauliche Weise, wie diese Einheit konkret lebbar ist, indem sich Maria und Martha, Kontemplation und Aktion, auf vielfältige Weise gegenseitig durchdringen: „Im vollkommenen Karmeliten müssen Martha und Maria einträchtig beieinander wohnen; und zwar nicht nur in dem Sinn, dass die Karmeliten zu seiner Zeit die Dienste der Martha oder des aktiven Lebens ausüben, etwa im Studium, in der Predigt, im Krankenbesuch oder in anderen Liebesdiensten und zu seiner Zeit die Übung der Maria verrichten, nämlich des schauenden Lebens in der Meditation und dem Gebet, in Einsamkeit und Stillschweigen etc., sondern auch in einem anderen Sinn, nämlich dass Maria Martha in ihrer Aktivität mäßigen, unterrichten und in allen Werken leiten soll, dass Martha sich nicht erlaube, auch nur das Geringste ohne die Führung und Mitarbeit der Maria zu tun, die zu entsprechenden Zeiten von Martha nicht gestört werden darf in ihrer inneren Einsamkeit, im innigen Stillschweigen, in ihrem geistlichen Liebesschlaf und in der liebevollen Vereinigung mit ihrem Geliebten. Maria muss hier ihre Nahrung finden, ihre Kraft, ihre Weisheit und ihr Unterscheidungsvermögen, um Martha, d.h. die äußeren Aufgaben gottförmig zu tun und zu lenken. Wenn

---

<sup>125</sup> Michael vom hl. Augustin, zitiert nach: Hense, E., *Mein Herz war wach. Eine Schule der Kontemplation*, Münsterschwarzach 1996 (Schriften zur Kontemplation, 11), 72f.

<sup>126</sup> Karmelregel, Kap. 14 (18), auch als Konsequenz von Kap. 7 (10).

<sup>127</sup> M 7, 4, zitiert nach: Teresa von Avila, *Die innere Burg*. Hrsg. u. übers. v. Fritz Vogelsang, 212.

<sup>128</sup> Michael vom hl. Augustin, zit. nach: Hense, E., *Mein Herz war wach. Eine Schule der Kontemplation*, Münsterschwarzach 1996 (Schriften zur Kontemplation, 11), 78.



Martha viel zu tun hat und die äußeren Aufgaben dem jeweiligen Stand entsprechend erfüllt werden müssen, darf Maria sich nicht zurückziehen und Innigkeit und innere Ruhe begehren, sondern muss treu ihre Hand leihen, Kraft geben, trösten und sich freuen nach göttlichem Gefallen zu handeln.<sup>129</sup>

Titus Brandsma akzentuiert die Einheit von Kontemplation und Aktion so, dass unsere Verbundenheit mit Gott, den wir in uns und in der ganzen Schöpfung entdecken können, sich in allem, was wir sind und tun, auswirken wird: „Wir müssen Gott zunächst als tiefsten Grund unseres Wesens sehen, der im Innersten unserer Natur verborgen ist, aber doch gesehen und betrachtet werden kann. Diesen Grund können wir deutlich mit dem Verstand erkennen und wenn wir uns regelmäßig auf ihn einstellen ist er uns in der Intuition ständig vor Augen und wir beten Gott dann nicht nur in unserem eigenen Wesen an, sondern ebenso in allem Dasein, im Mitmenschen, in der Natur, im Weltall - allgegenwärtig und alles mit seiner Hände Werk durchdringend. Die Einwohnung und Einwirkung Gottes soll nicht nur Gegenstand der Intuition sein, sondern sich in unserem Leben äußern, in unseren Worten und Taten, aus unserem ganzen Wesen und Auftreten ausstrahlen. ... Kaum etwas macht uns den Gottesbegriff so wertvoll und anmutig wie gerade die Vorstellung, dass Gott in uns wohnt, wir ihn in uns entdecken und betrachten können, dass Gott in allem wohnt, was uns umgibt und in unserem ganzen Leben die göttliche Einwohnung aufstrahlen kann.“<sup>130</sup> „Aus der Intuition Gottes im Innern aller Wesen folgt dann die Begeisterung, die hiervon auf das Handeln ausgehen muss.“<sup>131</sup> Titus Brandsma ist jedoch auch davon überzeugt, dass es für den kontemplativen Menschen nicht genügen kann, einfach nur gute Werke zu tun, sondern dass unser Handeln aus unserer Gottesbeziehung kommen muss, wenn es wirklichen Wert und Nutzen haben soll: „die gute Tat allein genügt nicht mehr, sie muss vielmehr aus dem Bewusstsein hervorgehen, dass unsere Vereinigung mit Gott uns hierzu verpflichtet. Dieses Bewusstsein muss die starke Triebfeder zur guten Tat werden. Doch ist andererseits der Glaube allein auch nicht genug; der Glaube muss in den Taten leben und darin seinen Wert ans Licht bringen.“<sup>132</sup> „Auch wenn es notwendig ist, dass unser Glaube sich im Handeln offenbart und zum Handeln inspiriert, müssen wir darauf bedacht sein, dass die innerliche Begeisterung noch notwendiger ist. Handeln allein genügt nicht, wenn es nicht bewusst aus der inneren Einwohnung Gottes abgeleitet wird, denn Gott hat es im Innern unseres Wesens befohlen oder dazu geraten. So wird das äußerliche Handeln innerlich stark und Ausdruck eines menschlicheren Lebens.“<sup>133</sup>

Edith Stein betont ebenfalls, dass nur der kontemplative Mensch wahrhaft erkennen kann, was wirklich wesentlich ist, um von daher sein Verhalten zu gestalten: „Wer gesammelt in der Tiefe lebt, der sieht auch die ‚kleinen Dinge‘ in großen Zusammenhängen; nur er vermag ihr Gewicht – an letzten Maßstäben gemessen – in der richtigen Weise einzuschätzen und sein Verhalten entsprechend zu regeln. Nur bei ihm ist die Seele auf dem Wege zur letzten Durchformung und zur Vollendung ihres Seins. Wer nur gelegentlich in die Tiefen der Seele zurückgeht, um dann wieder an der Oberfläche zu verweilen, bei dem bleibt die Tiefe unausgebildet und kann auch ihre formende Kraft für die weiter nach außen gelegenen Schichten nicht entfalten.“<sup>134</sup> An anderer Stelle beschreibt Edith Stein anhand ihrer persönlichen Erfahrung, wie aus dem kontemplativen Ruhen in Gott der Antrieb und die Kraft zum Tätigwerden erwächst, ohne jeglichen Druck oder Zwang auszuüben. Das Handeln aus einer kontemplativen Empfänglichkeit heraus kann also niemals in eine Überforderung führen. Die Kontemplation verleiht immer auch die Energie und Lebendigkeit für das von ihr inspirierte Tun, während der eigenmächtige oder fremdbestimmte

---

<sup>129</sup> Ibid. 79.

<sup>130</sup> Titus Brandsma, Engagierte Mystik. Eingel. u. übers. v. Elisabeth Hense, Paderborn 1991, 61ff., vgl. 102.

<sup>131</sup> Ibid. 68.

<sup>132</sup> Ibid. 69.

<sup>133</sup> Ibid. 72.

<sup>134</sup> Edith Stein, Endliches und Ewiges Sein. Edith-Stein-Werke, Bd. II, Freiburg <sup>3</sup>1986, 404f.

Aktivismus Energie raubt und häufig im Ausgebranntsein oder gar im psychischen oder physischen Zusammenbruch endet. „Es gibt einen Zustand des Ruhens in Gott, der völligen Entspannung aller geistigen Tätigkeit, in dem man keinerlei Pläne macht, keine Entschlüsse fasst und erst recht nicht handelt, sondern alles Künftige dem göttlichen Willen anheim stellt, sich gänzlich dem Schicksal überlässt. Dieser Zustand ist mir etwa zuteil geworden, nachdem ein Erlebnis, das meine Kräfte überstieg, meine geistige Lebenskraft völlig aufgezehrt und mich aller Aktivität beraubt hat. Das Ruhen in Gott ist gegenüber dem Versagen der Aktivität aus Mangel an Lebenskraft etwas völlig Neues und Eigenartiges. Jenes war Totenstille. An ihre Stelle tritt nun das Gefühl des Geborgenseins, des aller Sorge und Verantwortung und Verpflichtung zum Handeln Enthobenseins. Und indem ich mich diesem Gefühl hingabe, beginnt nach und nach neues Leben mich zu erfüllen und mich – ohne alle willentliche Anspannung – zu neuer Betätigung zu treiben. Dieser belebende Zustrom erscheint als Ausfluss einer Tätigkeit und einer Kraft, die nicht die meine ist und, ohne an die meine irgendwelche Anforderungen zu stellen, in mir wirksam wird. Einzige Voraussetzung für solche geistige Wiedergeburt scheint eine gewisse Aufnahme-fähigkeit zu sein, wie sie in der dem psychischen Mechanismus enthobenen Struktur der Person gründet.“<sup>135</sup>

Ganz im Einklang mit der Tradition betonen auch die offiziellen Dokumente des Karmel die Einheit von Kontemplation und Aktion, wobei der Kontemplation als die umfassende Dynamik des karmelitanischen Charismas ebenfalls eine Priorität zukommt, weil sie es ist, die alle Elemente des Charismas verbindet und eint und so eben auch dem Dienst und der Aktion erst den angemessenen Stellenwert zumisst bzw. zu einem freien und uneigennütigen Dienst überhaupt erst befähigt.<sup>136</sup> In diesem Sinn ist die Verwirklichung der Kontemplation „nicht nur Quelle unseres geistlichen Lebens, sondern bestimmt auch die Qualität unserer Brüderlichkeit und unseres Dienstes“<sup>137</sup>. Die kontemplative Haltung bewirkt, „die Gegenwart Gottes in den Menschen und im Alltag zu entdecken“<sup>138</sup>, damit wir so zu Propheten der Gerechtigkeit und des Friedens werden können: „Die kontemplative Dimension des karmelitanischen Lebens ermöglicht es, die Spuren der Gegenwart Gottes in der Schöpfung und in der Geschichte als Geschenk zu erkennen und verpflichtet uns, den Heilsplan Gottes für die Welt zu verwirklichen. Der authentische kontemplative Weg befähigt uns zur Erkenntnis der eigenen Zerbrechlichkeit, Schwäche und Armut – mit einem Wort, der Nichtigkeit der menschlichen Natur: alles ist Gnade. Diese Erfahrung schafft Solidarität mit allen, die in irgendeiner Situation von Entbehrung und Ungerechtigkeit leben. Wenn wir uns von den Armen und Unterdrückten anfragen lassen, werden wir immer mehr umgeformt und beginnen, die Welt mit den Augen Gottes zu sehen und mit seinem Herzen zu lieben. Mit ihm hören wir den Schrei der Armen und bemühen uns, dabei seinen Einsatz, seine Sorge und sein Mitleid für die Letzten zu teilen.“<sup>139</sup> Hier wird noch einmal die prophetische Dimension des karmelitanischen Charismas deutlich, die gerade in der Einheit von Kontemplation und Aktion wirksam wird. Prophetische Existenz heißt demnach, die kontemplative Erfahrung der Gegenwart Gottes, der alle Menschen nach seiner Liebe umformen und zur Einheit mit sich und der gesamten Schöpfung führen will, inmitten unserer zerrissenen und gespaltenen Welt auf jede nur mögliche Art und Weise zu bezeugen – als einzelne wie als Gemeinschaft, in Lebensstil, Wort und Tat. Ohne prophetische Auswirkung ist die kontemplative Erfahrung unvollständig oder gar zweifelhaft in ihrer Echtheit, und ohne kontemplative Erfahrung kann es auch kein authentisches prophetisches Wirken geben. Angesichts eines Gottes, der in seiner Liebe alle

---

<sup>135</sup> Edith Stein. Psychische Kausalität. In: Beiträge zur philosophischen Begründung der Psychologie und der Geisteswissenschaften. Reprint Tübingen <sup>2</sup>1970. (Zuerst in: Jahrbuch für Philosophie und Phänomenologische Forschung V, 1922). 76.

<sup>136</sup> Vgl. RIVC 23.

<sup>137</sup> Konst. 18.

<sup>138</sup> RIVC 34.

<sup>139</sup> RIVC, 43.

Gegensätze überwindet und daher auch die Gegensätze dieser Welt, die zu so viel Leid und Ungerechtigkeit führen, zugunsten einer neuen Einheit unter den Menschen und mit sich überwinden will, ist es nicht möglich, auf dem Weg der Nachfolge entweder ein Kontemplativer *oder* ein Prophet zu sein. Kontemplation hat immer auch eine soziale und politische Dimension, so lange die Liebe, die in der Kontemplation von Gott her erfahren wird, noch nicht die Beziehungen und Strukturen in unserer Welt erfasst hat. Wer könnte dafür glaubwürdiger prophetisch eintreten als Menschen mit kontemplativen Erfahrungen? Deshalb fordert das Charisma und die Spiritualität des Karmel dazu heraus, dass wir immer mehr zu kontemplativen Propheten werden, wie es an der Gestalt des Propheten Elija so deutlich erkennbar ist.<sup>140</sup>

### **„Meine Berufung ist die Liebe“ - die kontemplative Sendung des Karmel**

Wenn Kontemplation das Herz und die Mitte der karmelitanischen Spiritualität ist, dann geht es dabei nicht nur um einen bestimmten Aspekt unseres christlichen Glaubens, sondern um dessen Zentrum, um die Erfahrung Gottes als ungeteilte und grenzenlose Liebe, in dem es keine Spaltung, sondern nur Einheit gibt und der alles, was ist, mit seiner Gegenwart umfasst, erfüllt und am Dasein erhält. In Jesus Christus hat er sich selbst ein menschliches Antlitz gegeben, um uns deutlich zu machen, wie sehr er sich nach einer persönliche Beziehung mit uns Menschen sehnt, um uns schon jetzt seine ganze Liebe zu schenken, auch wenn wir sie erst nach dem Tod unbegrenzt erleben und genießen können. Kontemplation will uns die Augen des Herzens öffnen für diese Liebe, damit wir sie immer mehr erkennen, annehmen und uns nach seinem Bild und Gleichnis umformen lassen. Je mehr wir lernen, die Wirklichkeit mit Gottes Augen zu sehen und mit seinem Herzen zu lieben, desto mehr erfahren wir, dass das Reich Gottes, für das Jesus sein Leben hingegeben hat, schon Wirklichkeit ist inmitten unserer Welt und können so dazu beitragen, dass auch andere es sehen lernen und sich ebenfalls auf den kontemplativen Weg einlassen.

Thérèse von Lisieux hat in der Entdeckung ihrer ganz persönlichen Berufung im Karmel zugleich verstanden, was die Mitte der karmelitanischen Spiritualität ist: „Ich begriff, dass die Kirche ein Herz hat, und dass dieses Herz von Liebe brennt. Ich erkannte, dass die Liebe allein die Glieder der Kirche in Tätigkeit setzt, und würde die Liebe erlöschen, so würden die Apostel das Evangelium nicht mehr verkünden, die Märtyrer sich weigern, ihr Blut zu vergießen ... Ich begriff, dass die Liebe alle Berufungen in sich schließt, dass die Liebe alles ist, dass sie alle Zeiten und Orte umspannt ... mit einem Wort, dass sie ewig ist! ... Da rief ich im Übermaß meiner überschäumenden Freude: O Jesus, meine Liebe ... endlich habe ich meine Berufung gefunden, meine Berufung ist die Liebe!“<sup>141</sup> Mit diesen Worten hat Thérèse die kontemplative Sendung des Karmel insgesamt auf den Punkt gebracht: immer neu das Herz des christlichen Glaubens sichtbar zu machen, dass Gott die Liebe ist, die alles umfasst und die jeden Menschen erfassen will, um ihn zur Liebe umzuformen.<sup>142</sup> Die gesamte spirituelle Tradition im Karmel will uns die Augen für die leidenschaftliche Liebe Gottes öffnen, damit wir uns darauf einlassen, das Glück dieser Liebe zu empfangen und auch anderen den Blick dafür weiten. In diesem Sinn formuliert die Ausbildungsordnung in Anlehnung an die Konstitutionen: „Ausgehend vom karmelitanischen Verständnis und Leben der Kontemplation sind wir für jeden Dienst, jedes Apostolat oder jeden Beruf offen. Aber gerade weil wir Karmeliten unsere Sendung inmitten des Volkes vor allem

---

<sup>140</sup> Vgl. Buggert, Donald W., *The Contemplative as Iconoclast: The Countercultural Nature of Contemplation*, in: Culligan, Kevin / Jordan, Regis (Hrsg.), *Carmel and Contemplation. Transforming Human Consciousness*, Washington 2000 (Carmelite Studies, Bd. VIII), 62f.

<sup>141</sup> Thérèse von Lisieux, *Selbstbiographische Schriften*. Authentischer Text, Einsiedeln <sup>10</sup>1984, 200.

<sup>142</sup> Probation 1, 75, 85; Colloquies 1, 301; 2, 99. Maria Magdalena von Pazzi geht sogar so weit zu sagen, dass die karmelitanische Berufung deshalb vollkommener sei, weil sie direkt auf die Vereinigung mit Gott hinzielt (vgl. Probatione I, 75; 85; 178 und Colloqui I, 301; II, 99, in: Maria Maddalena de Pazzi, *Tutte le opere*, Florenz 1980).

durch den Reichtum unseres kontemplativen Lebens verwirklichen' [Konst. 92], wenden wir uns den eher geistlichen Diensten zu. Deshalb kümmern wir uns in allem, was wir tun, besonders um den geistlichen Weg der Menschen. Vor allem die bleibende Aufgabe, das Charisma des Karmel zu leben, ist nicht nur Quell unseres Dienstes, sondern schon in sich selbst der beste Dienst, den wir bieten können, da es die Mitte der Sendung bildet, die wir von Gott empfangen haben.<sup>143</sup> Wenn die Kontemplation die Mitte des karmelitanischen Charismas bildet, dann geht es nicht darum, wie viele Gebete wir verrichten oder was wir konkret tun, sondern alles hängt davon ab, dass wir uns auf einen Prozess der Umformung einlassen, der uns in jeder Situation unseres Lebens die liebende Gegenwart Gottes erkennen und annehmen lehrt, damit wir die werden, die wir schon immer zutiefst sind: Gottes geliebte Kinder, die durch ihr Leben der Welt sichtbar machen, „was kein Auge gesehen und kein Ohr gehört hat, was keinem Menschen in den Sinn gekommen ist: das Große, das Gott denen bereitet hat, die ihn lieben“ (1 Kor 2,9).

Der kontemplative Weg des Karmel ist dabei kein exklusiver Weg für einige auserwählte Heilige oder besonders begabte Menschen, das haben gerade die Mystiker des Karmel immer ausdrücklich betont. Johannes vom Kreuz kennt als einzige Voraussetzung unsere Offenheit für das Wirken Gottes, „der sich ohne Ansehen der Personen (Eph 6,9) wie der Sonnenstrahl in Überfülle überallhin ergießt, wo er nur Raum findet, wobei auch er sich ihnen auf ihren Wegen und Stegen freundlich erweist (Weish 6,16), nicht zögert noch es für gering hält, *seine Seligkeit bei den Menschenkindern ganz allgemein auf dem Erdenrund zu haben* (Spr 8,31). Und man möge es nicht für unglaublich halten, dass bei einer ... in der Liebe für treu befundenen Menschenseele in diesem Leben die Erfüllung dessen nicht ausbleibt, was der Sohn Gottes versprochen hat, nämlich dass, *wenn jemand ihn liebt, die Heiligste Dreifaltigkeit zu ihm kommen und festen Wohnsitz in ihm nehmen werde* (Joh 14,23).“<sup>144</sup> Jean des Saint Samson ist ähnlicher Überzeugung: „Auch den einfachen Menschen geht die Kontemplation Gottes, seiner ausströmenden Liebe und all seines Wirkens, sowohl der Gnade als auch der Natur nach nicht ab.“<sup>145</sup> Edith Stein betont schließlich, „dass die höchsten und letzten Wahrheiten nicht durch den menschlichen Verstand entschleiert werden und dass in den wesentlichsten Fragen und darum in der praktischen Lebensgestaltung ein ganz einfaches Menschenkind aufgrund höherer Erleuchtung dem größten Gelehrten überlegen sein kann.“<sup>146</sup>

Kontemplation als das Herz karmelitanischer Spiritualität ist eine Einladung für jeden Menschen, der sich nach der Erfahrung des liebenden Gottes sehnt und bereit ist, sich auf einen Prozess der Umformung einzulassen, der ihn aus allen einseitigen Sichtweisen und Verhaftungen befreit und so fähig macht, die Wirklichkeit mit Gottes Augen zu sehen und mit seinem Herzen zu lieben.

Günter Benker O.Carm.

---

<sup>143</sup> RIVC 104, vgl. dazu Konst. 18, 64, 92, 95.

<sup>144</sup> LB 1, 15.

<sup>145</sup> Jean de Saint Samson, Oeuvres Completes, Rom 1987, 338-339, zitiert nach: Hense, Elisabeth, Mein Herz war wach. Eine Schule der Kontemplation, Münsterschwarzach 1996 (Schriften zur Kontemplation, Bd.11), 46.

<sup>146</sup> Edith Stein. Der Intellekt und die Intellektuellen. In: Das Heilige Feuer, 18. Paderborn 1931, 271f.