

## **In der Gegenwart Gottes leben** Die Spiritualität des Karmel

Reinhard Körner OCD, Karmel Birkenwerder

Herzlich willkommen in der Klosterkirche Birkenwerder, am nördlichen Stadtrand von Berlin. Wir sind hier ein kleiner Konvent der Teresianischen Karmeliten, einer von vier Konventen unseres Ordens in Deutschland. – In dieser Kirche finden die Gottesdienste der hiesigen Kirchengemeinde statt, die einer von uns drei Karmeliten als Seelsorger betreut. Zugleich ist sie der Mittelpunkt des Exerzitienhauses unserer deutschen Ordensprovinz. Seit über dreißig Jahren werden hier Seminare und Weiterbildungen zu Themen der christlichen Spiritualität angeboten sowie vor allem Exerzitienkurse, die methodisch in der Form der „Karmelitanischen Exerzitien“ gestaltet werden. Christen aus allen Teilen des deutschsprachigen Raums, katholische wie evangelische, aber auch religionslos lebende Menschen haben in diesem Haus ihre spirituelle Heimat gefunden.

Was wir Karmeliten hier zu leben versuchen und weitergeben – zusammen mit Mitgliedern der Laiengemeinschaft unseres Ordens, der TKG –, ist an der *Spiritualität des Karmel*, oder wie wir auch sagen: an der *karmelitanischen Spiritualität* ausgerichtet. Wir sprechen allerdings lieber von der *christlichen Spiritualität aus dem Geist des Karmel*. Denn die Spiritualitäten der verschiedenen Orden und geistlichen Traditionen stehen ja nicht – soweit sie am Zentrum des biblischen Glaubens orientiert sind – in Konkurrenz oder gar Gegensatz zueinander. Man kann die eine nicht scharf gegen die andere abgrenzen. Es handelt sich immer um die eine Christusnachfolge, nur mit entsprechenden Akzentuierungen, die aber einander ergänzen. Das jeweils Spezifische ergibt sich aus der Biografie der Menschen, die die jeweilige Spiritualität begründet haben, aus ihren Lebensumständen, vor allem aber aus ihrer persönlichen Berufungsgeschichte. Die so entstandene Vielfalt macht in unserer Welt etwas präsent von der Fülle dessen, was der Menschheit als ganzer in Jesus Christus geschenkt ist. So gehört die „Spiritualität des Karmel“ folglich auch nicht nur unserem Orden, sondern allen Christen, ja allen Menschen, die nach spiritueller Orientierung suchen.

Die Grundzüge dieser Spiritualität – bzw. die spezifischen Akzente, die die christliche Spiritualität unseres Ordens setzt – lassen sich in vier Stichworte zusammenfassen: 1. in der Gegenwart Gottes leben, 2. inneres Beten, 3. dunkle Nacht und 4. hören auf Gottes Weisheit.

### ***1. in der Gegenwart Gottes leben***

- das ist das *spirituelle Grundanliegen*, das sich durch die gut achthundertjährige Geschichte des Karmel zieht: ein Kernanliegen aller biblisch orientierten Spiritualität, nichts Besonderes also. Gegen Ende des 12. Jahrhunderts wurde es auch zum Lebensmotto namenlos gebliebener Kreuzfahrer und PalästinaPilger, die sich im Karmelgebirge in Israel niederließen und zu einer Eremitenkommunität zusammenschlossen. Mitten in der lauten, waffenklirrenden Kirche ihrer Zeit zog es diese jungen Männer – sie waren Laienchristen – in die Stille. Sie tauschten das Kreuzfahrergepäck, wie ihre Ordensregel sagte, gegen die „Waffenrüstung Gottes“ (Eph 6,11)<sup>1</sup> ein. In einem Wort des *Elija*, der nach alttestamentlicher Überlieferung einst an denselben Ort gekommen war, fanden sie – wie schon vor ihnen auch andere Eremitengemeinschaften – den Leitgedanken, nach dem sie ihre neue Lebensform gestalten wollten: „*Der Herr der Heerschaaren lebt, Israels Gott, und ich stehe vor seinem Angesicht*“ (1 Kön 17,1).

Vor Gottes Angesicht stehen, in Gottes Gegenwart leben, sich Gott „vergegenwärtigen“ – das bedeutete für sie und alle späteren Generationen des Ordens: bewusst daran denken, dass Gott Wirklichkeit ist; *Gott ist da* – er ist anwesend, wenn auch für die Sinneswahrnehmung verborgen. Gott ist, mit heutigen Worten ausgedrückt, mehr als eine bloße Vokabel in einer religiösen Weltanschauung, und Glauben ist mehr als Zugehörigkeit zur Kirche und Einhaltung ihrer Gebräuche. Worauf es zuallererst ankommt, ist, dass ich mit Gott als einer lebendigen Wirklichkeit, als einem personalen Gegenüber zu leben versuche. Übt man sich in diese *Vergegenwärtigung Gottes* ein wenig ein – nicht nur während besonderer Gebetszeiten, sondern sooft man daran „denkt“ –, kann daraus eine „gute Gewohnheit“, ein *habitus* werden: ein beständiges *Leben in der Gegenwart Gottes*.

„Vergegenwärtig Gottes“ und „Leben in der Gegenwart Gottes“ sind im Karmel von Anfang an eine Angelegenheit von vierundzwanzig Stunden. Es ging den Karmeliten, wie die Mönche später nach ihrem Ursprungsort genannt wurden, nicht zuerst darum, besondere Zeiten für das geistliche Leben festzuschreiben und entsprechend einzuhalten. Vielmehr lag ihnen daran, *den Alltag selbst geistlich zu leben*.

Ob während der „geistlichen Übungen“ oder während der täglichen Arbeiten – es gilt, sich der Gegenwart Gottes bewusst zu werden und mit Gott und dem auferstandenen, lebendigen Jesus Christus durch den Tag zu gehen, aktiv zu sein in der Kontemplation und kontemplativ in den Aktionen. Dabei geht es nicht nur um eine *imitatio (Nachahmung) Christi*, sondern zugleich und vor allem um ein Leben *in obsequio (Gefolgschaft) Jesu Christi*, wie es in der Ordensregel der Karmeliten heißt,<sup>2</sup> um ein Leben und Wirken in der persönlich-innerlichen und existenziellen Gemeinschaft mit Jesus Christus und seinem Gott: um ein Leben mit Gott „auf Du und Du“.

Eine Marienkirche aus dem 5. Jahrhundert, deren Grundmauern die Eremiten auf dem Karmel vorfanden, war der äußere Anlass, sich auch ausdrücklich an *Maria* zu orientieren. An ihr wollten sie ablesen, wie man sich ganz der Wirklichkeit Gottes öffnen und in der immerwährenden Verbundenheit mit ihm leben kann. Sie sahen in Maria ihre „Patrona“, die Erste in ihren Reihen; sie nannten sie „Schwester“, sich selbst schon bald „*Brüder* unserer Lieben Frau vom Berge Karmel“. Der Karmel versteht sich daher nicht als ein Orden der besonderen Marienverehrung, sondern des *marianischen, an (der biblischen) Maria orientierten Lebens*; seine Spiritualität ist – wie jede genuin christliche Spiritualität – nicht mariozentrisch, sondern theozentrisch und christozentrisch: Es gilt, *wie Maria und mit Maria in Gott das DU zu finden*.

Als die politischen Umstände den neuen Orden zwingen, Palästina zu verlassen, finden die Karmeliten sehr schnell Verbreitung in den westlichen Ländern der christlichen Welt. Im Umfeld ihrer Klöster werden sie, nach Art der damals entstandenen Mendikantenorden (wie Franziskaner und Dominikaner), seelsorglich tätig.

Manche Christen in den Städten lassen sich von ihrem Geist und ihrer Lebensform inspirieren; hier liegen die Wurzeln der *Laiengemeinschaften*, die heute zur Familie des Karmel gehören, der „Dritten Orden“, wie sie bis zur Reform des Kirchenrechts nach dem Zweiten Vatikanum genannt wurden. Im 15. Jahrhundert beginnen auch immer mehr Frauengemeinschaften nach der Karmelregel zu leben. Die ersten *Karmelitinnenklöster* entstehen.

Im Jahrhundert der Reformation gründet dann im katholischen Spanien die Karmelitin Teresa von Ávila (1515-1582) zusammen mit dem 27 Jahre jüngeren Karmelitenpater Johannes vom Kreuz – Juan de la Cruz – (1542-1591) den Orden des „Unbeschuheten Karmel“. Es geht ihnen nicht um eine Reform des Karmelitenordens, sondern um die Gründung eines *neuen Ordens*, der aus dem gleichen spirituellen Grundanliegen lebt. Teresa hat also nicht, wie oft noch fälschlich gesagt wird, einen Reformorden gegründet, sondern sie ist die *madre fundadora*, die Gründerin eines neuen Astes am alten Stamm.

Jeder dieser beiden Äste, dieser jeweils eigenständigen Orden, besteht heute aus drei Zweigen: dem männlichen und dem weiblichen Zweig sowie der jeweils dazugehörenden Laiengemeinschaft. Im Teresianischen Karmel ist es die TERESIANISCHE KARMELENGEMEINSCHAFT

(TKG), in der Frauen und Männer (in Deutschland „Familiaren“ genannt) – verheiratete und ehelos lebende – an ihrem Platz in Familie und Gesellschaft im Geist des Karmel leben möchten. Karmelittinnen, Karmeliten und Laien-Karmeliten bilden zusammen den einen Orden des Teresianischen Karmel; sie ergänzen einander, lernen voneinander und arbeiten – zum Beispiel in der Exerzitienseelsorge – miteinander.

Beide Orden, der Stammorden der KARMELITEN und der Orden der TERESIANISCHEN KARME- LITEN – so ihre heutigen Namen –, sind in ihrem spirituellen Grundanliegen, also des *Lebens in der Gegenwart Gottes*, durch diese beiden spanischen Mystiker geprägt.

Sowohl Teresa wie auch Johannes vom Kreuz bekamen von Päpsten des 20. Jahrhunderts den Titel „Kirchenlehrer“ zuerkannt. Denn in ihren Schriften geht es eben nicht nur um die Spiritualität des Karmel, sondern um Kernanliegen der christlichen Spiritualität überhaupt. – In den vergangenen 25 Jahren (seit 1995) wurden ihre Schriften für den deutschen Sprachraum neu übersetzt und im Verlag Herder herausgegeben; eine Auflistung ihrer Werke sind auf der Webseite unserer Ordensprovinz zu finden: [www.karmelocd.de](http://www.karmelocd.de).

## 2. inneres Beten

ist ebenfalls ein zentrales Wort im Karmel. Teresa von Ávila hat es in die karmelitanische Spiritualität eingebracht. Der Begriff *oración mental* war ihr in einem Buch des spanischen Franziskaners Francisco de Osuna (gest. um 1542) begegnet, im TERCER ABECEDARIO ESPIRITUAL, das auf ihre geistliche Entwicklung großen Einfluss hatte.

Auch dieses Wort hat eine lange Tradition in der Geschichte der christlichen Spiritualität. Es geht auf die Gebets-theologie der lateinischen Kirchenväter zurück und lässt sich vor allem im Schrifttum der Mendikantenorden und dann auch in der Devotio moderna, der deutsch-flämischen Frömmigkeitsbewegung des 14. und 15. Jahrhunderts, nachweisen.

Von seinem Ursprung her meint „inneres Beten“ nicht einen Gegensatz zum laut oder still gesprochenen Gebet mit Worten, zum „mündlichen Beten“ also. Der Terminus *oratio mentalis / inneres Beten* benennt vielmehr den Grundakt und das Wesen des christlichen Betens überhaupt: die bewusste Hinwendung einer menschlichen Person zum verborgen gegenwärtigen Gott. Mag der Begriff „inneres Beten“ dann im Laufe der neuzeitlichen Jahrhunderte auch eine wechselvolle Bedeutungsgeschichte durchlaufen haben, auch im Karmel selbst, gemeint ist immer, wie bei Teresa von Ávila, *die bewusste Hinwendung des Ich zum verborgen gegenwärtigen Du Gottes*.

Im „inneren Beten“ bekommt das Leben in der Gegenwart Gottes *Beziehungscharakter*: Ich rede den Gott, der verborgen gegenwärtig ist, an, von innen heraus, so dass wirklich ich es bin, der da redet ... Ich sage „du“ zu Gott, zu dieser unfassbar großen Wirklichkeit, die ich nur erahnen kann ... Wie von selbst sagt dann nicht nur der Verstand das „du“; inwendige Tiefenbereiche „sprechen“ mit ... Aus dem „du“-Sagen wird eine Hinwendung von Wesen zu Wesen, ein „Sich-Anblicken“, ein „Entgegen-Warten“ zu dem großen Geheimnis hin, das mich und alle Existenz umfängt, so verborgen und so nahe zugleich ... Inneres Beten ist der kleine Schritt in einen lebendigen Glauben.

Teresa von Ávila beobachtete an Jesus selbst, dessen Leben sie immer wieder meditierte, wie er sich Gott zuwendet, ehrfürchtig tiefen, vertrauten Umgang mit ihm pflegt und zugleich ganz den Menschen zugewandt ist. Der Jesus von damals ist für sie der auferstandene Christus von heute. Auch mir ist Jesus ein Freund – das war die große Entdeckung Teresas nach fast zwanzig Klosterjahren. In einer Zeit, in der den Gebetsverrichtungen mehr Aufmerksamkeit geschenkt wurde als dem „Adressaten“ des Betens und die Gläubigen vor dem gestrengen Weltenrichter in Angst und Furcht um ihr ewiges Heil bangten, entdeckt Teresa im menschengewordenen Jesus Christus Gott als den *Freund* ihres Lebens. Sie erkennt nun: „*Er, der große Gott, war doch*

*auch Mensch, der sich nicht über die Schwächen der Menschen entsetzt, sondern unsere armselige Lage versteht. ... Ich kann mit ihm reden wie mit einem Freund, obwohl er doch der Herr ist.*<sup>3</sup>

Das verändert ihr Leben radikal. Mit bestechender Ehrlichkeit hat sie in ihren Schriften den Weg beschrieben, den sie von beengenden und angstmachenden Gottesvorstellungen hin zur „Freundschaft mit Gott“ gegangen ist. In dieser Freundschaft versuchte sie fortan zu leben. Sie schreibt ihren Schwestern: *„Meiner Meinung nach ist inneres Beten nichts anderes als Verweilen bei einem Freund, mit dem wir oft allein zusammenkommen, einfach um bei ihm zu sein, weil wir sicher wissen, dass er uns liebt.“*<sup>4</sup>

In unseren Exerzitienkursen verwenden wir ein Bild, das anschaulich machen kann, was „inneres Beten“ meint: Wir malen einen Baum an die Tafel und schreiben an die Äste die verschiedenen Formen, in denen christliches Beten vollzogen werden kann:

- das *geformte Beten* mit einem Gebetstext, auswendig oder aus einem Buch, allein oder gemeinschaftlich;
- das *liturgische Beten*, worunter wir jede Form von Gottesdienst, vor allem aber die Eucharistiefeier und auch das Stundengebet zählen;
- das *persönlich-stille oder gemeinsame freiformulierte Beten*;
- das *betrachtende (meditierende) Beten*;
- das *schweigende Beten*, das ein Mann aus einfacher Herkunft dem Pfarrer von Ars mit den treffenden Worten beschrieben hat: „Gott schaut mich an, und ich schaue ihn an“;
- das *rhythmische Beten*, eine Form, bei der bestimmte Gebetsworte wiederholend, eventuell im Rhythmus des Atems, gesprochen werden (Jesus-Gebet, Rosenkranz, Litanei ...).

Konkrete Einzelformen können dann jeweils als Zweige dem entsprechenden Ast zugeordnet werden.

Das Stichwort *inneres Beten* schreiben wir an den Stamm- und Wurzelbereich: *Inneres Beten* bildet nicht einen weiteren Ast an unserem Baum, es meint nicht eine spezielle Gebetsart neben anderen. Mit diesem Wort bezeichnen wir vielmehr das, *was Beten erst zum Beten macht, was Beten und Gebete-Verrichten voneinander unterscheidet*. Im Bild: Inneres Beten entspricht dem Fluss des Lebenssaftes, der aus dem Erdreich über Wurzeln und Stamm die Äste und Zweige mit Nahrung versorgt, ohne die sie, wenn auch äußerlich noch eine Weile schön anzusehen, „leer“ sind und ohne Leben, bald auch ohne Blattwerk und ohne Frucht. – Hinter diesem Bild steht die Weinstockrede aus Joh 15,1-8, die dazu passend meditiert werden kann.

In welcher Form (Äste und Zweige) wir dann diese Hinwendung zu Gott ausdrücken, ist eine nicht unwesentliche, aber zweitrangige Frage. Alle Gebetsformen haben ihren je eigenen, aber doch gleichen Wert im aufmerksamen Umgang mit Gott. Auch kann die eine Form dem einen Menschen mehr, dem anderen weniger „liegen“ – so, wie Teresa von Ávila mit der strukturierten Betrachtung sich schwertat und Thérèse von Lisieux mit dem Rosenkranz. Fehlt dem Gebet, von welcher Ausdrucksform auch immer, jedoch das innere Beten, so fehlt ihm die „Seele“. Die Aufmerksamkeit ist dann – bestenfalls – auf das Gebet oder den Ritus gerichtet, nicht auf den damit gemeinten Gott!

Inneres Beten hat keine Methode, die man erlernen müsste. Inneres Beten ist selbst die „Methode“, die einzige und allein notwendige, die man „können“ sollte, um im eigentlichen Sinne ein glaubender Mensch zu sein – ein „von innen her“ glaubender Mensch, worauf Jesus so viel Wert legte.<sup>5</sup> Es mag viele hilfreiche Methoden für das praktische Gebetsleben geben: Aber sie alle beziehen sich auf die Ausdrucksformen des Betens, nicht auf den Grundakt des Betens selbst; und sie alle blieben im Letzten wertlos, wenn ihnen die Grund-„Methode“, eben das „innere Beten“ fehlte. Edith Stein wird später ganz im Sinne Teresas und der karmelitanischen Tradition schreiben: *„Wo nur Gebetsworte gesprochen werden, ohne dass der Geist sich zu Gott erhebt, da liegt nur dem äußeren Scheine nach, nicht in Wahrheit ein Gebet vor.“*<sup>6</sup> – Jesus selbst hat das den Frommen seiner Zeit mit den kritisch-mahnenden Worten Jesajas (vgl. Jes

29,13) in Erinnerung gerufen: „*Dieses Volk ehrt mich mit den Lippen, sein Herz aber ist weit weg von mir. Es ist sinnlos, wie sie mich verehren ...*“ (Mk 7,6f; Mt 15,7-9).

Inneres Beten braucht ausdrückliche Gebetszeiten. Es lässt sich darauf aber nicht einschränken. Wer Glauben als *Leben in Beziehung* verstehen und in Jesus Christus einen Freund und Weggefährten sehen kann, findet wie von selbst dahin, dass das auch noch so gewöhnliche, oft so „profane“ Tagewerk nicht nur vom Gebet umrahmt und Gott „geweiht“, sondern auch *mit Gott und mit Jesus Christus gestaltet* sein will. Teresa sagt: „*Christus ist auch in der Küche, mitten zwischen den Kochtöpfen.*“<sup>7</sup>

Eine figürliche Darstellung im Klostergelände hier in Birkenwerder will etwas von dieser Christusfreundschaft zum Ausdruck bringen. Zugleich will sie bildhaft zeigen, dass solche Freundschaft sich nicht selbst genügt: Gemeinsam mit Christus geht Teresa an die Aufgaben des Alltags heran, bleibt mit ihm offen für die sie umgebende Welt, geht mit ihm auf die Mitmenschen zu ...

Es gibt auch für Teresa keine Trennung von Kontemplation und Aktion. Geistliches Leben ist kein zeitlich begrenzbares Tun, sondern eher eine Einstellung und eine Lebensform, eine neue Art und Weise zu denken, zu fühlen, zu handeln und zu sein. Ich verweile bei Gott in den Zeiten des Gebets und ich gehe mit ihm an die Arbeit, treffe meine Entscheidungen mit ihm, lache mit ihm und weine mit ihm ...

### 3. *dunkle Nacht*

- ein Leitwort aus der Spiritualität des Karmel, das eng mit dem Namen Johannes vom Kreuz verbunden ist. Es benennt ein Phänomen im Leben mit Gott, das wiederum in der gesamten biblischen und jüdisch-christlichen Glaubenstradition bekannt ist. Juan hat es jedoch so gründlich wie niemand vor ihm beschrieben und theologisch reflektiert.

„Dunkelheit“ und „Nacht“ sind Urbilder der Menschheit für die verschiedenartigsten Erfahrungen und Zustände, äußerer wie innerlicher Art. Sie bieten sich uns an, wo immer wir Schmerzliches, Lähmendes und Niederdrückendes – „Dunkles“ eben – erfahren und erleiden müssen. Doch nicht jede „Dunkelheit“ ist eine „dunkle Nacht“ im Sinne Juans. Er benennt damit eine *innere, seelisch-geistige Erfahrung des Einzelnen*, also nicht ein eher allgemeines, mehr äußerlich greifbares „Glaubensdunkel“ einer Zeitepoche (wie nach dem Urteil mancher Theologen der unseren etwa). Und auch nicht jedes *innere* Glaubensdunkel ist eine Dunkel-Nacht-Erfahrung. Juan grenzt sie ausdrücklich ab von allen Formen „irgendeines Unwohlseins oder einer schwermütigen Gemütsverfassung“.<sup>8</sup> Depressive Verstimmungen, Schwermut („*melancolía*“) oder Depression sind nicht die dunkle Nacht im religiös-spirituellen Sinne.

Eine weitere Abgrenzung bezieht sich auf die Frage, wodurch die dunkle Nacht verursacht ist. Juan unterscheidet hier zwischen *Finsternis* und *Dunkelheit*. Wie schon die griechischen Vätertheologen sieht er in der Finsternis (*skótos*) eine Folge der persönlichen Abkehr von Gott. Die Dunkelheit (*gnóphos*) dagegen betrachtet er als eine Gnadenwirkung Gottes, als ein *wesensnotwendiges Geschehen im Beziehungsleben zwischen Mensch und Gott*.

Von allen inneren Dunkelheitserfahrungen unterscheidet sich die dunkle Nacht dadurch, dass ihr biografisch *eine positive religiöse Erfahrung vorausgeht*: ein Berührt-Sein von der Gegenwart Gottes, ein (wenigstens ahnungshaftes) Erkennen seiner Herrlichkeit und Größe, ein Innewerden göttlicher Liebe – eine „Berührung“ (*toque*) mit der *Wirklichkeit*, die sich hinter dem Namen Gott verbirgt. Diese Erfahrung göttlichen Lichtes bewirkt über kurz oder lang die Erfahrung dunkler Nacht. Jedoch nicht aufgrund menschlichen Verschuldens. *Gott selbst*, oder genauer: das „Erwachen der Seele“<sup>9</sup> für die Wirklichkeit Gottes, ist die Ursache dieser Dunkelheit. – Näher hin diagnostiziert Juan drei Arten der Nachterfahrung: die „Nacht des Sinnenreiches“, die „Nacht des Geistes“ und die „Nacht des Glaubens(weges)“.

Die „*Nacht des Sinnenbereiches*“ meint die Erfahrung, dass angesichts des Angerührt-Seins von der Nähe des liebenden Gottes alles, was zuvor den Sinnen funkelte, seinen Absolutheitswert verliert. Der Mensch weiß nun – „ohne zu wissen, wie“<sup>10</sup> –, dass alles Geschöpfliche, alles, was dem Bereich der menschlichen Sinne zugänglich oder vorstellbar ist, nicht das Letzte sein kann. Von nun an lässt sich die „geheime Erkenntnis“<sup>11</sup> nie mehr schadlos verdrängen oder aus der Seele verscheuchen, dass alles ein „Nichts (*nada*)“ wäre, würde es nicht auf die göttliche Wirklichkeit hin ausgerichtet, die sich in stillem Innewerden kundgetan hat. – Eine gewisse „Wehmut“ zieht in die Seele ein, ja eine nicht mehr aufzuhaltende Einsamkeit, durchaus einer Schwermut ähnlich, und doch nicht mit ihr identisch. – Die dunkle Nacht des Sinnenbereiches kann Augenblicke dauern, sie kann aber auch für Monate und Jahre Seele, Geist und Leib durchziehen. Und die Wirkung bleibt nicht aus: Sie befreit den Menschen mehr und mehr von den noch ungeordneten Bindungen an alles Vorletzte. Sie hilft ihm, die bisherige (auch unbewusste) Werteskala auf das Wesentliche hinzuordnen und die Glaubens- und Lebenseinstellung noch einmal neu durchzubuchstabieren. Es ist die Zeit, oder richtiger: es sind die auch mehrfach wiederkehrenden Zeiten im Leben, die aus dem Kind den Erwachsenen, den Lebensgefährten Gottes machen.

Die „*Nacht des Geistes*“ ist eine weitere Erfahrung, die im Glaubensleben nicht ausbleiben wird. Sie kann Sekunden dauern oder auch Jahre, selten sein oder auch häufig. Auf jeden Fall aber geht ihr, wie der Nacht des Sinnenbereiches, die beglückende Erfahrung der Nähe Gottes voraus. Bezog sich die Nacht des Sinnenbereichs „auf das Natürliche“, so geht es jetzt um „das Übernatürliche“<sup>12</sup>. In der Nacht des Sinnenbereiches entgleiten bzw. relativieren sich die Dinge, die Werte und die Menschen; in der Nacht des Geistes entgleitet Gott. Die Kräfte des Gemüts und des Verstandes sind einfach überfordert mit dem „Erwachen Gottes in der Seele“.<sup>13</sup> Das Neue, so Kostbare, das von innen her in das Leben getreten war, entschwindet nun ins Dunkel. Gottes verborgene Gegenwart, die Ahnung des Absoluten im Erkenntnisvermögen und das Angerührt-Werden von göttlicher Liebe im Gemüt, diese „Berührung durch die Gnade Gottes“<sup>14</sup>, kann plötzlich nicht mehr erfahren werden. Es ist, als wären Seele und Geist nicht mehr in der Lage, es wie vor dem zu erspüren. Von hilfloser Lethargie bis zu abgrundtiefer Verlassenheit reicht die Skala der Intensität solcher Nachterfahrung. Der Mensch hängt nun gleichsam „in der Luft“<sup>15</sup>, unter ihm ist die Erde verschwunden und über ihm der Himmel: Was den Sinnen funkelte, trägt nicht mehr, und was den Geist so lichtvoll erfüllte, ist nicht mehr zu greifen. Es ist Nacht, dunkle Mitternacht. Nur eines bleibt: das gottverwundete Herz – und das sichere Wissen, dass Geringeres als das von Gott her Erfahrene nicht mehr genügt. – Solche „Nichterfahrung Gottes“ ist also nicht Zeichen der Abwesenheit, sondern des wachsenden Bewusstwerdens für die Gegenwart Gottes. Was dann in solcher Dunkelheit als Verlassenheit interpretiert wird, ist in Wirklichkeit ein Reinigungs- und Reifungsprozess, der frei macht von einer noch recht selbstsüchtigen Frömmigkeit, die, wie Juan sagt, Gott „haben“, „genießen“ und „festhalten“ will. Wie eine zwischenmenschliche Beziehung in einer solchen Haltung nicht gelingen kann, so auch die Gottesbeziehung nicht. „Freundschaft mit Gott“ kann nur entstehen, wenn ich sagen lerne: Gott, du darfst Gott sein; du darfst mir nahe sein, wenn du mein Herz anrühren willst, du darfst aber auch der scheinbar ferne Gott sein, wenn du „fern“ sein willst. Du bist es wert, der zu sein, der du bist: der immer „ganz Andere“, Überraschende, auch der für meine Erfahrung manchmal „Enttäuschende“, du darfst Gott sein – so wie ich vor dir Mensch sein darf ... – Juan rät nicht, eine solche Dunkelheit zu vermeiden bzw. zu beseitigen; die dunkle Nacht ist anzunehmen und zu bestehen. Auch die dunkle Nacht *ist* Gottesbeziehung und Leben in der Gegenwart Gottes.

Die dritte Art der dunklen Nacht kann man mit Juan die „*Nacht des Glaubens*“ – im Sinne des gesamten „*Glaubensweges*“ eines Menschen – nennen. Sie ist die Frucht der dunklen Nächte in Sinnenbereich und Geist. Glaubensvorstellungen und Gottesbild sind nun aus ihrer früheren

Enge herausgetreten, und mit ihnen das Menschen- und das Selbstbild, das Welt- und das Kirchenbild; es ist, als haben Geist und Seele jetzt eine ganz neue, vorher nicht geahnte Weite für Gott, für seine Wahrheiten, für seine Schöpfung ... Doch Juan ist und bleibt der große Realist. Er nennt selbst ein Leben mit Gott in der so gewonnenen Freiheit und Weite eine Nachterfahrung: Es ist „die Nacht, die Gott ist“.<sup>16</sup> Gott ist die Sonne des neuen Tages, in deren volles Licht die Augen erst schauen können, wenn sie von ihm vollendet und wie die seinen geworden sind.

Das alles mag recht theoretisch klingen, aber es ist Realität – eine Realität, die ich selbst kenne und die mir als Seelsorger in den Seelen sehr, sehr vieler Menschen begegnet; auch in den Seelen ungetaufter und nicht an eine Religion gebundener Menschen ...

#### 4. Hören auf die Weisheit Gottes

- ein anderes Wort dafür, das in der gesamten spirituellen Tradition des Christentums eine zentrale Bedeutung hat, ist *Kontemplation*. Ich persönlich vermeide diesen Begriff jedoch möglichst, weil er in den vergangenen drei/vier Jahrzehnten zu einem Modewort geworden ist und kaum noch vermittelt, was im ursprünglichen Sinne damit gemeint ist.

Auch in den Schriften von Teresa von Ávila und Juan de la Cruz ist sehr häufig von *contemplación* die Rede, doch beide gebrauchen diesen Begriff – anders als später leider auch im Karmel – im Sinne der Vätertheologen und der scholastischen Spiritualitätstheologie. Sie verstehen unter Kontemplation ein wechselseitiges Beziehungsgeschehen zwischen Gott und Mensch: Von Seiten Gottes her ist Kontemplation ein Wirken in die Seelen- und Geisteskräfte des Menschen hinein (*contemplatio infusa* od. *passiva*); Juan de la Cruz sagt: „*Kontemplation ist ja nichts anderes als ein geheimes, friedliches und liebendes Einströmen Gottes, sodass er, wenn man ihm Raum gibt, den Menschen im Geist der Liebe entflammt.*“<sup>17</sup> Und von Seiten des Menschen her ist Kontemplation die Haltung der Empfangsbereitschaft für dieses Hineinwirken Gottes in den Menschen (*contemplatio acquisita* od. *activa / receptiva*); Juan schreibt: „*Die reine Kontemplation besteht im Empfangen*“<sup>18</sup>, also im Empfangen dessen, was von Gott her in den Menschen „hineingegeben“ und „mitgeteilt“ wird: „*die Weisheit und Liebe und Selbstmitteilung Gottes*“<sup>19</sup>.

Die deutschen Übersetzungen wie „Beschauung“ oder „beschaulich“ treffen das Gemeinte recht gut: Im Beziehungsleben mit Gott gilt es, auf das zu „schauen“, was Gott tut – getragen von der (passiven) Erfahrung, dass Gott etwas tut. Dem Menschen kommt es zu, dafür (rezeptiv und aktiv) offen zu sein. Das Wort von den „leeren Händen“ oder vom „hörenden Herzen“ ist eine gute Umschreibung dafür, was einen Menschen zum kontemplativen Menschen macht.

In diesem Sinne sieht Juan in Maria, und sieht Teresa in Maria und auch in Josef das biblische Vorbild eines kontemplativen Menschen.

Zumindest ein Aspekt kontemplativen Lebens – in der biblischen Überlieferung wie dann auch in der Spiritualität des Karmel ein sehr wesentlicher Aspekt – ist das *Hören auf die Weisheit Gottes*: auf eine Gabe Gottes in die Erkenntniskraft, in Verstand und Vernunft des Menschen hinein. Weisheit ist der biblischen Tradition nach die „Sprache“ Gottes, die Art, wie Gott zum Menschen „redet“.

Weisheit, im Deutschen aus dem Verb „weisen“ gebildet, meint – auch in anderen Religionen und Kulturen – *weisende Wahrheit*: eine Wahrheit, die auf etwas hinweist, weiterweist, über bisher Erkanntes hinausweist. Dahinter steht die sehr reale und konkrete Erfahrung, dass uns im Alltagsgeschehen des Lebens ständig Wahrheit begegnen kann, die uns etwas sagen will: in Erkenntnissen und Einsichten als Frucht des eigenen Nachdenkens, in spontanen Eingebungen und Erleuchtungen, in gesprochenen und geschriebenen Worten anderer, in den unerwarteten Fügungen, in gesellschaftlichen Ereignissen, in den „Zeichen der Zeit“ ...; und

selbstverständlich auch in den Schriften der Bibel, jedoch nicht auf diese begrenzt: Das „Wort Gottes“ geht über diese hinaus.

Weisheit kann angenehme oder auch unbequeme Wahrheit sein, in jedem Fall aber weitet sie den Blick, bricht Vorurteile auf, stellt Urteile in Frage, bringt Erkenntnis über den bisherigen Erkenntnisstand hinaus. Bewusst damit umzugehen, solche Weisheit an sich heranzulassen und sie für das eigene Denken, Planen und Handeln nutzbar zu machen, fordert heraus – aber fördert das Leben.

Nach biblischem und theologischem Verständnis liegt die letztursächliche Quelle weisender Wahrheit in Gott. Der Urgrund allen Seins ist auch der Ursprung aller Weisheit. Auf Wahrheit achten heißt daher: *Gott* zuhören. Und Beten ist eine besonders aufmerksame Form des Zuhörens: In der Stille und indem ich mir ausdrücklich etwas Zeit nehme, kann Gott durch eine Wahrheit, die mich angeht, zu mir sprechen. Das ist freilich nur möglich, wenn ich beim Beten nicht nur etwas sage, sondern mir auch etwas sagen lasse. Konkret heißt das: Ich beende mein Beten nicht nach meinen Gebeten oder eigenen Worten, sondern bleibe und schweige; und dann lasse ich die Gedanken und die Ereignisse an mich heran, die mir vielleicht schon seit Tagen etwas sagen wollen; oder ich lese ein paar Sätze aus einem Buch, von dem ich den Eindruck habe, dass es mir in meine jetzige Lebenssituation hinein etwas zu sagen hat. Mein Beten wird so zu einem Gespräch, bei dem ich Gott aufmerksam zuhöre.

Die Worte „Kontemplation“ und „Meditation“ haben, christlich verstanden, hier ihren Sitz im Leben. *Kontemplation* ist schweigendes Schauen und Hören; ein kontemplativer Mensch ist ein hörender Mensch. *Meditation* ist das Nachdenken über das Gehörte, das einfühlende Nachsinnen darüber. Beides gehört zusammen, und beides gehört zum *inneren Beten*, also zum Kernvollzug des Betens und des Beziehungslebens mit Gott. Das heute viel gebrauchte Wort „kontemplatives Beten“ ist eigentlich ein „weißer Schimmel“: Ein Beten ohne Schweigen und Hören auf das, was Gott sagt und tut, bliebe ein Selbstgespräch, das im „Egotripp“ verbleibt. Reden ist Silber, Schweigen ist Gold. Auch beim Beten. Und wird beim Beten Schweigen zum Hören, öffnet sich eine Schatztruhe.

Kontemplation – das bedeutet: die Erkenntnis „empfangen“, die mein bisheriges Denken korrigiert, den Menschen „empfangen“, der im Moment auf mich zukommt, die „frohe Botschaft“ hören, die Gott schon lange zu mir spricht, die Nacht des Glaubens „empfangen“, in der Gott sich verborgen hält, die Aufgabe „empfangen“, die Gott jetzt für mich hat ...

Ein kontemplativer Mensch werden – das kann jeder lernen, unabhängig von Stand und persönlicher Berufung: der eine im „kontemplativen Kloster“, der andere „mitten in der Welt“. Das kontemplative Leben, zu dem die christliche Spiritualität aus dem Geist des Karmel anleitet, sprengt alle Stände und alle Einteilungen, die wir Menschen uns machen.

Noch viele Persönlichkeiten aus der Geschichte des Karmel wären zu nennen, die durch ihr Lebensbeispiel und ihre Lehre den karmelitanischen Weg der Christusnachfolge mitgeprägt und anziehend gemacht haben.

*Thérèse von Lisieux* (1873-1897) hat die Spiritualität des Karmel durch ihren „kleinen Weg“ bereichert. Sie erkennt: Gott erwartet weder Perfektion noch heroische Taten. Er will nichts anderes, als dass ich ihm die Liebe glaube, die er zu mir hat, und dass ich aus dieser Liebe lebe. In einer echten Freundschaft zählt nicht die Leistung, sondern „allein die Liebe“.

*Elisabeth von Dijon* (1880-1906), die im Kloster den Namen „von der Dreifaltigkeit“ trug, hat in ihren Tagebüchern und in einer sehr umfangreichen Korrespondenz sehr ausdrücklich davon gesprochen, dass Gott „Gemeinschaft“ ist und geistliches Leben zur Teilnahme am „Fest der Drei“ werden kann. Das göttliche DU, zu dem sie aufblickte, offenbarte sich als ein „IHR“, als Dreieinigkeit Gottes.

Unserer Zeit wurde *Edith Stein* (1891-1942) geschenkt, die als Jüdin und Philosophin auf ihrer „Suche nach der Wahrheit“ den Weg vom Atheismus zum Zentrum des christlichen



Glaubens ging. An ihr wird auf besondere Art deutlich, dass die Großen des Karmel und ihre Spiritualität nicht allein dem Karmelitenorden, sondern allen Suchenden gehören.

Die konkreten Formen, in denen sich die karmelitanische Spiritualität verwirklichen kann, sind sehr vielfältig. Die Palette der Möglichkeiten reicht weit über das klösterliche Leben hinaus. Das wird schon darin sichtbar, dass der Stammorden des Karmel und der Teresianische Karmel nicht nur aus den Schwestern und den Brüdern in den Klöstern bestehen, sondern zu ihnen auch jeweils eine *Laiengemeinschaft* gehört. Auch etwa 70 andere Ordensgemeinschaften und mehrere Säkularinstitute haben die Spiritualität des Karmel zur Grundlage ihrer Lebensregel gemacht. Und ungezählten Menschen, Einzelnen und Gemeinschaften, helfen die Schriften der geistlichen Lehrmeister des Karmel bis heute – gerade heute wieder –, das Leben von der „Mitte“ her zu gestalten.

Das Schlusswort nach dieser kurzen Darstellung der Grundzüge der christlichen Spiritualität aus dem Karmel soll Teresa von Ávila haben. Teresa schrieb ihren Schwestern:

*„Meine Schwestern, denkt im Laufe eines Tages immer wieder einmal daran, dass Jesus bei euch ist. Glaubt mir, ohne diesen guten Freund sollten wir nicht durchs Leben gehen. Wenn ihr euch angewöhnt, daran zu denken, dass er bei euch ist, dann werdet ihr ihn – wie man so sagt – nicht mehr loswerden! Ihr werdet ihn überall bei euch haben. Und das ist nicht wenig, einen solchen Freund an der Seite zu haben! Ich sage ja gar nicht, dass ihr viele Gebete sprechen, lange meditieren und hochtrabende Betrachtungen über ihn anstellen sollt; ich bitte euch um nicht mehr, als dass ihr ihn anschaut – wenn auch nur so zwischendurch, falls ihr mehr nicht fertig bringt.*

*Ach Jesus, am liebsten ist es dir ja sowieso, dass wir uns mit dir zusammen den Menschen zuwenden, die uns brauchen; das ist der größte Dienst, den man dir erweisen kann.“<sup>20</sup>*

---

<sup>1</sup> Die Regel des Karmel, gegeben durch Albert von Jerusalem (um 1210), Nr. 18/19. – Vollständiger Text der Regel unter: [www.karmelocd.de/geschichte-und-spiritualitaet/karmel-regel.html](http://www.karmelocd.de/geschichte-und-spiritualitaet/karmel-regel.html)

<sup>2</sup> Ebd., Nr. 2.

<sup>3</sup> Das Buch meines Lebens 37,5.

<sup>4</sup> Das Buch meines Lebens 8,5.

<sup>5</sup> Vgl. Mk 7,21-23; Mt 23,25ff; Joh 7,38.

<sup>6</sup> Liebe um Liebe (ESGA 19) 77.

<sup>7</sup> Buch der Klostergründungen 5,8.

<sup>8</sup> Dunkle Nacht I 9,2.

<sup>9</sup> Ebd. 4,2ff.

<sup>10</sup> Ebd. II 14,12.

<sup>11</sup> Dunkle Nacht II 13,1.

<sup>12</sup> Lebendige Liebesflamme 3,71.

<sup>13</sup> Ebd. 4,2ff.

<sup>14</sup> Siehe: Geistlicher Gesang (B), 14/15; 25,16.

<sup>15</sup> Der Geistliche Gesang (A) 9,5.

<sup>16</sup> Aufstieg auf den Berg Karmel I 2,5.

<sup>17</sup> Dunkle Nacht I 10,6.

<sup>18</sup> Lebendige Liebesflamme 3,36.

<sup>19</sup> Ebd. 3,69.

<sup>20</sup> Aus: Weg der Vollkommenheit 42 u. Rufe zu Gott 2,2 (als Vorlesetext zusammengestellt u. übertragen von Reinhard Körner OCD).