

Josef Sudbrack SJ

Meditation aus christlicher Tradition

C. G. Jungs Vermittlerrolle von östlicher zu westlicher Geistesart ist unbestritten. Er war es, der Daisetz Teitaro Suzukis Buch „Die Große Befreiung. Einführung in den Zen-Buddhismus“ (deutsch 1939) einleitete, er kommentierte „Das tibetanische Totenbuch Bardo Thödol“, er schrieb das Vorwort zum chinesischen „Buch der Wandlungen I Ging“.

Um so mehr überrascht die Hartnäckigkeit, mit der er vor der Übernahme östlicher Meditationsmethoden durch den Westen warnt. „Die östliche Haltung verletzt die speziell christlichen Werte, und es nützt nichts, diese Tatsache zu übersehen. Wenn unsere neue Einstellung ehrlich, d. h. verankert in unserer eigenen Geschichte sein soll, müssen wir uns diese Haltung aneignen mit dem vollen Bewußtsein der christlichen Werte und mit dem Bewußtsein des Konflikts zwischen diesen Werten und der introvertierten Haltung des Ostens. Wir müssen von Innen zu den östlichen Werten gelangen, nicht von Außen.“¹ Der Schweizer Psychotherapeut ist gewiß keiner konfessionellen Engstirnigkeit verdächtig; seine ärztliche Praxis brachte ihn zur Erkenntnis, daß nur in der bewußten Annahme der eigenen, westlichen und christlichen Vergangenheit ein Dialog mit dem Osten möglich und fruchtbar sei. Er urteilte allerdings positiver über die Möglichkeit eines solchen Dialogs, als es vor kurzem noch der Marburger Religionswissenschaftler Ernst Benz tat. Benz beendet sein Buch „Geist und Landschaft“ (Stuttgart 1972) kategorisch: „Wer Zen wirklich verstehen und üben will, muß Buddhist werden oder sein.“

Worum geht es in dieser Diskussion, die schon vor mehr als hundert Jahren in Kreisen deutscher Intellektueller (Schopenhauer, W. v. Humboldt) lebendig war? T. Suzuki, der nach seinem ersten Erleuchtungserlebnis in der Mönchsweihe den Namen Daisetz erhielt, schreibt: „Reine Erfahrung ist, wenn der Geist sich sieht, wie er sich selbst spiegelt, ein Akt der Selbst-Erkenntnis, Zustand der ‚soheit‘. Das ist aber nur möglich, wenn der Geist ‚sunyata‘ selbst ist, das heißt: aller seiner möglichen Inhalte – außer dem seiner selbst – entleert.“² Meditation in diesem Sinn bedeutet, diese „Entleerung“ von allem einzuüben und zu erreichen. Fast gleichlautend beschreibt es P. Enomiya-Lassalle in seiner „christlichen Darstellung“: „Überrationale und unmittel-

¹ C. G. Jung, Zur Psychologie östlicher und westlicher Religion, 521.

² Der westliche und der östliche Weg (1971) 25.

bare Selbstwahrnehmung in Verbindung mit der nichtdifferenzierten Schau allen geschöpflichen Seins, die den Eindruck völliger Einheit gibt.“³ Yasutani Roshi, ein von P. Dumoulin geschätzter Meister, schildert das Ziel der Zen-Meditation so: „Die Schau des eigenen wahren Wesens und gleichzeitig die Schau in den Wesensgrund des Weltalls mit ‚all den zehntausend Dingen‘ darin. Es ist die plötzliche Erkenntnis: ‚Ich bin von allem Anbeginn an ganz und vollkommen. Wie wunderbar, wie voller Wunder!‘“⁴ Und G. Ital, auch sie im Zen erfahren, schreibt: „Man ruft sein eigenes göttliches Selbst an, das zugleich die Gesamtsumme aller bisherigen Erfahrungen wie auch der eigene Ursprung ist: Gott.“⁵ Es ist nicht verwunderlich, wenn J.-A. Cuttat der Besorgnis Ausdruck verleiht, daß im Zen „die übersteigerte Tiefe eines übermentalalen, mit nichts mehr konfrontierten Selbst (sich) gerade das Attribut der Transzendenz Gottes angeeignet“ habe⁶.

Die Frage nach einem „Zen-Catholicisme“ (D. A. Graham) ist gestellt, aber noch ebenso wenig beantwortet wie die Frage nach „Yoga für Christen“, der in dem gleichnamigen Buch von J.-M. Déchanet nur als eine Art Gymnastik beschrieben wird. Doch C. G. Jung weist den wohl einzig legitimen Weg zur Antwort, die Besinnung auf die eigene christliche Tradition. Dieser Weg soll hier in der Weise versucht werden, daß die Nähe des christlichen und östlichen Meditierens wie auch der genuin christliche Beitrag im Gespräch der Religionen sichtbar wird.

Meditation und Dialog

Johann Wolfgang Goethe läßt im „Westöstlichen Divan“ Suleika sprechen: „Volk und Knecht und Überwinder / Sie gestehn zu jeder Zeit: / Höchstes Glück der Erdenkinder / Sei nur die Persönlichkeit.“ Doch Hatem – Goethe verband mit seinem Namen ein „Sich-Verschenken“ und denjenigen, „dem Gegenliebe geschenkt wird“ (E. Beutler) – läßt sich auf diese narzißtische Identitätsfindung nicht ein: „Kann wohl sein! so wird gemeinet; / Doch ich bin auf andrer Spur: / Alles Erdenglück vereinet / Find‘ ich in Suleika nur.“

Selbstbindung im anderen, Identität im Du. Eine gewiß nicht nur westliche, sicher aber christliche Grunderfahrung oder Grundsehnsucht spricht sich aus. Menschlicher Selbstbesitz findet sich nicht in isolierter Selbstversenkung und Selbstbetrachtung; er findet sich im „Du“, im anderen, in der Liebe. Auf das Thema Meditation übertragen heißt das: Das Maß, an dem alles gemessen werden muß, ist die Meditation der Liebe, die Begegnung, das Sich-Besinnen auf ein Du.

³ Zen-Buddhismus (1966) 398.

⁴ Zit. bei Kapleau, Die drei Pfeiler des Zen (1969) 82.

⁵ In: U. v. Mangoldt, Wege der Meditation heute (1971) 56.

⁶ Asiatische Gottheit und christlicher Gott (1971) 36.

Andere Beobachtungen können dies bestärken. Prof. Karlfried Graf Dürckheim, dessen Methoden für viele europäische Versuche, im „Stil des Zen zu meditieren“, Vorbild sind, erzählte vor kurzem aus seiner japanischen Erfahrung: Ein Mensch, der sich zum „Hara“ gesammelt habe – zur „Erdmitte des Menschen“, wie er diesen Terminus übersetzt –, stehe noch vor der Entscheidung für Gut oder Böse. Die Hara-Kraft, das „Ki“, könne sich aufbauend, aber auch niederreißend manifestieren. Bei einigen Novellen der japanischen Samurai-Kultur entsteht der Eindruck, daß dort tatsächlich auch eine „böse“ meditative Haltung beschrieben wird. In den ritterlichen Kämpfen sind beide Parteien, die gute und die böse, von einer Art Zen-Geist durchdrungen. Die in Meditation errungene (oder geschenkte) Persönlichkeit ist noch diesseits von Gut und Böse.

Auch Mircea Eliade, dessen Urteil über östliche Religionen wie kaum ein anderes auf Sympathie, persönlicher Erfahrung und wissenschaftlicher Durchdringung gründet, berichtet von einem Yogi, der sein Selbst und seine Leiblichkeit so sehr beherrschte, daß er sich vierzig Tage lang begraben ließ; aber er führte, wie Eliade schreibt, „ein liederliches Leben“. Viele östliche Stimmen warnen vor solchem Mißbrauch der Meditation. Auch im Westen gibt es Beispiele: man denke nur an nationalsozialistische Führer und Funktionäre, die ein tiefes, vielleicht meditatives, sicher aber isoliert ästhetisches Verständnis zu Musik und Kunst hatten.

Diese Beispiele zeigen, daß Meditation daran gemessen werden muß, ob sie zur Liebe führt. Das Bemühen um das Ich wird erst dort eindeutig, wo sich der Mensch auf den anderen Menschen hin öffnet. Lehre und Übung der Meditation sollte deshalb von Anfang durch diese Intentionalität, diese Richtung zum anderen hin geprägt sein. Die großen Meditierenden der christlichen Tradition standen alle in dieser Du-Beziehung.

Ähnliches läßt sich von der Zen-Meditation her beschreiben. Es ist schwer, über fremde Mentalitäten zu urteilen. Man sollte – nach Meinung der östlichen Meister – jedem, der nicht die japanische Sprache beherrscht und seine sieben Jahre in der Askese eines buddhistischen Klosters verbracht hat, verbieten, als Kenner der Zen-Meditation aufzutreten. Die Zen-Meister betonen, daß halbverstandener und teilvollzogener Zen gefährlich ist und eher in Irrtum führt als die Mißachtung der Zen-Meditation. Um so mehr ist man einem Kenner wie P. Enomiya-Lassalle dankbar, wenn er eine Brücke zum Verständnis baut.

Er findet die östliche Geisteshaltung in dem Novalis-Vers ausgesprochen: „Einem gelang es, er hob den Schleier der Göttin von Sais. / Aber was sah er? Er sah – Wunder des Wunders – sich selbst.“ Was sich in diesem Distichon ausspricht, ist schwer zu deuten und vielleicht nur nachzuempfinden. Man könnte von einer kosmischen Sympathie sprechen, in der ein Mensch, der tief, persönlich, existentiell wird, sich in Übereinstimmung fühlt mit den Gesetzen des Seins, und deshalb auch mit dem Bild der Göttin von Sais. Der Vers formuliert eine Welterfahrung, die man nicht vorschnell als Pantheismus und Naturmystik abtun darf. Der Mensch wird gleichsam in die Ureinheit mit dem

All zurückversetzt – ähnlich, wie es von den antiken Mysterienkulten berichtet wird oder wie wir es heute in neo-religiösen Bewegungen erkennen, die in Tanz, Ekstase, Rausch und Begeisterung eine Einheit mit dem größeren All suchen.

Wo sich jedoch ernste Menschen um diese Einheit mit dem Kosmos bemühen, taucht bald Resignation, Melancholie und Pessimismus auf. Einige japanische Haikus, jene sensiblen dreizeiligen Gedichte, verdeutlichen diese Erfahrung. Ein erstes stammt von Ransetsu († 1707), der unter die „Zehn Weisen“ Japans gezählt wird: „Sieh! Das flatternde Blatt / auf einem Grabhügel / bleibt es jetzt liegen!“ Ein Mitfühlen mit der Natur offenbart sich, aber es ist eine rasch welkende Natur, die auf einen Grabhügel verweht wird.

Noch tiefer in diese Schwermut führt ein Gedicht des bekanntesten und gelesensten Haiku-Dichters, Matsuo Basho († 1694): „Und tiefer und tiefer / wird der Herbst. / Was mag wohl mein Nachbar machen?“ Diese Sehnsucht nach dem „Nachbarn“, nach einem Du begegnet in den japanischen Haikus wie auch bei Novalis immer wieder. Liegt nicht hier die Befreiung von der Schwermut des Ich? Sollte man nicht im Dialog, im Gespräch, in der Begegnung den Höhepunkt der Meditation suchen? Oder ist die Liebe zwischen Menschen nur Schein, nur eine rasch verblühende „Kirschblüte“, wie es ein Haiku von Shido, einem Schüler Bashos, beschreibt: „Den Mantel über der Schulter, / steht ein alter Mönch und starrt / in die Kirschblüten hinauf.“

Die Botschaft des christlichen Glaubens heißt anders. Das Dasein, die Begegnung, die Liebe sind kein Schein, kein rasches Verblühen. In der Begegnung mit dem Osten kann der Christ nicht von seiner Grundüberzeugung absehen, daß das Dasein sinnvoll ist, weil es in der Tiefe ein Antlitz trägt, weil Gott ein Du ist. Das Gegenteil wäre „Zen-Snobismus“, wie es Ernst Benz nennt.

Natürlich wird ein Christ nicht triumphalistisch meinen, er habe Melancholie und Resignation hinter sich gelassen. Weil er überzeugt ist von Jesus Christus, seinem Tod und seinem Leiden in der Welt und mit der Welt, findet er sich überall dort wieder, wo Leid und Schmerz sind, auch in der melancholischen Einsamkeit oder in der du-losen Suche nach der Einheit mit dem All. Aber er findet sein Selbst nicht in seinem Innern, auch nicht in einem kosmischen All-Eins-Wissen, sondern im Du Gottes.

Der Christ bejaht die Erfahrung, die sich in den östlichen Religionen findet. Die christliche Tradition der Mönche und der Mystiker unterscheidet sich in vieler Hinsicht kaum vom östlichen Lebensgefühl. In einem Punkt jedoch ist sie völlig anders: Der letzte Sinn des Lebens trägt den Namen „Du“, ist nicht nur Einssein und Mitschwingen, sondern zuerst personales Gegenüberstehen und erst von daher alles andere. Für einen Christen, besonders wenn er seinen Glauben an der christlichen Mystik kennen und schätzen gelernt hat, führt die buddhistische Innerlichkeit von der „einseitigen“ zur „wechselseitigen“ Innerlichkeit (J. A. Cuttat), das heißt, zur personalen Begegnung, zur Meditation eines menschlichen Du und letztlich des göttlichen Du. Aber dorthin muß sie führen, sonst hat sich das Christentum aufgegeben.

Was heißt Meditieren?

Der Atomphysiker und Philosoph Carl Friedrich von Weizsäcker, aus dessen Feder eine verständnisvolle Einführung in eine religiös-meditative Besinnung des Inders Gopi Krishna stammt, meint in seinem Buch „Die Einheit der Natur“, daß Meditation dort zu Hause sei, wo die Objektivität der Wissenschaft keinen Platz mehr habe. Es gibt nach ihm zwei grundverschiedene Begegnungen mit der Wirklichkeit: Die eine ist „kausal-wissenschaftlich“. Sie ordnet die Wirklichkeit nach Tatsachen, nach logischen und kausalen Beziehungen. Das Ideal eines solchen Erkennens ist die Kybernetik. Bei der anderen geht es um Werte, um Verantwortung, persönliches Erleben, Entscheidung, Liebe. Meditation heißt, die Wand des Objektiven, des Kausal-Wissenschaftlichen zum tieferen Bereich hin zu durchstoßen. Damit ist das umschrieben, was im alten und im neuen Sprachgebrauch mit dem Begriff „Meditation“ gemeint ist.

Zu einer solchen „Meditation“ im umfassenden Sinn gehört zunächst körperliche Gymnastik. Bei Menschen, die ein gestörtes Verhältnis zu ihrer Leiblichkeit haben, bei denen eine geistige Verklammung sich in körperlichen Haltungsschäden äußert oder deren Beziehung zum Leib durch die Hypertrophie des Verstands verzerrt wurde, bringen oft einfache körperliche Übungen Heilung. Schon in diesem körperlichen Vollzug kann es gelingen, eine Welt des reinen Funktionierens auf eine tiefere, menschlichere Haltung hin zu öffnen.

Ein Stück weiter führt eine Art von Sammlung, die den Menschen bereit macht, auf wichtigeres als die Dinge der alltäglichen Betriebsamkeit hinzuhören: Still-Werden, Einsamkeit, Sich-Lösen, Zur-Ruhe-Kommen. Man kann die Methoden dieser ganzheitlichen „Meditation“ so sehr verfeinern, daß unmöglich scheinendes möglich wird. Man weiß von Yogis, die sich lebendig begraben lassen, die ihren Herzschlag und ihre Atemtätigkeit vom Ich-Zentrum her kontrollieren und mit wenigen Atemzügen und Herzschlägen pro Stunde auskommen. Das sind absonderliche Beispiele; aber auch in ihnen wird ganzmenschliche Integration eingeübt.

Dem spezifisch Christlichen kommt man näher, wenn man Kunstbetrachtung, Naturerlebnis und ähnliches in den Raum der Meditation einbezieht. Meditieren heißt, sich den Wirklichkeiten öffnen, die nicht mehr objektiv-wissenschaftlich erfaßbar sind. Auf dieser Basis führt alles zur Meditation: Die Natur, das Leben, ein Kunstwerk, auch das Verharren im eigenen Ich, im ruhenden Selbst.

Nicht vergessen werden sollte dabei die motorisch-schöpferische, die „aktive“ Meditation. So ereignet sich z. B. in der Wiedergabe eines Musikstücks oder in der schöpferischen Improvisation mehr „Tiefenmeditation“, als es in der vorbereitenden Sammlung möglich ist. Wo das schöpferische Tun nur als Produkt der Meditation, aber nicht selbst als Meditation gilt, entsteht ein zweigleisiges Menschenbild. Die Erziehung zur Meditation sollte sich deswegen eher vom Zielbild des schöpferischen Tuns als der ruhenden Sammlung leiten lassen. Auch die innere Zerrissenheit des heutigen Menschen und seine Entfremdung von der Wirklichkeit werden nur geheilt, wenn

das technische Tun, die weltgestaltende Tätigkeit in die heilende Meditation einbezogen werden.

Die christliche Mystik kennt ebenso wie der japanische Zen das Ideal einer meditativen Tätigkeit, in der Handeln und Versenktsein, „Actio“ und „Contemplatio“ zur Einheit kommen. Hier treffen sich die Traditionen des Westens und des Ostens, ja scheinen fast zusammenzufallen. Die entscheidende Frage lautet jedoch, ob der meditative Vollzug zu einem letzten Gegenüberstehen, zu einer Begegnung führt, oder ob mit der Abstraktion vom Du das Ich und das Selbst aufgehen in ein kosmisches Ineinerschwingen. Der Christ kann kaum darüber urteilen, ob sich die östliche Meditation in ihrer inneren Dynamik zu einer Begegnung und damit auf das Christentum hin öffnet oder verschließt. Die nichtchristlichen Stimmen sprechen jedenfalls von einem Sich-Verschließen. Wer als Christ die Tiefenerfahrung des östlichen Meditierens ernst nimmt, muß sich fragen, ob und wo dort seine Glaubensauffassung vom Du Gottes als letztem Daseinssinn zu finden ist.

In der Diskussion über dieses Thema spricht man meist von „objektloser“ und „objektgerichteter“, „gegenständlicher“ und „ungegenständlicher“ Meditation. Der Begriff „Objekt“ klingt jedoch unpersonal, dinghaft. Er trifft nur ungenau das eigentlich Gemeinte. Das Mittelhochdeutsche kennt neben einem „et-was“ ein „et-wer“. Man sollte besser von „du-gerichteter“ und „du-ferner“ Meditation sprechen, wenn man das unterscheidend Christliche verstehen will.

Alle Werte der du-fernen Tiefenmeditation finden sich auch in einer du-gerichteten Meditation. In der Liebe, in der Begegnung zweier Menschen wird das rationalistische Bescheid-Wissen und das voluntaristische Herrschen-Wollen überschritten und gleichzeitig in einer selbstlosen Selbstfindung des ganzen Menschen integriert – eine Erfahrung, die man oft als eigentlichen Wert der Tiefenmeditation hervorhebt.

Ein Hinweis auf die Philosophie Martin Bubers kann das Gesagte erläutern. Er beschreibt die Du-Beziehung als Unendlichkeitsbezug: „Wer Du spricht, hat kein Etwas zum Gegenstand. Denn wo Etwas ist, ist anderes Etwas, jedes Es grenzt an andere Es, Es ist nur dadurch, daß es an andere grenzt. Wo aber Du gesprochen wird, ist kein Etwas. Du grenzt nicht ab.“⁷ Ähnlich schreibt J.-A. Cuttat⁸: „Nichts (ist) geeigneter, unermesslich zu werden – unkommensurabel und grenzenlos –, als die Gegenwärtigkeit einer Person für eine andere.“ Die Weite der Buddha-Natur, die Unendlichkeit der Nirvana-Sehnsucht kehren zurück, aber in der spezifischen Dichte, die biblische Grundüberzeugung und – für den Beter – christliche Erfahrung ist.

Martin Buber zeigt, daß die großen menschlichen Erfahrungen in der Ich-Du-Beziehung, in der Kategorie des „Zwischen“, des Dialogs wurzeln. Gewiß braucht es Einsamkeit und Ruhe, um für diesen Dialog bereit zu sein, um ihn ausschwingen zu lassen und ins Selbst zu integrieren. Aber das meditative Geschehen ereignet sich am

⁷ Werke I, 80.

⁸ A. a. O. 73.

intensivsten in der Begegnung. Hier müßte die christliche Besinnung auf die Meditation ansetzen.

Die Meditation des Offenbarungsworts

Die christliche Meditation steht immer vor der Offenbarung Gottes in Jesus Christus. Ihr Zentrum ist die Zuversicht, daß die Tiefe, die letzte Mitte des Daseins kein kaltes Prinzip ist, sondern eine Person, bei der der Glaubende alle Erfahrungen der freien, personalen Liebe in ganz neuer Intensität und Fülle wiederfindet.

Die Offenbarung tritt dem Menschen im Wort Gottes entgegen. „Wort“ bedeutet ein Doppeltes: Es kommt von außen auf den Hörer zu; es vermittelt wißbaren, rationalen Informationsgehalt; es ist ein „Objekt“ ganz im Sinn der modernen Wissenschaft. Gleichzeitig öffnet es den Zugang zu einer Tiefenschicht, die seinen informationstheoretisch aufarbeitbaren Inhalt übersteigt. Es erschließt Bedeutungen, die der reinen Rationalität nicht widersprechen, aber in personalen, intuitiv zu erfassenden Werten wurzeln. Begriffe wie „Liebe“, „Verantwortung“, „Mündigkeit“ lassen sich wissenschaftlich – soziologisch, psychologisch, auch biologisch – analysieren. Aber sie sagen wesentlich mehr aus, als die Wissenschaft jemals feststellen kann.

Ähnliches gilt von der Heiligen Schrift als Wort Gottes. Die wissenschaftliche Erforschung der Schrift ist unerläßlich. Aber das Hören auf das Wort Gottes und die Begegnung mit ihm ereignen sich tiefer, auf der Ebene des Glaubens, die man nur negativ umschreiben kann. Glaube ist Einsicht, Entscheidung und Tat des Alltags, aber nicht allein das. Er lebt letztlich in einer personalen Tiefe, wo der Mensch er selbst ist, wo alle Verkrampfung aufhört.

Aus der Offenbarung hat der Christ den Mut, dieses vertrauende Sich-Aufschließen zum Wort Gottes als Maßstab aller anderen menschlichen Situationen anzusehen, nicht zuletzt auch jedes meditativen Bemühens. Der Christ hat die Gewißheit, daß jede Meditation im letzten auf Jesus Christus und in ihm auf Gott hinweist, ob sie sich auf das eigene Selbst, auf die Natur oder auf einen anderen Menschen richtet.

Christliche Meditation ist – dem Wortsinn und dem Realsinn nach – in der Begegnung mit der Hl. Schrift erwachsen. Meditation bedeutet in der christlichen Tradition Beschäftigung mit dem „Gesetz Gottes“ (Psalm 1), die selbstvergessene Hingabe an das Wort der Hl. Schrift. Wenn im Mittelalter ein Mönch die Sätze der Schrift auf kostbares Pergament schrieb, dann „meditierte“ er. Meditation war der Gesang der Mönche im Chor, Meditation war überhaupt jedes Lesen der Schrift, aber nicht als bloße Kenntnisnahme oder wissenschaftliche Analyse, sondern als glaubende Begegnung mit Christus. Dieses „Christus und Gott in der Schrift finden“ war – wenigstens für die Mönche – Mittelpunkt ihres Lebens, auch der Bildung, der Kultur, der Wissenschaft.

Eine solche umgreifende Welterfahrung, wo man ohne große Umwege alle meditative Erfahrung auf Jesus beziehen konnte, ist heute kaum mehr möglich. Aber auch

auf dem Hintergrund eines veränderten Weltbilds bleibt der Umgang mit Jesus und der Schrift einer meditativen Vertiefung offen. Die Lehre der Kirchenväter und der mittelalterlichen Theologie vom „vierfachen Sinn“ der Hl. Schrift bietet dafür noch heute wertvolle Hilfe.

Der erste, „buchstäbliche“ Sinn bezog sich nur auf den Text und sein objektiv „wissenschaftliches“ Verständnis. Erst auf einer zweiten Ebene begann das eigentliche Schriftverständnis, daß nämlich jedes Wort der Schrift von Jesus Christus berichtet. Die Aktualität dieses Schriftverständnisses zeigt C. G. Jung. Nach seinen psychotherapeutischen Erfahrungen ist der Jesus des Glaubens Archetyp des Selbst. Wer also im Wort der Schrift Gottes Wort in die Zeit hinein erkennt, wer Jesus im Kerygma der Kirche findet, findet nach dieser Meinung den Archetyp seines Selbst, sich selbst.

Wenn das Ja zu Christus gesprochen ist und der Mensch im Hören auf Gottes Wort sein Selbst gefunden hat, erfährt der Christ die Forderungen dieses Wortes. Diesen dritten Schriftsinn nannte die alte Tradition den „moralischen“. Daneben kannte sie noch den „eschatologischen“ Sinn, der die meditative Erfahrung des Menschen zur Hoffnung auf ein endgültiges Gelingen führt. Biblisch heißt das: zur Hoffnung auf das Reich Gottes; psychologisch: zur Hoffnung auf die volle Selbstwerdung; meditativ: zur Hoffnung, durch das Wagnis der Selbstlosigkeit und der meditativen Versenkung in Jesus sich selbst bruchlos wiederzufinden.

Christliche Meditation im richtig verstandenen Sinn verwirklicht also auch die Werte, die in den östlichen Religionen lebendig sind. Doch greift sie über sie hinaus, weil sich die christliche Meditation einem göttlichen, in Jesus Christus greifbar gewordenen Du gegenüber weiß. Die Inhalte der östlichen Meditation – das Sich-loslassen-Können, das Selbst-Werden, das Frieden-und-Ruhe-Finden – werden in der Begegnung mit dem göttlichen Du bestätigt und erfüllt. Was die östlichen Meditationen versprechen, wird in der christlichen Meditation im Vertrauen auf eine zum Leben erweckende allmächtige Liebe eingelöst.