

Michael Schneider

THOMAS MERTON (1915 - 1968): Auf dem Weg ins Schweigen III.

(Radio Horeb, 18. August 2015)

Gott kann man nicht erwerben und sich aneignen nach Art einer geheimen Occasion, die auf dem kontemplativen Schwarzmarkt angeboten wird und diesem oder jenem unglücklichen Käufer just in dem Augenblick angeboten wird, wenn seine Taschen leer sind. Ebenso wenig wird ein zu heftiges Verlangen nach geistlichem Leben förderlich sein, insofern es meist eher einer Selbsttäuschung oder einer tiefen Ichbezogenheit entspringt.

Vielmehr ist uns aufgetragen, unser Leben einfach so zu leben, wie es halt ist. Sobald wir auf uns nehmen, was das Leben an Herausforderungen stellt, vermögen wir vermutlich - auf Zeit hin - mehr Hilfe und »Lösung« zu finden, als es uns durch Gedanken, Erwägungen und Gespräche möglich ist. Ebenso entscheidend wird es sein, daß wir mit dem Leben des Gebetes einfach beginnen, anstatt zuviel und zu lange darüber nachzudenken, Bücher zu lesen oder bestimmte Einkehrzeiten zu multiplizieren. Fängt einer an, den Weg des Gebetes und einer gewissen Form von Einsamkeit zu suchen und zu lieben, bedarf es keiner besonderen weiteren Bedingungen; er wird schnell erkennen, daß wir alle - unabhängig von der äußeren Umwelt - längst schon eine unveräußerliche Einsamkeit in uns tragen, so daß wir alle vor der Aufgabe stehen, auch wirklich einsam zu sein; dann werden wir die Einsamkeit als bleibende Wirklichkeit in unserem Leben annehmen können und uns in ihr für Gott öffnen.

Einsamkeit ist nicht etwas, das wir uns eigens vornehmen; wir tragen sie längst schon in uns, meist verdeckt und kaum wahrgenommen. Thomas Merton beschreibt hierzu seine eigene Erfahrung mit folgenden Worten: »Als die Einsamkeit für mich noch ein Problem war, besaß ich keine Einsamkeit. Als sie aufhörte ein Problem zu sein, entdeckte ich, daß ich sie bereits besaß und sie schon längst hätte besitzen können. Sie blieb jedoch noch ein Problem, da ich am Ende erkannte, daß eine rein subjektive, innerliche Einsamkeit, die Frucht einer Bemühung um Verinnerlichung, unzureichend sein würde. Die Einsamkeit muß objektiv und konkret sein. Sie muß hineinmünden in etwas, das größer ist als die Welt, das so groß ist wie das Sein selbst, damit wir in seinem tiefen Frieden Gott finden können.«¹ Sobald der Einzelne die ihm zutiefst eigene Einsamkeit seines Lebens erkennt, sieht er sich in eine Wirklichkeit hineingenommen, die größer und erhabener ist als er selbst.

¹ Th. Merton, Meditationen eines Einsiedlers. Düsseldorf 2013, 115.

1. Einsames Schweigen vor Gott

In der Einsamkeit begegnet der Einzelne zugleich seinen inneren Widersprüchen; er hat sie so anzunehmen, daß sie, obgleich sie in seinem Inneren weiter bestehen, aufhören, ein Problem zu sein. Kaum wird es ihm gelingen, alle seine eigenen Probleme zu entwirren; er wird mit ihnen leben und über sie hinausgehen müssen, indem er sie in die Ordnung des göttlichen Erbarmens führt. So wird er sein Innerstes mit all seinen Abgründen in und bei Gott aufgehoben erfahren.

Voraussetzung einer solchen Erfahrung ist, daß der Mensch mit seinen eigenen Ansprüchen zurücktritt: »Ich denke, der beste Weg für mich, Seine Gnade zu empfangen, besteht in der größtmöglichen Einfachheit. Wenn ich am ruhigsten bin, am ehesten ich selbst, dann ist Seine Gnade klar, dann sehe ich nichts anderes unter der Sonne. Was sonst ist für uns da, als ruhig und in Frieden im alles bezaubernden Wunder der Gnade Gottes für uns zu sein?«²

Nicht unser Wollen als solches bricht die Einsamkeit unseres Schweigens, wohl aber das eigensüchtige Verlangen, unbedingt gehört zu werden. Die Rede eines stolzen Menschen läßt andere verstummen, will er doch, daß allein seine Stimme Gehör findet. Der demütige Mensch hingegen erbittet für sich ein »Almosen«; ansonsten wartet er einfach und lauscht. Mit der Bereitschaft zur Einsamkeit und Armut des Schweigens kann der große Heilungsprozeß der Wunden einer Seele beginnen, bis sich diese eines Tages vielleicht sogar ganz schließen. Solange der Beter »arm« bzw. demütig bleibt und sich allein Gott zuwendet, gibt er zu erkennen, von wo er Heil und Heilung erhofft. Früher oder später kommt ohnehin die Zeit, da wir Christus vor den Menschen und vor allen Wesen im Himmel und auf Erden bekennen müssen. Wer jedoch sein Leben in sinnlosem Eigenstreben verströmt, wird niemals etwas »gewinnen« und zu seinem Sein vordringen; und da er immer spricht, bevor er etwas zu sagen hat, wird ihm im alles entscheidenden Augenblick vermutlich das ihn rettende Wort fehlen: »Herr, ich bin nicht würdig, daß Du eintrittst unter mein Dach, aber sprich nur ein Wort, so wird meine Seele gesund.« Das Schweigen hingegen ist auf diese letzte Äußerung hingeordnet.

Wer nach geistlichen Gütern strebt und dabei den Anschein erwecken will, innerlich leer und still zu sein, versucht im Grunde, Gott dazu zu bewegen, ihn durch ein geistliches Erlebnis zu bereichern. Dann werden sich alle möglichen geschaffenen Dinge störend zwischen ihn und seine Sucht nach einem besonderen geistlichen Abenteuer schieben, und was noch schlimmer ist: Er selbst wird in seiner Zerstreuung verbleiben. Wer sein Gebet in sich selbst sucht, gleichsam als Bereicherung seines eigensüchtigen Ichs, den trifft das größte Unglück, denn sein Gebet selbst wird zu seiner stärksten mittelbaren Zerstreuung; gänzlich von der eigenen Begierde erfüllt, sucht er vom »Baum der Erkenntnis« zu essen und reißt sich dadurch von sich selbst und von Gott los. Alles, was er berührt, verwandelt sich ihm in eine Zerstreuung, ohne daß jemals etwas seinen Hunger zu stillen vermag.

² Zit. Th. Merton, Freiheit in seinem Geist. Mainz 2000, 13.

Das Sprechen als solches bricht, wie gesagt, noch nicht das Schweigen, wohl aber das unstillbare Reden eines stolzen Menschen, der nicht wartet, bis er erhört wird. Die rettende und heilende Gabe allen Schweigens kommt aus der Demut der Armut. So soll der Beter nichts suchen und statt dessen mit dem, was und wie Gott es ihm gibt, von Herzen zufrieden sein: »Die echte Armut ist die des Bettlers, der sich über jedes Almosen freut, vor allem, wenn es von Gott kommt. Die falsche Armut verblendet den Menschen, so daß er glaubt, sich wie die Engel selbst genügen zu können. Wo Dankbarkeit geschenkt und empfangen wird und wo wir nur das, was wir unbedingt benötigen, für uns behalten, da findet sich echte Armut. Die falsche Armut gibt vor, nichts zu benötigen und nichts zu erbitten; entschlossen sucht sie alles und bleibt überall den Dank schuldig.«³

2. Das selbstlose Gebet vor Gott

Wer selbstlos vor Gottes Angesicht tritt, dem wird alles, was er berührt, sich in ein Gebet verwandeln: der Himmel, die Vögel, der Wind, die alltäglichen »Dinge«... Auch die Arbeit wird sein Gebet nicht mehr stören und ebensowenig sein Beten die Arbeit. Das kontemplative Gebet setzt keinen besonderen »Zustand« voraus, der aus den alltäglichen Dingen der Umwelt herausholt; sogar was im eigenen Inneren an Widersprüchen und Abgründen ist, muß von Gott nicht trennen, es kann als in und bei Gott aufgehoben erfahren werden. Wie keiner weiß, wann und wie Christus kommt (Mt 24,26f.), so verhält es sich auch zu jeder Weltzeit: Der Herr tritt bei denen ein, die ihm zu eigen sind, zu jeder Stunde, in jedem Augenblick, wann und wie er will; ohne daß sie den Kommen den zu sehen und seine Ankunft vorherzubestimmen vermögen. Aber: Wo er ist, sind auch sie. Wie wir also nicht mit Sicherheit voraussagen können, wo und wann er einst am Ende der Zeit erscheinen wird, genausowenig läßt sich mit Gewißheit vorherbestimmen, wo und wann er sich heute einem der Seinen offenbaren und zeigen will.

Es gibt viele, die ihn in der Wüste gesucht und ihn dort nicht gefunden haben. Alle echten beschaulichen Menschen haben dies gemeinsam: nicht, daß sie sich ausschließlich in der Wüste sammeln oder sich in Einsiedeleien zurückziehen, sondern daß, wo Er ist, auch sie sind. Bei Thomas Merton heißt es hierzu: »Und wie finden sie Ihn? Mit den Mitteln geistlicher Technik? Es gibt keine technischen Mittel, um Ihn zu finden. Mit Hilfe Seines Willens finden sie Ihn. Sein Wille, der ihnen innerlich die Gnade verleiht und äußerlich ihr Leben lenkt, führt sie mit unfehlbarer Sicherheit dorthin, wo sie Ihn finden können. Doch an diesem Ort angekommen, wissen sie nicht, wie sie dorthin gelangt sind und was sie eigentlich tun. Sobald ein Mensch völlig bereit ist, mit Gott allein zu sein, ist er mit Ihm überall allein, sei es auf dem Lande, im Kloster, im Wald oder in der Stadt. [...] Zugleich sieht er, daß er, obwohl er anscheinend erst die Hälfte der Wegstrecke zurückgelegt hat, bereits am Ziel ist. Das Leben der Gnade auf Erden ist der Anfang des Lebens der Herrlichkeit. Obgleich dieser Mensch ein Wanderer in der Zeit ist, hat er einen Augenblick lang in die Ewigkeit

³ Ebd., 121.

geblickt. Es ist ein Zeichen größerer innerer Reife und ein besserer Ansatz zum Beten, wenn wir in Ihm, der unendlich ist, leben und frohlocken, daß Er unendlich ist, als wenn wir fortgesetzt versuchen, seine Grenzenlosigkeit in den engen Raum unseres Herzens zu pressen. Solange es mir genug ist zu wissen, daß Er unendlich größer ist als ich und daß ich Ihn nicht zu erkennen vermag, wenn Er sich mir nicht zu erkennen gibt, bleibe ich im Frieden, und Er ist mir nahe und in mir, und ich ruhe in Ihm. Aber sobald ich danach begehre, Ihn um meiner selbst willen zu erkennen und zu genießen, erhebe ich die Hand, um Ihm, der sich mir entzieht, Gewalt anzutun. Dadurch tue ich mir selbst Gewalt an, und ich werde in Kummer und Angst auf mich selbst zurückgeworfen im Bewußtsein, daß Er seines Weges gegangen ist. Auch wenn in der Stille jeder Augenblick dem andern gleicht, bedeutet für das wahre Gebet jeder Augenblick eine neue Entdeckung eines neuen Schweigens, ein neues Eindringen in jene Ewigkeit, wo alles immer wieder neu ist. Durch dieses neue Entdecken erkennen wir die tiefe Wirklichkeit, die hier und jetzt unser konkretes Sein ist; und in der Mitte dieser Wirklichkeit empfangen wir Licht, Wahrheit, Weisheit und Frieden vom Vater. Sie spiegeln Gott in unserer Seele wider, die in Seinem Bild und Gleichnis geschaffen ist.«⁴

Die Berufung zum Martyrium ist außerordentlicher, charismatischer Natur, aber dasselbe können wir in gewisser Hinsicht von jeder Berufung zum geistlichen Leben sagen. Wie menschliches Planen nicht zum Martyrium führt, so kann man sich auch ein geistliches Leben nicht einfach vornehmen. Schon das Verlangen nach der Einsamkeit muß übernatürlich sein, wenn es für ein ganzes Leben dauerhaft und tragfähig bleiben will. Ist es aber übernatürlich, kann manches Programm und manch vorgefaßter Plan durchkreuzt werden, doch Gott allein wird uns in seine Geheimnisse einführen können. Letztlich wird es Gott allein sein, der zu einem Leben mit sich beruft, und nicht der Mensch. Das bedeutet, daß er uns herausrufen will, um das große Geheimnis seiner Macht in uns zu erfüllen und zu verwirklichen, jener Macht, die ihn von den Toten auferweckt und uns von allen Enden der Erde berufen hat, um in ihm zu leben. Was auch immer unsere Berufung sein mag: Wir sind herausgerufen, um Zeugen und Diener der göttlichen Barmherzigkeit zu sein. Ein Christ sucht also kein Mittel, um etwas zu erlangen; ihm geht es einzig darum, sich selbst darzubringen.

Ausdruck dieser Hingabe ist das Leben im Gebet. Wir beten nicht um des Betens willen, sondern um Gott zu dienen und für seinen Willen offen zu sein; denn wir wollen beim Beten nicht uns selbst zuhören, sondern daß Gott uns erhört und uns Antwort gibt. So beten wir nicht in Erwartung einer beliebigen Antwort, geht es uns doch einzig und allein darum, Gottes Antwort zu erlangen. Indem wir so ohne Unterlaß beten, werden wir dabei auf die Lauterkeit unseres Flehens zu Gott achten, damit unsere Antworten nicht an die Stelle von Gottes Antworten treten. Duldsam mit uns selbst geworden, lernen wir immer tiefer zu begreifen, daß unsere »Vollkommenheit« von unserem Beten abhängt; nicht mit uns selbst belastet, können wir in die Erwartung der Antwort Gottes begeben: »Einige leben für Gott, andere mit Gott und wieder andere in Gott. Diejenigen, die für Gott leben, sind mit anderen zusammen und teilen mit ihnen das tätige Leben ihrer Gemeinschaft. Ihr Leben ist ihr Tun. Jene, die mit Gott leben, leben auch für ihn. Aber sie leben nicht in dem, was sie für ihn

⁴ Ebd., 122-124.

tun. Sie leben vielmehr in dem, was sie vor ihm sind. Ihr Leben besteht darin, sein Bild in ihrer Einfachheit und Vollkommenheit aufleuchten zu lassen, womit ihre Armut sein Wesen widerspiegelt. Die, welche in Gott leben, leben weder mit anderen zusammen noch in sich selbst und noch weniger in ihrem Tun. Er wirkt alles in ihnen. Unter ein und demselben Baume sitzend, kann ich für, mit und in Gott leben.«⁵

3. Leben der Entsagung

Wir finden Gott in unserem eigenen Sein, das sein Spiegel ist. Doch dieses unser tiefstes Wesen erkennen wir speziell im Handeln. Entsagen wir aber der Tätigkeit, können wir die Tiefen unseres Wesens nicht ermessen. Statt dessen versinken wir in eine Dunkelheit, so daß wir nicht mehr unser Leben in seiner Tiefe auszuloten vermögen. Ganz anders, wenn wir im Einklang mit der Gnade handeln: dann gehören unsere Handlungen nicht nur uns, sondern Gott. Sein Wirken in uns offenbart sein Sein in uns. Unser ganzes Leben sollte darauf ausgerichtet sein, durch Demut und Glauben all unser Handeln zu vergeistlichen und unsere Natur durch die Liebe zum Schweigen zu bringen. »Aus uns herauszugehen« bedeutet aus dem Urgrund unseres Seins zu handeln, nicht von unserer eigenen Natur bewegt, sondern von Gott, der jenseits von uns ist und doch in den Tiefen unseres Seins wohnt. »Wo dein Schatz ist, da ist auch dein Herz«: Begreifen wir, daß der ganze Wert (Schatz) unseres geistlichen Handelns aus Gott entspringt, und trachten wir danach, daß unser Sein nicht in uns selbst zu verankern, sondern in Ihm allein, von dem her es kommt. Das größte Geheimnis unseres Lebens ist Gott selbst. Er wartet darauf, sich uns mitzuteilen auf eine Weise, die keiner einem anderen zu schildern und über die man auch nicht folgerichtig nachzudenken vermag. Doch in dieser Erfahrung wird man den kostbarsten Schatz des Lebens entdecken.

Um einer solchen Erfahrung teilhaftig zu werden, kann uns zuvor einiges abverlangt werden: »Es kommt nicht auf den Orden an, in den ein Mensch eintritt, noch darauf, ob die Regeln desselben leicht oder streng seien. Wenn sein Beruf wirklich fruchtbar werden soll, so muß er ihn etwas kosten; er muß für ihn ein wirkliches Opfer bedeuten. Er muß ein Kreuz, eine wahre Entsagung gegenüber den natürlichen Gütern, selbst den höchsten natürlichen Gütern darstellen. Wäre ich in einem Moment meiner Entwicklung Franziskaner geworden, so hätte dieser Entschluß nicht das geringste Opfer gekostet. Auch die Entsagung von den erlaubten sinnlichen Freuden kostete mich nicht so viel, wie es schien.«⁶ Thomas Merton stellt sogar fest, daß ein Leben als Mönch gar nicht so mühevoll ist, wie man es sich gemeinhin vorstellt: »Ich brauchte nur ins Noviziat einzutreten, die Mühen eines Jahres auf mich zu nehmen, die so leicht waren, daß man sie kaum merkte; dann blieb nur noch lauter Freude und Glück - viel Freiheit, eine Menge Zeit zum Leben, Studieren, Betrachten und vielfältige Möglichkeiten, in allen intellektuellen und geistigen Fragen meinem

⁵ Ebd., 134.

⁶ Th. Merton, Der Berg der sieben Stufen. Einsiedeln 1950, 304.

eigenen Geschmack und Wunsch zu folgen. In einem Wort, ich stand vor einem mit allen nur möglichen natürlichen Freuden erfüllten Leben; denn selbst das Gebet kann, in einem gewissen Sinne, eine natürliche Freude bieten...«⁷.

Doch wendet er selber ein: »Es scheint mir ganz selbstverständlich, daß ein solcher Beruf einer stärkeren Prüfung bedurfte. Gott konnte mich nicht aus dem Elend der Welt heraus (es war ja die Zeit des 2. Weltkriegs) an einen von mir selbst gewählten Zufluchtsort führen. Er hatte einen andern Weg für mich ausersehen. Er hatte noch manche Fragen über meinen Beruf an mich zu richten. Fragen, auf die ich keine Antwort wußte. Und da meine Antworten ausblieben, gab er sie mir selbst. Auf diese Weise fiel mir die Lösung des Problems zu. Es war sonderbar. Ich hielt es nicht für eine Warnung, aber eines Nachts las ich das neunte Kapitel des Buches Job und war verblüfft und wie erschlagen davon:

'Und Job antwortete und sprach:
Fürwahr, ich weiß, daß es so ist,
Wie wäre gerecht ein Mensch vor Gott?
Wenn er selbst streiten wollt' mit ihm,
Nicht könnt' erwidern er ihm eins von tausend.
Der weisen Herzens, groß an Kraft,
Wer trotzte ihm und bliebe heil...
Von ihrem Platz rückt weg er gar die Erde,
Und ihre Säulen dann erbeben.
Er spricht zur Sonne, und sie geht nicht auf,
Und um die Sterne legt er gar ein Schloß.'

[...] Etwas Tiefes, Erregendes lag in diesen Worten. Ich glaubte mich nur vom dichterischen Ausdruck ergriffen: und doch wehte mir dunkel noch etwas Persönliches daraus entgegen. Oft spricht Gott unmittelbar durch die Heilige Schrift zu uns. Das heißt, er erfüllt die Worte mit wirklichen Gnaden, während wir sie lesen, so daß sie plötzliche, unverhoffte Gedanken in unseren Herzen erwecken - falls wir sie aufmerksam wie Gebete lesen. Ich las sie nicht in einer solchen Gesinnung, und doch fühlte ich ein verborgenes Feuer in diesen Worten, das in mir zu glühen und zu brennen anfang.

'Er geht an mir vorüber, ohne daß ich's seh',
Er geht vorbei, ich merke nicht auf ihn.
Und fällt er an, wer hält ihn da zurück?
Wer sagte ihm: 'Was machst du da?'

Etwas in diesen Worten schien den Frieden zu bedrohen, den ich seit Monaten empfunden hatte: eine Art Vorahnung einer Anklage, die vergessene Wirklichkeiten enthüllen würde. Ich schlief in süßer Sicherheit. Ich lebte, als wäre Gott nur da, um mir zeitliche Vorteile zu verschaffen. [...]

'Gott wendet ab nicht seinen Zorn.
Selbst Rahabs Helfer werden unter ihm gebeugt.
Wie sollte ich erwidern ihm.
Auswählen meine Worte gegen ihn!

⁷ Ebd.

Wenn ich auch rief, und er gäb Antwort mir,
Ich glaubte nicht, daß er gehört auf meine Stimme.
Er, der mich um ein Haar zermalmt
Und grundlos meine Wunden mehrt.'

'Grundlos'! Und schon begann mein beunruhigter Geist, sich gegen Gott, der nie ungerecht sein kann, zu verteidigen.

'Wäre ich im Recht, nicht würde ich erwidern,
Vor meinem Richter würde ich um Gnade flehen.
--- *Und grundlos meine Wunden mehrt.*'

Ich schloß das Buch. Die Worte packten mich tief. Sie sagten mehr, als ich je begreifen werde. Aber der Eindruck, den sie mir machten, hätte mir ihren Sinn andeuten müssen. Der Schlag fiel unerwartet. Ich stand nur wenige Wochen vor dem Noviziat. Schon erhielt ich vom Novizenmeister die letzten umständlichen Briefe mit den vorgedruckten Listen der Dinge, die ich ins Kloster mitbringen mußte. [...] Dann richtete Gott eine Frage an mich. Er befragte mich über meine Berufung. [...] Das Paradies, in dem ich gelebt hatte, war verschwunden. Ich stand draußen. Und wußte nicht, welches flammende Schwert mir den Weg zum Eingang versperrte, den ich nirgendwo mehr finden konnte. Einmal mehr stand ich draußen in der Kälte, nackt und allein. Dann begann alles von mir abzufallen, vor allem der Klosterberuf. [...] Auf einmal entsann ich mich des Menschen, der ich gewesen war. Ich war erstaunt: Seit dem September schien ich vergessen zu haben, daß ich gesündigt hatte...«⁸

Es gibt nicht wenige Menschen, die steigern sich voller Eifer in geistliche Übungen, doch nicht, weil es ihnen um Gott geht, sondern weil sie mit einer Erfahrung von Schuld und Sünde im eigenen Leben nicht fertigwerden und ihre ernüchternde Besorgnis gleichsam durch eine Vielzahl von geistlichen Frömmigkeitsübungen narkotisieren, um irgendwie »gerechtfertigt« vor Gott dazustehen. Doch ein solches Streben wird nicht zum Ziel führen.

4. Die Stunde der Ernüchterung

Die Warnung Jesu vor dem »Plappern« (Mt 6,7) und jeder geistlichen Betriebsamkeit durchbricht alle Selbstverständlichkeiten, die mit der Ansicht verbunden sind, die Intensität einer guten Meinung garantiere das Gelingen eines Lebens mit Gott. Solches »Plappern« kann eine Möglichkeit der Selbstrechtfertigung vor Gott sein. Sören Kierkegaard schreibt in sein Tagebuch: »Mit Hilfe der Sprache nimmt jeder Mensch am Höchsten teil - aber mit Hilfe der Sprache, in der Bedeutung, daß man darüber plaudert, am Höchsten teilzunehmen, ist ebenso ironisch wie von der Galerie herab Zuschauer bei der königlichen Tafel zu sein.«⁹ Es entspricht der Sache des Evangeliums, immer neu seinen Gesetzen und Gefährdungen im eigenen Umgang mit Gott nachzuspüren; gleiches gilt von der Liturgie, denn nur so wird man ihrem Anspruch gerecht werden zu können, wie Gottfried

⁸ Ebd., 305-308.

⁹ S. Kierkegaard, Gesammelte Werke. Tagebücher. Bd V, Düsseldorf-Köln 1974, 328.

Bachl¹⁰ thesenartig ausführt:

Der Mensch empfängt Dasein und Gnade, indem er das Wort Gottes aufnimmt. Die gottesdienstliche Sprache selber ist nicht jenes Haus, das Gott und die Menschen enthält, auch spricht sie selbst nicht als heimliches Subjekt; sie kommt aus Gott: Er allein spricht sie, und macht so den Menschen sprechend, und so, ausgehend von Gott und antwortend im Menschen, geschieht sie, ohne sich dabei zu lösen von den Personen, die sich in ihr ausdrücken. Die Sorgfalt im Umgang mit der Sprache ist von Anfang an im Sprechen der christlichen Zeugen zu spüren. Im Gottesdienst wiederum wird der Heiligen Schrift ein eigener, hoher Platz gegeben; das Lesen des Textes vollzieht sich in einem feierlichen Akt, an die Weihe zum Lektor gebunden; die Predigt, die der Erschließung zu dienen hat, rückt nahe an die heilige Stelle des Evangelienbuches heran. Im Laufe der Zeit kam es jedoch zu Stilisierungen, die der Sprache Gewalt antaten, weil das Sprechen mehr und mehr zum Ritus wurde. So war es immer wieder nötig, das Wort, den Text aus Überfremdungen, Entstellungen und inhaltlichen Verkürzungen zu befreien. Romano Guardini schreibt hierzu: »Das volle Wort ist nicht das gedruckte, sondern das gesprochene. Erst in ihm steht die Wahrheit offen da. Erst das Wort der Menschenstimme hat jene zarte und starke Kraft, welche die Tiefe des Gemütes, den Schoß des Geistes, die Empfänglichkeit des Gewissens anrührt. Das Wort Gottes ist gebaut wie das Sakrament und der Mensch, geistig-leiblich, bestimmt, vom lebendigen Menschen aufgenommen zu werden, ihn zu nähren und als Macht in ihm zu wirken.«¹¹

Es gibt eine selbstbetäubende Verharmlosung im Umgang mit Gott, die fern von aller Gläubigkeit ist. Gott scheint hier zu einem »Kumpel«, meist »Bruder« genannt, geworden zu sein, was aber seiner Erhabenheit und Größe in keiner Weise gerecht wird und eigentlich Götzendienerei ist. Man verharmlost Gott, vermutlich deshalb, weil man Angst vor ihm hat und sich letztlich sogar vor ihm fürchtet. Die Warnung Jesu vor dem »Plappern« (Mt 6,7) durchbricht jedoch alle Selbstverständlichkeiten, die mit der Ansicht verbunden sind, die Intensität einer guten Meinung garantiere das Gelingen der sprachlichen Mitteilung. Es gibt in der Tat Bücher in der Heiligen Schrift, welche die Zumutungen Gottes wie einen geballten Inhalt bezeugen, beispielsweise das Buch Ijob und manche Psalmen. Auch sind Versuche beschrieben, der scharfen Atmosphäre des Wortes zu entkommen, etwa durch die Flucht in das vorgeburtliche Nichtsein (Ijob 3,3-26) oder in den Tod (Ijob 7,11-21). Es gibt jedoch keinen Raum außerhalb von Gott, wo der Mensch besser mit sich zurechtkommen könnte, daher gibt es auch in der Begegnung mit Gott keinen Ausweg in die Neutralität einer Sach- oder Seinssprache.

Derzeit ist die Sprache des Evangeliums einer zweifachen Neutralisierung ausgesetzt. Einerseits scheint eine breite Öffentlichkeit der Kirche in behäbiger Gleichgültigkeit damit zufrieden zu sein, daß ein reiches Potential von »Glaubensgut« vorliegt, ohne großes Bedürfnis jedoch, es zu wecken. Andererseits überwiegt bei denen, die die amtliche Verantwortung haben, der Einsatz für die doktrinaire und institutionelle Sicherung des Glaubensbestandes. Wenn die heutigen Medien auch kein verlässlicher Spiegel für das sind, was in der Kirche lebt, ein Signal ist es doch, daß in ihnen die Sprache der Kirche vor allem eher formalistisch erscheint.

Die kirchliche Sprache kann zuweilen vom Lärm der gesellschaftlichen Identitätsfindungen kaum

¹⁰ Vgl. G. Bachl, Wider die harmlose Redseligkeit. Thesen zur Sprachkultur in der heutigen Kirche, in: Herder-Korrespondenz 45 (1991) 325-330.

¹¹ R. Guardini, Besinnung auf die Feier der heiligen Messe. Mainz 1949, 36.

noch hinreichend unterschieden werden; dies wird erst möglich sein, wenn eine wirklich sorglose Ekstase auf das Reich Gottes hin alles Tun und Reden bestimmt. Allerdings wird vor dem Mysterium des Glaubens jede Form der Sprache »brechen« und sich als »unzureichend« erweisen, zumal es in ihm nicht bloß um irgendwelche Gegenstände geht (hier könnte sie höchstens eloquent, oberflächlich oder fade werden). Wer in das Gebet eintritt, tut es nicht im Sinne der Unterhaltung oder Information, sondern um das göttliche Mysterium anzubeten und zu lobpreisen; seiner alles überbietenden Größe und Würde haben wir in innerem Beten gerecht zu werden, soweit wenigstens dies in einem menschlichen Wort möglich ist. In der Sprache des Glaubens bleibt ja alles vorläufig, wie Paulus in 1 Kor 13,12 betont: »Wir sehen jetzt durch einen Spiegel in einem dunklen Wort.« Alles Sprechen des Glaubens wird am Geheimnis scheitern, das die Heilige Schrift verkündet; doch wird keiner darüber zur Ruhe kommen, um das flüchtige Wort zu bewohnen. Fundamentalismus wie Hermeneutik vergehen sich durch die gleiche Absicht, nämlich das Wort Gottes konstruieren und seiner auf diese Weise habhaft werden zu wollen. Jede »Logorrhoe« im pausenlosen Kommentieren und Umschreiben des Gotteswortes wird der Größe der göttlichen Verheißungen nicht gerecht.

Nach der Möglichkeit einer authentischen Sprache im Glauben hat Thomas Merton ein Leben lang als Schriftsteller gesucht. Zwei Stunden am Tag waren ihm meist nur gegeben, um seine Gedichte, Meditationen und tiefschürfende Essays über das Wesen des Klosterlebens zu schreiben, teils auf einer uralten Schreibmaschine, bei der »wichtige Teile, zum Beispiel die Buchstaben«, ständig versagen, teils auf einem neueren Gerät, das er sich aber mit einem zweiten Mönch teilen mußte. In diesen wenigen schöpferischen Pausen schuf er im Lauf von drei Jahrzehnten an die 60 erfolgreiche Bücher und eine Unzahl von Aufsätzen, dazu die ihm vom Vater Abt übertragenen Übersetzungsarbeiten und Lebensbilder von Ordensheiligen, zudem hielt er regelmäßig Konferenzen für seine Mitarbeiter. Unentwegt rang er bei all dem mit der Sprache und der Sorgfalt im Umgang mit ihr.

Aber für Thomas Merton handelt es sich hier nicht nur um ein aufrichtiges Mühen angesichts des göttlichen Wortes, in ihm zeigt sich ebenso, wie sehr er sich auch dem Konflikt und dem Gericht dieses Wortes ausgeliefert erfährt: »Der Gott, der mit Feuer antwortet, das ist der wahre Gott« (1 Ko 18,24). Das Wort der Heiligen Schrift führt durch alle Erfahrungen der Heftigkeit und Sanftmut, der Gewalt und der heilsamen Berührung, bis daß der Mensch ausruft: »Aus der Tiefe rufe ich, Herr, zu dir« (Ps 129,1). Gott ist ein Gott der Zumutungen, in der schroffen Andersheit seines Wesens und seiner Liebe, die den Menschen herausfordert, teils sogar zu überfordern scheint. Die Spannung zwischen Gut und Böse, und die Ungewißheit, die damit verbunden ist, wird heute meist überspielt durch eine Monotonisierung der Sprache auf Liebe, mit der das Tremendum geglättet und weginterpretiert wird. Die dunkle, widerständige Seite der Liebe ist aber der Zorn, den jeder Mensch durchleiden muß, weshalb es wohl kaum angebracht ist, die Fluchpsalmen einfach als »unzumutbar« für den heutigen Beter aus der Stundenliturgie zu eliminieren. So wurden im offiziellen Gebet der Kirche zwar alle Flüche entfernt, aber die Situationen im menschlichen Leben, in denen sie ihren Sitz haben, wie auch die Konflikte im zwischenmenschlichen Bereich verschwinden damit noch lange nicht, wie Gottfried Bachl bemerkt: »Nach wie vor kommen die Leute in die Kirche und erleben den Gottesdienst mit der Last ihrer Entzweiungen, Feindschaften und Kriege. Daß es dafür wenig sprachliche Ausdrucksmöglichkeiten gibt, gerade im Zentrum des Redens, im Gebet, ist ein Defizit. Wo ist der Todesschrei Jesu, der Streit Hiobs mit Gott präsent, nicht nur als Zitat, sondern

als heute mögliches Wort, in dem die Menschen die Not ihres Lebens bringen können? [...] Israels Kriege, der Todesschrei Jesu, das Verstummen seiner Gemeinde am Kreuz bezeugen das Brechen der Worte am Widerfahrenden. Kirchliche Sprachkultur kann daher nicht in der Planung eines ästhetisch legitimierten Stils bestehen, in der geschmackvollen Dosierung der Ausdrucksmittel, denn sie ist in der Hauptsache die Bezeugung der menschlichen Sprachhohnmacht. Die feierlich strömende Wortfülle der Verlautbarungen vermag zwar den Anspruch geistlicher Autorität zu demonstrieren, gleitet aber am Tremendum der Zeit unberührt vorüber. Sie stockt nicht. Das ist das Ärgernis. [...] Die Ästhetisierung der Lebenswelt gehört zum Trend der gegenwärtigen Kultur, aus dem gesamten vorhandenen Weltmaterial, die Menschenschicksale eingeschlossen, ein störungsfreies Genußkontinuum herzustellen.« Die Sprache der Verkündigung darf nicht harmloser und schwächer sein als die Sprache dieser Welt.

Noch ein Weiteres. Das Zitat zu Beginn unserer Ausführungen, welches wir aus der ersten Zeit Mertons im Orden anführten, zeigt jenen Augenblick an, wo er selbst zum Stocken kommt, ja, er scheint aus den eingefahrenen Gleisen herausgerissen zu werden, nämlich angesichts der eigenen Schuld und Sünde. Thomas Merton schreibt an zitiertem Stelle über das tiefe Erkennen seiner Schuldhaftigkeit: »Dann richtete Gott eine Frage an mich. Er befragte mich über meine Berufung. Oder vielmehr, Gott brauchte mir gar keine Fragen zu stellen. Er wußte alles Nötige über meinen Beruf. Er erlaubte dem Bösen, so scheint mir, mir einige Fragen zu stellen, nicht um ihm Einblick in dieselben zu verschaffen, sondern um ein, zwei Fragen in mir selbst zu klären. Die Hölle kennt eine Art Demut, die zum Schlimmsten gehört, was es dort gibt, und die unendlich weit entfernt ist von der Demut der Heiligen, welche Frieden bedeutet. Die falsche Demut der Hölle ist eine endlose, glühende Scham vor dem unentrinnbaren Stigma unserer Sünden. Die Verdammten empfinden ihre Sünden als Kleid einer unerträglichen Erniedrigung, der sie nicht mehr entrinnen, als Nessushemd, das sie ewig brennt, und das sie nie mehr abwerfen können. Auch auf Erden können wir der Angst vor dieser Selbsterkenntnis nicht entgegen, solange noch irgendwelche Selbstsucht in uns steckt; denn der Stolz verwindet die Glut jener Scham nicht. Erst wenn die Liebe Gottes allen Stolz und alle Selbstsucht in unseren Seelen verzehrt hat, sind wir von der Ursache dieser Qualen befreit. Erst wenn wir jede Eigenliebe abgestreift haben, flößen uns die vergangenen Sünden keine Angst der Reue mehr ein. Wenn die Heiligen an ihre Sünden zurückdenken, so erinnern sie sich nicht der Sünden, sondern der göttlichen Barmherzigkeit, daher verwandelt sich selbst das vergangene Übel für sie in eine gegenwärtige Freude und dient der Ehre Gottes.«¹²

Das nagende Bewußtsein der eigenen Sünde und Schuld ist eine Erfahrung der Wirklichkeit, vor der wohl kein Mensch im Glauben bewahrt bleibt. Daß wir in Schuld geraten und daß sie wie eine schwere Last auf unserem Leben liegt, diese Erfahrung bleibt wohl keinem erspart. Um so entscheidender wird es sein, wie er mit diesem kaum zu »entsorgenden Bio-Restmüll« seines Lebens umgeht. In der Zeit des Noviziates erfährt Thomas Merton in sich die Zwiespältigkeit seines Wesens; er entdeckt bei sich »zwei Mertons«, einen, der sich nach einem bequemen Leben sehnt, und einen, der das unterbinden will, weil er spürt, daß es ihm, geistlich gesehen, nicht guttun würde. Ein Ausruhen im genußvollen Frönen des eigenen Selbstwertgefühls darf aber für ihn, wie er betont, keine Lebensdevise werden.

¹² Th. Merton, Der Berg der sieben Stufen, 307

Der »neue« Thomas Merton bezeichnet sich als »Teil der Welt von heute«: »Ich bin die Welt ebenso wie Sie! Wo soll ich die Welt zuallererst suchen, wenn nicht in mir selbst?« Gegenüber der karolinischen Sicht der Welt und christlichen Gesellschaft, die in Mertons Augen eher weltverneinend war, sieht er sich in die Pflicht genommen, »zur Welt Ja zu sagen«, und zwar, weil sie aus Gottes Hand kommt und der Christ sich deshalb seines Nächsten annehmen muß. Dies heißt aber, daß er sich für ihn »heiligen« muß. Wer aber heilig sein will, muß etwas sein, das er selber nie verstehen wird, etwas Geheimnisvolles, etwas sich offenbar Widersprechendes. So wurde Christus am Kreuz hingerichtet, weil er nicht dem menschlichen Begriff von göttlicher Heiligkeit entsprach: Er war nicht so heilig, wie man es sich erwartete.

5. Die Stunde der Barmherzigkeit

Wer es im geistlichen Leben auf raschen Erfolg abgesehen hat, kann sich keine Zeit nehmen, sich selber treu zu sein. Ganz anders Menschen, die es wirklich zu letzter Vollkommenheit bringen. Sie sind unterschieden von den anderen, weil sie demütig sind: »Demut besteht darin, daß du genau d e r Mensch bist, welcher du vor Gott bist, und da es keine zwei Menschen gibt, die sich genau gleichen, wirst du, sofern du demütig genug bist, du selber zu sein, nicht wie irgend jemand sonst auf der Welt sein.«¹³ Eine solche Heiligkeit legt man sich nicht wie einen Hut zu, den man in einem Geschäft kauft, sie verlangt vielmehr unendlich demütige Geduld. Viele verschlingen wahllos Andachtsbücher und vollziehen zahlreiche äußere Übungen der Frömmigkeit, aber sie legen sich nur das Maß anderer zu, nicht aber das eigene, ihnen von Gott zuge dachte.

Nachdenklich haben sie sich zu fragen: »Wenn ich Gott mit großer Leichtigkeit finde, ist Er vielleicht nicht mein Gott. Wenn ich nicht hoffen darf, Ihn überhaupt zu finden, ist Er dann mein Gott? Wenn ich Ihn überall finden kann, wo i c h es wünsche, habe ich Ihn dann gefunden?« In dem Augenblick, wo einer spürt, daß Er, den man selber nicht finden konnte, ihn gefunden hat - dann weiß er, es ist der Herr, mein Gott. Nicht anders Thomas Merton, der in seinem Leben immer deutlicher erfährt, daß der Weg der Kontemplation aus dem Dunkel, aus der Erfahrung des Scheiterns erwächst: Wo man möglicherweise scheinbar keinen Glauben zu haben meint, während er in Wirklichkeit wächst, wird der Einzelne durch die Feuerprobe der Läuterung geführt, in der die menschlichen und zufälligen Glaubenselemente verbrennen und die tiefe geistliche Kraft im Innersten seines Seins frei wird.

Auf einem solchen Weg der Meditation und Kontemplation gelangt der Mensch zur Erfahrung seines wahren, eigentlichen Selbst, das jenseits des empirischen Ich, der Individualität, liegt, nämlich seines wahren Selbst aus Gott und in Gott. Der Weg einer solchen Kontemplation ist zugleich Antwort und Echo: Wir selbst sind nun sein Echo und seine Antwort. Kontemplation ist Identität als Geschenk. Doch der Weg zu dieser Kontemplation als »Antwort« erfordert ein »mächtiges Brandopfer«, nämlich die Entthronung des »unersättlichen kleinen Gottes im eigenen Herzen«. Christliche Identität gelingt nur angesichts unserer Nicht-Ich-Identität: Daß wir in Sünden geboren sind, heißt, daß wir mit einem Ich leben unter dem Zeichen des Widerspruchs.

¹³ Th. Merton, Verheißungen der Stille. Luzern ⁵1963, 105.

Für Bernhard von Clairvaux gehört zu den »Werkzeugen des Guten«, die der Mönch in der asketischen Werkstatt des Klosters gebrauchen wird, an letzter und in gewissem Sinne wichtigster Stelle das Vertrauen auf die Barmherzigkeit Gottes: »de Dei misericordia numquam desperare«¹⁴. Die klare Erkenntnis und reife Annahme der eigenen Begrenztheit nannte man damals »compunctio«: Reue. »Die Reue ist eine Gnade, die Einsicht in den eigenen Seelengrund, die mit einem Blick die Illusionen, die wir uns über uns selber machen, durchschaut, Luftschlösser und allen Selbstbetrug fortlegt und uns erkennen läßt, wie es wirklich um uns steht. Zugleich ist es eine Bewegung der Liebe und Freiheit, die Befreiung von allem Unechten, eine frohe und dankbare Annahme der Wahrheit, mit dem Beschluß, mit der tiefen geistigen Wirklichkeit, die sich da offenbart hat, der Wirklichkeit des göttlichen Willens in unserem Leben, in Verbindung zu bleiben. Der Mönch sucht also seine Begrenztheit zu bejahren. [...] Die Reue kann tatsächlich eine mystische Gnade sein.«¹⁵ Der Einzelne wird seine eigene Begrenztheit und Schwäche nicht mehr durch eine äußere Korrektheit verhüllen wollen, vielmehr sieht er in ihr ein Mittel, um sich in Demut und Mitgefühl immer mehr dem Erbarmen Gottes anzuvertrauen. Solche Reue brennt; doch dieses Feuer läutert und reinigt wie Gott selbst, der ein Feuer ist, das verzehrt, aber nicht versehrt. Wer die läuternde Reue in sich erfährt, wird umgewandelt in eine Liebe, die ihn wissen läßt, daß der Herr in ihm wohnt; und allein dieses Wissen wird ihm inneren Frieden schenken wird. Wer diesen Frieden gefunden hat, wird auch mit anderen in Frieden leben können.

6. Die wahre Freiheit vor Gott

»Wir wollen unseren Geist Gott nackt darbringen!« Einen Zettel mit diesen Worten fand man im Brevier Mertons nach seinem Tode. Vielleicht darf man darin sein geistliches Testament sehen. Wie Jesus vor Pilatus steht, beraubt seiner Würde und Ehre, in aller Wehrlosigkeit, beraubt aller einfachen Antworten, mit der Frage auf den Lippen: »Was ist der Mensch angesichts dieser Wahrheit?« Ein Christ weiß um die Krankheit, die sich im innersten Herzen eines Menschen einnistet, der Gott entfremdet ist durch Schuld, Zweifel und verborgenen Haß. Wäre diese Krankheit bloß eine Illusion, gäbe es wohl kaum die Wirklichkeit des Kreuzes, zu der wir uns gläubig bekennen. Der Mensch muß sich fürwahr in seinem tiefsten Wesen befreien lassen - von Gott selber, um überhaupt seiner gewahr werden zu können: »Mancher wird sagen: Alles Verlangen nach Vereinigung mit Gott ist von der Gnade eingeben. Das ist nicht wahr. Der Teufel möchte Gott besitzen. In uns ist ein natürliches Verlangen nach dem Himmel, nach dem Vollgenuß Gottes. Es gibt ein natürliches Verlangen nach Kontemplation, das vielleicht in den meisten Menschen nie zum Durchbruch kommt, aber es existiert. Das alles ist ohne Wert oder Verdienst. Unser Verlangen nach Gott muß von Gott kommen und von Seinem Willen gelenkt werden, ehe es in der übernatürlichen Ordnung irgendetwas bedeutet. Und darum genügt es nicht, voll Verlangen nach Kontemplation in die Kirche zu stürzen oder im Verlangen nach Heiligung zahlreiche gute Werke und Tugendakte zu vollbringen. In allen Lebensaspekten ist das höchste Gut, das alles andere einschließt, allein Gottes

¹⁴ Bernhard von Clairvaux, Apologia, c. 1, nr. 2 (PL 182, 899).

¹⁵ Th. Merton, Lebendige Stille. Einsiedeln 1959, 124.

Wille. Ohne ihn sind Kontemplation und Tugend nichts. Die erste Bewegung jeden Gebetes sollte, zugleich mit dem Glauben an Seine Gegenwart, das Verlangen sein, Seinen Willen zu erkennen und sich selbst vollkommen seinen Plänen und Absichten für uns zu überlassen. Ist es nicht so, dann wird das Verlangen nach Kontemplation einen nur dazu führen, mit dem Kopf gegen die Wand zu rennen. Ist es aber so, dann hat man Frieden.«¹⁶

Etliche klagen darüber, daß sie kein kontemplatives Leben führen können, und vergeuden die Zeit mit der Suche nach Lesestoff über Kontemplation - also nach etwas, was ihren geistigen Appetit befriedigen soll -, anstatt still zu werden und ihr Herz leer zu machen und die innere Pforte zu öffnen, damit der Heilige Geist von innen eintreten kann: »Die christliche Kontemplation ist der Niederschlag einer Krise innerhalb einer Krise, einer bodenlosen Angst innerhalb bodenloser Angst, sie entsteht aus geistlicher Not. Sie ist ein Sieg, der sich in der Stunde des Scheiterns plötzlich einstellt. [...] Sie ist ein Gesicht, in dem die Liebe in das Dunkel steigt, das für die Vernunft undurchdringlich ist und alle losen Fäden, die der Verstand von sich aus nicht miteinander verbinden kann, zu einem einzigen Band vereinigt. Und mit dieser Schnur rafft sie das ganze Sein des Menschen zu einer Vereinigung mit Gott.«¹⁷

So erfährt der Mensch in der eigenen Leere die wahre Freude, die allein Gott geben kann. Er ist der Friede inmitten unserer eigenen Unfruchtbarkeit, die Gott unendlich fruchtbar machen kann, ohne daß wir verstehen, was und wie das vor sich geht: »Die Vollkommenheit ist nicht für jene, die sich in die elfenbeineren Türme einer nur in der eigenen Einbildung bestehenden Fehlerlosigkeit zurückziehen, sondern allein für jene, die sich ohne ängstliche Rücksicht auf ihre vermeintliche Herzensreinheit in das Leben, wie es nun einmal in dieser unvollkommenen Welt gelebt werden muß - mit seinen Schwierigkeiten, Versuchungen, Enttäuschungen und Gefahren, hineinstürzen. Die Vollkommenheit ist auch nicht für jene, die nur für sich leben und sich ausschließlich mit der Verschönerung der eigenen Seele befassen. Christliche Heiligkeit ist nicht nur eine Sache der 'inneren Sammlung' und des 'innerlichen Gebets'. 'Die Heiligkeit ist Liebe': Liebe zu Gott über allem anderen und Liebe zu unserem Bruder in Gott. Letzten Endes verlangt eine solche Liebe, daß man seiner selbst völlig vergißt«, sogar das eigene Streben nach Vollkommenheit.¹⁸

Verzweiflung ist das äußerste Extrem der Selbstliebe, insofern sich der Mensch dem abscheulichen Gefühlsluxus hingibt, sich als verloren anzusehen. Von dieser Verzweiflung ist der Mensch wohl nie frei, denn jeder Mensch trägt in sich den Stolz, der beim ersten Versagen der eigenen Fähigkeiten aufkeimt und zu Unkraut emporschießt und schlimme Blüten des Selbstbedauerns treibt. In einem demütigen Menschen gibt es so etwas wie ein Selbstbedauern nicht mehr. Ein wahrhaft demütiger Mensch verliert sich in keine »mystische Fatamorgana«.

Gott zu entdecken, liegt nicht in der Macht des Menschen: Gott spricht jeden Menschen aus wie ein Wort, dessen gedanklicher Inhalt Er selbst ist; das Wort aber wird nie in der Lage sein, die Stimme zu verstehen, die es ausspricht. Gott selbst muß sich in der kontemplativen Seele entdecken. Aber der Mensch muß sich darauf vorbereiten und gegen die Trägheit und den Stolz ankämpfen, die sich Ihm in den Weg stellen, besonders der Stolz. Um zu leben, muß man bereit sein zu

¹⁶ Th. Merton, Das Zeichen des Jonas. Einsiedeln-Zürich-Köln 1954, 121f.

¹⁷ Zit. bei: Christian Feldmann, Träume beginnen zu leben. Freiburg-Basel-Wien 1983, 298.

¹⁸ Th. Merton, Lebendige Stille, 18f.

sterben, doch dann darf man erfahren: »Nicht mehr ich lebe, Christus lebt in mir« (Gal 2,20). So aus sich herausgehen, das vermag der Mensch, sobald er liebt.

Am Ende der Überlegungen sei das Resümee dieses langen Weges angedeutet, das Thomas Merton mit folgenden Worten zusammenfaßt: »Geistliche Freude ist auf das Kreuz angewiesen. Wenn wir uns nicht selbst verleugnen, werden wir in allem uns selber finden, und das bedeutet Elend. Sobald wir aber beginnen, aus Liebe zu Gott uns selbst zu verleugnen, fangen wir an, Gott zu finden, zum mindesten undeutlich. Da Gott unsere Freude ist, so entspricht unsere Freude unserer Selbstverleugnung aus Liebe zu Gott, denn es gibt Menschen, die sich selbst verleugnen aus Eigenliebe. Es ist keine komplizierte Sache, ein geistliches Leben zu führen. Aber es ist mühsam. Wir sind blind und Tausenden von Täuschungen unterworfen. Wir müssen darauf gefaßt sein, ständig Fehler zu machen. Wir müssen es zufrieden sein, immer wieder zu fallen und von neuem mit der Bemühung anzufangen, uns selbst zu verleugnen aus Liebe zu Gott. Wenn wir ärgerlich über unsere eigenen Fehler sind, neigen wir am allermeisten dazu, uns aus Eigenliebe selbst zu verleugnen. Wir möchten das hassenswerte Element abschütteln, das uns gedemütigt hat. In unserem Drang, der Demütigung durch unsere eigenen Fehler zu entgehen, rennen wir kopfüber in den anderen Irrtum, denn wir suchen Trost und Ausgleich. Und so verbringen wir das Leben mit Hin- und Herrennen von einer Bindung zur anderen. Wenn unsere Selbstverleugnung auf nichts anderes herauskommt, werden unsere Fehler uns niemals helfen. Wenn man einen Fehler gemacht hat, ist es nicht das richtige, das, was man eben zu tun versuchte, aufzugeben und etwas ganz Neues zu probieren, vielmehr mit dem schlecht Begonnenen von vorn anzufangen und zu versuchen, es aus Liebe zu Gott gut zu machen.«¹⁹

¹⁹ Th. Merton, Das Zeichen des Jonas, 252f.