

## Gibt es eine Vereinigung mit Gott?

**M**it Gott vereinigt zu werden, das ist das letzte Ziel, der tiefste Sinn aller Religionen der Erde; das ist die kühne, aber oft irreführende und verunstaltete Absicht aller religiösen Lehren, Riten, Übungen, Versenkungen: Gott, das Absolute, den Weltgrund, das Ewige, das Unendliche, die letzte Einheit und Erfüllung, die vollkommene Wahrheit und Güte zu gewinnen.

Ja im Grunde ist dieses Anliegen, also das religiöse Anliegen einfachhin, die mächtigste Triebkraft aller geistigen Bewegungen gewesen; das gesamte Geistesleben der Menschheit, so entstellt, verzerrt, besleckt und mißbraucht es auch immer war, ging doch stets mit einer geradezu leidenschaftlichen Sehnsucht auf die Suche nach dem Göttlichen; immerfort wollte es die Decke der Erscheinungen durchstoßen bis auf den Grund, der alles trägt, immerfort versuchte es die Kette des Geschehens entlang zu laufen bis zum Anfang und Ende, bis zum Ersten und Letzten.

Dieses Gottstreben geht aber letztlich nicht auf ein bloß äußeres, bloß gedankliches oder juristisches Verhältnis; es ist ein Suchen nach einer unmittelbaren Erfahrung und Berührung, nach einem Besitzen, einem geradezu physischen Ergreifen Gottes. Die religiöse Seele will mit Gott eins werden bis in die Tiefe ihres Seins, will ihn bei sich einführen, will in ihn versenkt und verwandelt werden. Ist ein solches Gottfinden überhaupt in irgendeinem Sinne möglich? Und auf welchem Wege können wir mit Gott vereinigt werden? Der Sinn und damit auch die Wahrheit, der Wert und damit auch das tatsächliche Schicksal einer Religion in den Herzen ihrer Bekenner hängt ab von der Beantwortung dieser Fragen.

Die Religionsgeschichte hat nach William James drei Wege festgestellt, auf denen die Menschheit immer und immer wieder den Aufstieg zu Gott, diesem überirdisch hohen Gebirge, versucht hat: Den Weg des Denkens, die Kontemplation, den Weg der Reinigung, die Askese, und den Weg der That.

Daß es möglich sein könnte, durch Denken das Absolute unmittelbar zu schauen, zu erleben, ja gleichsam zu berühren und eins mit ihm zu

werden, das war eine Grundidee, oder vielmehr eine ahnungsvolle Intuition zahlreicher und bedeutender philosophischer Strömungen, die, so verschieden sie auch untereinander waren, doch übereinkamen in dem Glauben an die Macht des Gedankens, an die Realität der Idee, in der Hoffnung auf irgendeine, irgendwo erreichbare Einheit von Denken und Sein. Es sind die Philosophien von platonischer Färbung gewesen, die diesen Glauben und diese Zuversicht hegten. Daß etwas davon selbst bis in unser heutiges Denken, bis herab in unsere populären Anschauungen gedrungen ist, zeigt der Sprachgebrauch, der sich in unserer ästhetischen Literatur vielfach findet, und der das Gebet, also das bewußte Denken an Gott als „Vereinigung mit Gott“, bezeichnet. Die Gegenwart des Gottesgedankens im Bewußtsein der Seele wird da also ohne weiteres der Gegenwart des göttlichen Wesens selbst gleich gesetzt.

Aber dieser Glaube ist doch eine Illusion! Es gibt keine Brücke über den Abgrund, der das erkennende Subjekt vom erkannten Objekt scheidet. All unser Erkennen schafft immer nur ein Bild, eine Vorstellung, eine Idee der Wirklichkeit, aber niemals diese Wirklichkeit selbst in den erkennenden Geist. Daher kommt eben das verzweifelte und niemals ganz zu beruhigende Ringen der Erkenntniskritik um eine Bewährung und Bestätigung der stets und notwendig vorausgesetzten Übereinstimmung zwischen Idee und Wirklichkeit. Daher kommt auch die Qual des Denkens, das für sich allein unfähig ist, den Geist aus seinem eigenen Bannkreis hinauszuführen, das nicht vermag, seine Innenräume mit Wirklichkeit zu erfüllen. Im leidenschaftlichen Denken, im Grübeln und Bohren liegt sogar etwas Aufreibendes, etwas Zermürbendes, das den Geist schließlich krank macht; viele leibliche und seelische Störungen sind die Folge der krankhaft erzwungenen und bis zur Verengung des Bewußtseins fortgesetzten Denkarbeit.

Auf einem andern Wege versuchte die Askese zu Gott zu gelangen: durch die Abkehr von der Welt, durch die Ertötung und Auslöschung der körperlichen und in weiterer Folge auch der seelischen und geistigen Eigenbewegungen, ja des Eigenseins überhaupt. All diesen Versuchen liegt, mehr oder weniger bewußt, die falsche Annahme zugrunde, daß alles Körperliche, Zufällige, Vergängliche, Endliche nicht nur von Gott unterschieden, sondern sogar widergöttlich, sündhaft sei. Aber die Welt ist doch Gottes Werk und Offenbarung; er ist mitten in ihr, und sie wäre rein nichts, wenn er ihr nicht einen Blick der Güte und ein freundliches, schöpferisches Ja schenkte. So würde man also durch Weltverleugnung

und Welthafß sich eher von Gott entfernen, statt ihm näher zu kommen. Und die Erfahrung lehrt denn auch, daß eine welt- und lebensfeindliche Abzese nur zu geistiger Verkrüppelung führt, was gewiß kein Zeichen göttlicher Nähe ist.

Ein dritter Weg zu Gott, der versucht werden könnte, und der denn auch durch die Geschichte aller Religionen sich breit und — trümmerbesät hindurchzieht, ist der Weg der eigenen Tat, der Leistung. Ob es nun die rituelle Tat geheimnisvoller Bräuche und Zeremonien, wie in der ausgehenden Antike, oder das legale Vollbringen willkürlicher Gesetzesvorschriften, wie im späteren Judentum, oder die rastlose, kulturfreudige und kulturtrunkene Weltarbeit, wie in den pelagianisch gestimmten Religionsformen ist, immer ist es der gleiche Geist und Wille, durch ein getürmtes Aufgebot eigener Leistungen den fernen Himmel zu stürmen. Dieser Versuch endet zwar nicht in Krankheit und Wahn, wie die beiden ersten, aber in vollkommener Zerstörung der Religion überhaupt, in Mechanismus, Materialismus und Skeptizismus. Und damit ist auch seine Erfolglosigkeit erwiesen. Gott ist allen unsern eigenen Bemühungen noch unendlich ferner als die Sterne, denn er ist eben jenseits und außerhalb der Oberfläche, an der alle unsere Erfahrungen und Erfindungen sich bewegen. Eines der ergreifendsten Ergebnisse unserer Naturerkenntnis ist die Bodenlosigkeit der Welt. Wir können in ihr graben und bohren, so tief wir wollen, wir kommen nirgends unmittelbar auf ihren göttlichen Grund; immer schiebt sich uns eine neue Schicht geschaffener Wirkungen entgegen. Wir können sie zerlegen und zersafern, so fein wir wollen, immer wieder sehen wir geschaffene Kräfte am Werk, nicht den Finger Gottes selbst.

So ergibt sich also die vernichtende Erkenntnis: es gibt für uns keinen Weg zur Vereinigung mit Gott. Müßten wir uns mit dieser Tatsache endgültig bescheiden, so würde damit der letzte Wille aller Religiosität als vereitelt, und die tiefste Sehnsucht der Menschenseele als ewig unerfüllt und unerfüllbar gelten müssen.

Doch nun kommt die Wendung! Wir können zwar nie und nimmer zu Gott kommen, aber Gott kann zu uns kommen. Und er kommt! *Ecce Dominus veniet!* Dieser Adventsruf geht hoffnungsvoll durch alle Welt; er ist jahrtausendweit dem Christentum vorausgeflogen, und die Geschichte des Christentum selbst ist erfüllt mit dem millionenstimmigen Flehen: Zu uns komme dein Reich! Die geschriebenen Urkunden der christlichen Offenbarung aber schließen mit dem Wort: „Komm, Herr!“

Und Gott kam in der Tat, er kommt immer wieder und wird ewig kommen. „Das Wort ist Fleisch geworden und hat unter uns gewohnt.“ Und dieses Wohnen ist ein ewig dauerndes: „Ich bin bei euch alle Tage bis zum Ende der Welt.“ Es wird zu einem innerlichen Einwohnen: „Wir werden kommen und Wohnung bei ihm nehmen.“ Es ist nicht bloß ein Beieinandersein, sondern ein Ineinandersein, ein seelischer Besitz, eine Mitteilung, eine Kommunion: „Wer mein Fleisch isst und mein Blut trinkt, der bleibt in mir und ich in ihm.“ Kommunion Gottes — das ist das wesentliche, das tiefste Wort des Christentums, die Erfüllung aller religiösen Erwartungen. Und weil diese Erfüllung weit über alle naturhaften Eigenkräfte der menschlichen Seele hinausreicht, konnte auch selbst die Sehnsucht und Ahnung danach nicht in der geschaffenen Natur von selbst entstehen: Sie ist schon aufgeweckt worden durch eine Botschaft Gottes, eine leise, aber aus weiter Ewigkeit herüberbringende göttliche Verheißung. Gott selbst war es, der zuerst von seinem Kommen sprach und damit die Menschheit in stürmische Adventerwartungen, in erregte Sehnsucht nach Gottes Reich und Gottes Besitz versetzte.

Im wesentlichen vollzieht sich das allerfüllende Kommen Gottes in der durch die Sakramente Christi vermittelten Gnade der Kinderschaft, mit der er sein eigenes Leben zeugend in die Seele senkt, und in der seligen Vereinigung des Gottschauens, die nach dem Abschluß unserer Bewährungszeit naturnotwendig aus der heiligen Kinderschaftsgnade hervorstößt. Diese Gnade ist ein beständig aus Gottes Tiefen hervorströmendes höheres Sein, das unsere Seele in eine neue, höhere Sphäre der Wirklichkeit hineinhebt. Sie ist eine wahrhafte „Teilnahme am göttlichen Wesen“, sie ist die Berührung Gottes, die wir suchen, die Kommunion, die uns den unmittelbaren Besitz Gottes bringt. Einstweilen kann uns diese Vereinigung freilich nicht ins Bewußtsein fallen, nicht zum Erlebnis werden: Das einzig mögliche unmittelbare Wissen um unsern Gottesbesitz wird sein das seligmachende „Schauen von Angesicht zu Angesicht“, das uns in dem jetzigen Zustande des Werdens und des Überganges, in der jetzt notwendigen Dunkelheit des Glaubens noch verwehrt bleiben muß. Es folgt also, daß es nur ein „Erleben Gottes“ gibt, ein unmittelbares, durch alle Schleier und über alle Zwischenglieder vordringendes Erleben: Das im Jenseits aus dem vollendeten Gnadenstand aufblühende Gottschauen. Alles Erleben Gottes, das wir in diesem irdischen Leben zu haben glauben, oder gar durch eigene Anstrengung, Askese oder Kontemplation zu erringen meinen,

ist nur ein gespiegeltes und vielfach übersehtes Erkennen. Es bleibt bei der Feststellung des hl. Paulus: „Jetzt erkennen wir Gott im Spiegelbilde von Gleichnisreden, dann aber von Angeficht zu Angeficht.“

Was haben nun wir zu tun? Können wir überhaupt Eigenes leisten? Oder sollen wir das Kommen Gottes einfach mit tatenloser, schweigender Geduld abwarten und über uns ergehen lassen? Ist alle unsere Religion nichts als passives Empfangen?

Das Kommen Gottes setzt unsere eigene Tat voraus als Bedingung und fordert sie als Folgerung. Wir können Gottes Advent nicht erzwingen, nicht verdienen, nicht erarbeiten; aber wir können ihm den Weg bereiten. Darum geht ihm der Heroldsruf voraus: „Bereitet den Weg des Herrn!“ Dieses Bereiten nun ist zugleich ein positives und ein negatives. Negativ besteht es im Wegräumen der Hindernisse: „Jeder Hügel soll abgetragen, jede Niederung soll ausgefüllt werden. Was trumm ist, soll gerade, was uneben ist, soll ebener Weg werden.“ Es ist viel Widergöttliches in uns, was Gottes Denken und Wesen widerstreitet, was ein völliges Einssein mit ihm in verschmelzender Liebe von vorneherein unmöglich macht, was für ein Gotteskind unpassend und unschädlich ist. Alle diese Gottwidrigkeiten in unserer Gesamtpersönlichkeit, also in unserem sittlichen Wollen, müssen ausgetilgt und herausgeläutert werden. Hier kommt nun doch eine Art Askese zu ihrem Recht. Es war nicht ganz umsonst, daß die Menschheit aller Zeiten eine unausrottbare Hoffnung auf Läuterung und Reinigung setzte, wie vielfach auch das Wesen und der Zweck solcher Reinigung mißverstanden wurde. Sie soll nicht Leugnung des Geschöpflichen, nicht Flucht vor der Welt Gottes, nicht Erdtötung des Eigenen und Individuellen, nicht geistige Verkümmern und Verküppelung sein. Sie soll nicht das von Gott Geschaffene wegräumen, in dem ja kein Widerspruch zu Gott seinem Schöpfer liegt, sondern nur die Mängel, die Unzulänglichkeiten, mit denen unser verkehrtes Wollen das Geschaffene verunstaltet und belastet hat. Die einzige Askese, die dem Kommen Gottes wegbereitend dient, die also überhaupt einen vernünftigen Sinn hat, ist die metanoia, die Sinnesänderung, die reuige Umkehr des gottwidrigen Wollens, der inwendige Aufstand, die „Bewegung gegen die begangenen Sünden“ (Konzil von Trient) und die pronoia, die Fürsorge, die den Weg Gottes dauernd offen hält gegenüber der Gefahr neuer Zerrüttung.

Positiv vermögen wir das Kommen Gottes vorzubereiten durch Raum-schaffen, durch Erweiterung unserer Seelen, durch Ausweitung und Er-

höhung unserer Persönlichkeit, durch vermehrte Empfänglichkeit. Gott liebt die weiten Räume, in die er sich hinein ergießen kann. Die Geräumigkeit eines geistigen Wesens bemißt sich aber einzig nach der Möglichkeit, die es für andere hat: ob es noch andere Wesen als das eigene Ich in sich aufnehmen, in sich bergen, in sich umfassen und umhegen kann. Jedes geschaffene Ich ist sehr klein, und eine Seele, die nur für dieses Ich Platz hat, ist folglich eng, zu eng, als daß sie dem unendlichen Gott Platz bieten könnte. Gewiß kann Gott in der überwältigenden Gnadenkraft seines Kommens auch die engsten Wände auseinanderdrängen, und er muß in der That jede Geräumigkeit, die wir aus eigener Kraft ihm bieten können, erst sprengen und bis ins Unendliche ausdehnen. Aber er wird in Wirklichkeit wohl nie sich einer Seele mittheilen, die schon von vorneherein für gar niemand Platz in sich hat, als für sich selber. Irgendeine Spur von wahrer, wohlwollender, über sich selbst hinausgreifender Liebe, sei es zu Gott, sei es zu Menschen, muß irgendwo einmal in der Seele Raum gehabt haben. Die Nächstenliebe hat somit schon hier eine entscheidende Bedeutung im religiösen Leben: sie ist wegberleitend für den kommenden Herrn, weil sie raumschaffend, weil sie vertiefend wirkt, weil sie schon als Raum, der nach Gott dürstet, der Erfüllung gewiß sein kann; denn Gott liebt es, Dürstende zu sättigen, das heißt, Menschen, die „schon angefangen haben, ihn als die Quelle aller Heiligkeit zu lieben“ (Konzil von Trient).

Ist nun Gottes neues flutendes Leben in die Seele gekommen, dann beginnt es Forderungen zu stellen: die eigene religiöse That muß sich nun als Folgeerscheinung der erreichten Gotteinigung zeigen. Daß der Mensch von der Gotteskindschaft auch in seinem sittlichen Leben beherrscht und gestaltet werde, daß er wandle, wie es Kindern Gottes ansteht, würdig der Verheißungen, die in ihm niedergelegt sind! Das kommende Gotteserlebnis der Ewigkeit muß gleichsam schon den dunklen Advent des Erdenlebens dämmernd aufhellen; das ewige Licht muß schon Frührotstrahlen voraussenden in das Denken und Wollen, in das Handeln und Leiden, in das Beten und Schaffen des Gotteskinds. Der sittliche Wandel in den Gesinnungen Gottes erscheint als unvermeidlich notwendige Folgerung aus dem neuen Dasein und Leben, das der Seele im tragenden Schoße Gottes zuteil geworden ist. Die Gesinnungen Gottes nach außen aber sind wesentlich nichts anderes als Liebe; aus schenkendem Wohlwollen heraus schafft Gott; weil er die Welt liebte, hat er seinen Sohn für sie hingegeben; aus reiner Güte kommt er zur einzelnen Seele und nimmt

sie auf. Gott kann nach außen hin nur wirken, indem er mitteilt, und das ist Liebe. Und die Gerechtigkeit, mit der er das Gottwidrige straft, ist wesentlich die Zurücknahme des warmen Liebesstromes, der notwendig dort haltmachen muß, wo der Bereich des Göttlichen zu Ende ist, in der unwiderruflichen sittlichen Bosheit.

Die Seele, die zum Kinde Gottes geworden ist, kann und darf also nicht anders mehr wirken und wandeln als in Liebe, wie schwach, wie ungeläutert, wie unmündig sie auch meist sein mag: in Liebe zu Gott und den Geschöpfen Gottes, in Liebe zu allem, was irgendeine Güte, irgendeinen Wert in sich hat; erbarmende, helfende, schaffende und behahende Liebe, so wie Gott selbst sie auswirkt, das ist die Religion des Gotteskinds, das ist schließlich das einzige Sinnvolle, das einzige Absolute, an das wir rühren, das wir gewinnen können in eigener bewusster Tat. Diese Liebe ist volle Gleichartigkeit mit den Gefinnungen Gottes, ist also freies und selbstloses Aufgehen in dem Willen Gottes. Es ergibt sich somit, daß es der Religion der Gotteskindschaft und damit aller möglichen Religion überhaupt einzige Aufgabe ist, im Leben und in der Tat das Wort zu erfüllen, das Maria, die Mutter des großen Gottesknechtes, in der Entscheidungsstunde ihres Lebens sprach, und mit dem sie die endgültige Formel aller religiösen Vollkommenheit geprägt hat, genial und einfach zugleich: „Siehe, ich bin die Magd des Herrn, mir geschehe nach deinem Worte!“

Von den bisher gewonnenen Erkenntnissen aus können wir nun auch die religiöse Bedeutung und Funktion des Gebetes, der im Bewußtsein, in Gedanken vollzogenen „Vereinigung mit Gott“, feststellen. Es wurde schon gesagt, daß es eine unmittelbare oder gar aus eigener geschöpflicher Kraft erreichbare Einigung mit Gott nicht herzustellen vermag: dadurch, daß wir an Gott denken, können wir Gott weder unmittelbar erfahren, erleben, noch irgendwie mit unserem Sein berühren. Trotzdem hat dieses Gottdenken in der Religion der kommunizierenden Mitteilung Gottes eine unabsehbar wichtige Aufgabe. Zunächst wirkt es wegbereitend, durch sittliche Besserung und liebende Ausweitung der Seele; darin besteht die wichtigste Funktion des Gebetes. Wo der Gedanke an Gott, die selige Erinnerung an Gottes Gegenwart, das traute Reden mit dem liebenden Gott nicht besser macht, nicht zu größerer Geduld, Freude, Güte, Selbstlosigkeit führt und erzieht, da hat es schon seinen unersehblichsten Zweck verfehlt.

Sodann gehört das Gebet in die Reihe der religiösen Folgeerscheinungen, die aus dem Stande der Kindschaft Gottes sich ergeben müssen: und so

ist es nichts anderes als das Erfülltsein mit dem dankbaren, vertrauenden, kindlich frohen und zugleich bangen Bewußtsein der göttlichen Nähe und Gnade; das Gebet wird da zum Lassen, mit dem das Gotteskind zum Vater redet, es wird zum traulichen Schweigen, mit dem das Kind sich in die Arme des Vaters schmiegt, das glückliche Wissen um die in Gott gewonnene Heimat. So wird es mehr und mehr zu einem dauernden Bewußtseinszustand, den Jesus gemeint hat, als er sprach: „Ihr sollt allzeit beten und nimmer aufhören!“ So erfüllt es auch seine seligste Funktion, indem es eine Vorstufe jenes ewigen Gebetes wird, in dem einstmal die Gotteskindschaft uns unmittelbar zum Bewußtsein kommen, zum Erlebnis werden wird.

Freilich, einstweilen kann dieses bewußte Bei-Gott-Sein nicht ununterbrochen in gleicher Stärke und Klarheit aufrechterhalten werden: der Wille Gottes selbst, der doch des Gotteskindes einzige Norm ist, wird zumeist gebieten, daß unser Bewußtsein nicht nur vom Gottesgedanken, sondern auch vom Weltgedanken erfüllt sei, von Arbeitsgedanken und Berufsgedanken, daß der Gedanke an Gott zuweilen, ja vielleicht während des größten Teiles unseres Lebens zurücktrete vor den Menschen und Dingen, auf die Gott unser Augenmerk lenken will; man muß dann gleichsam Gott oder vielmehr das Denken an Gott um Gottes willen aufgeben. Der Dauerzustand der betenden Seele wird auch vielfach verdunkelt und selbst unterbrochen werden von Bewußtseinsenge und Bewußtseinschwäche; und damit wird auch das selige Gefühl der Gottesnähe schwinden, vielleicht für lange Zeit.

Wir wissen nun aber bereits, daß die Nähe Gottes in Wirklichkeit nicht abhängt von unsern Bewußtseinszuständen. Ob wir ihn nahe fühlen oder nicht, wir sind ihm darum weder nahe noch fern. Er allein kann seine Nähe schenken, kann sie schenken, auch ohne daß wir sie ahnen. Er kann nach Belieben seine Gnadennähe fühlbar in die Seele strahlen lassen, oder auch sich in der Wolke der Gefühlslere und Gefühlskälte verbergen. Eine solche gefühlverlassene Seele hat es selbstverständlich weit schwerer, in ihrer Willigkeit und Treue auszuharren; ja für sie ist diese „Verlassenheit“ die schwerste aller Heimsuchungen, die sie treffen kann. Aber gottferner ist sie darum doch nicht; ja vielleicht war sie Gott noch nie so lieb und so nahe wie in diesen Stunden und Tagen der Angst; gerade als Jesus rief: „Mein Gott, mein Gott, wie hast du mich verlassen!“ da war er der Erfüllung seines Lebenswerkes am nächsten.

Also sind auch die sog. „höheren Gebetszustände“, innere Ergriffenheit, seelische Einfachheit, Tiefe und Ruhe, gesteigerte Sammlung und erhöhtes Schauen noch nicht notwendig eine unmittelbare Erfahrung und Berührung Gottes; sie sind in ihrem psychologischen Bestand zunächst rein natürliche Bewußtseinsphänomene, die sich in gleicher Art zu allen Zeiten und in allen Religionsbekenntnissen finden, die durch irgendwelche Konzentration, durch irgendein beliebiges Bewußtseins- und Willenstraining herbeigeführt werden können. Die indische Yogha hat weitläufige und verwickelte Anleitungen hierfür gegeben. Eine wirklich religiöse und übernatürliche Bedeutung gewinnen diese Zustände erst, wenn Gottes mitwirkende Gnade sie ergreift und benutzt, um die Seele zu trösten, zu stärken, zu besüßeln; wie er in ähnlicher Weise auch einen Glodenton oder das Meeresrauschen oder das Leuchten eines Blitzes benutzen kann, um religiöse Bewegungen in einer Seele hervorzurufen; selbstverständlich vermag Gott auch unmittelbar religiöse Erlebnisse, Intuitionen, Regungen in einer Seele wachzurufen, wie er überhaupt durch seine gnadenvollen Einsprechungen heilsame Ideen, Gefühle und Entschlüsse zu wecken pflegt; die Seele kann dann weiter diese Bewußtseinszustände, mögen sie durch ihre Tätigkeit allein oder durch den Anstoß göttlicher Eingebung entstanden sein, ausnützen zu erhöhter Bereitschaft im Dienste Gottes, zu erweiterter Empfänglichkeit, zu vermehrter Kraft und Lauterkeit ihres Willens.

In jedem Falle sind also auch diese höheren Gebetsgnaden nur Mittel, nicht Ziel; sie liegen ebenso in der Peripherie wie alle unsere religiösen Eigenbewegungen. Sie liegen mehr an der Peripherie als die vollkommene Bereitschaft zur Erfüllung des göttlichen Willens; denn sie sind selbst nur ein Mittel, diese Bereitschaft zu stärken. Diese Bereitschaft selbst aber ist es, die als nächster Preis um die religiöse Mitte gelagert ist, um den Gnadenstand der Gotteskindschaft.

Der Okkultismus und Mystizismus aller Zeiten, besonders auch der heute in der großen Einsamkeit und Verlassenheit der Menschenseele, in allgemeiner Dekadenz und Erschütterung so leidenschaftlich sich regende Mystizismus, legt den religiösen Bewußtseinszuständen eine weit übertriebene Bedeutung bei; er will die Schleier des Geheimnisses listig oder gewaltsam wegschieben, will den Abgrund, der uns in unserem Denken immer wieder von Gott trennt, überspringen, will den Glauben durch Schauen und Greifen ersetzen. Darum ist er allzu voreilig, in jeder außergewöhnlichen Erscheinung unseres bewußten Seelenlebens gleich eine erhöhte Erkenntnis,

oder eine neue höhere Erkenntnisfähigkeit, ein Hereinscheinen des göttlichen Lichtes, eine unmittelbare Erfahrung des Überirdischen zu sehen. Aber — das ist Täuschung! Und die letzte Folge, die solche künstlich oder gewaltsam herbeigezwungenen Bewußtseinszustände haben, ist nichts als geistige, sittliche und leibliche Erkrankung: Wahnsinn.

Wie es für uns hienieden keine Möglichkeit gibt, Gott unmittelbar zu schauen oder zu berühren, so haben wir auch keinen Maßstab, um seine Nähe oder seinen Abstand von unserer Seele direkt zu messen. Es gibt nur einen indirekten, abgeleiteten, aber allerdings sehr sichern Maßstab: die Kraft unserer Liebe. Sie geht wegberleitend und weggeleitend mit dem kommenden Gott. Die Kraft dieser Liebe kann aber auch nicht ohne weiteres an dem Bild oder Gefühl gemessen werden, mit dem sie sich in unserem Bewußtsein spiegelt: „Nicht jeder, der da sagt: Herr! Herr! wird in das Himmelreich eingehen, sondern wer den Willen meines Vaters tut, der wird in das Himmelreich eingehen.“ Die Liebe wird nur gemessen an der Bewährung, die sie im Schenken und Tragen, in Kampf und Not, im Leben und Sterben findet.

Daß aber diese bewährte Liebe den Ausgang ins Helle finden wird, daß ihr die Begegnung mit Gott bereitet ist, daß in ihrer Richtung wirklich der gesegnete Punkt liegt, wo die Seele und ihr Gott sich treffen, das müssen wir eben einstweilen glauben. Nur dieser Glaube an die Liebe geht uns hienieden führend voran, um die Dunkelheit vor uns auf je einen Schritt, auf je einen Tag zu erhellen. Und wer ihm folgt, Schritt für Schritt, Tag um Tag, der wird Gott finden.

Darum hat auch Christus versucht, die Menschheit abzubringen von dem vergeblichen Versuch, unmittelbar zu einer physischen Vereinigung mit Gott zu gelangen. Er gab uns dafür den Weg des Wandels in Glaube und Liebe; er verwies uns von der hoffnungslosen Ebene unseres physischen Daseins auf die Ebene ethischen Gutseins; von dort aus würde dann Gott selbst uns hinaufheben auf die Ebene des metaphysischen Einsseins. Darum lautete die stete Predigt des Jüngers, der Jesu Herzensgedanken am besten wußte: „Kindlein! Lieben wir einander! Denn die Liebe ist aus Gott. Und jeder, der liebt, ist aus Gott geboren und kennt Gott. Wer aber nicht liebt, der kennt auch Gott nicht; denn Gott ist die Liebe.“

Peter Kippert S. J.