

Die „Wüste“ des hl. Paul vom Kreuz

Brennpunkt geistlicher Unterscheidung und prophetischer Sendung; Gregor Lenzen, Schwarzenfeld

Die drohende Vermassung und die „Inflation des Wortes“ haben viele Menschen unserer Zeit neu sensibilisiert für die Urerfahrung der „Wüste“. Einer langen Tradition folgend, machen sich auch unter den Christen einzelne und ganze Gemeinschaften auf die Suche nach einem Raum von Einsamkeit und Schweigen. Echte Christusbefolgung scheint diesen „Exodus“, zumindest geistig, vorauszusetzen. Losgelöst von der Reizüberflutung seiner Umwelt, wird der Gottsucher mit sich selbst und dem ganz anderen konfrontiert. Im einsamen Ringen um Erkenntnis des göttlichen Willens reift durch geistliche Unterscheidung eine Entscheidung, die oft zum prophetischen Dienst in Kirche und Welt führt. Davon geben gerade die Lebensbeschreibungen großer Gestalten christlicher Spiritualität ein reiches Zeugnis. Auf den folgenden Seiten soll deshalb am Beispiel des hl. Paul vom Kreuz (1694-1775) und der von ihm gegründeten Passionisten die Bedeutung der „Wüste“ für jede religiöse Reifung und geistliche Fruchtbarkeit dargestellt werden.

Die Unterscheidung der Geister in der Wüste von Castellazzo

Paul vom Kreuz wurde am 3. Januar 1694 in dem norditalienischen Städtchen Ovada bei Alessandria geboren. Sein Vater, Luca Danei, betrieb ein kleines Geschäft mit Stoffen und Tabakwaren, um die zahlreiche Familie zu ernähren. Im Alter von 19 Jahren (1713) hatte Paul beim Anhören einer Predigt sein Bekehrungserlebnis. Er wollte nun entschieden für Gott leben. Der Plan, an einem Kreuzzug gegen die Türken teilzunehmen, scheiterte. Doch Gott zeigte ihm in den darauffolgenden Jahren durch innere Eingebungen immer deutlicher seine wahre Berufung. Am 22. November 1720 verließ er schließlich sein Elternhaus. Noch am selben Tag wurde er von seinem Beichtvater und Seelenführer Bischof Gattinara (Alessandria) in dessen Privatkapelle mit einem schwarzen Bußgewand eingekleidet. Der Prälat befahl ihm daraufhin, sich in die Einsamkeit zurückzuziehen und die inneren Bewegungen seiner Seele schriftlich festzuhalten. Mit dem 23. November 1720 beginnen in dem nahe der Bischofsstadt gelegenen Castellazzo die Tagebucheintragungen Pauls, die von Joseph de Guibert „unter die klassischen Texte der katholischen Mystik“ eingereiht wurden. Dieses kostbare Dokument - verfasst als Grundlage für den Unterscheidungsprozess Mons. Gattinaras bezüglich der Berufung Paul Franz Daneis - ist zugleich fesselndes Zeugnis der geistlichen Unterscheidung und Entscheidung eines Menschen im existentiellen Dialog mit Gott.

Betrachtet man die 40 Tage von Castellazzo (23. 11. 1720 bis 1. 1. 1721) in ihrer Gesamtheit, so stellen sie den klassischen Rahmen einer Vorbereitungszeit auf eine bestimmte Sendung dar. Jene kleine und wenig einladende Abstellkammer neben der Sakristei von S. Carlo, in die Paul sich zurückgezogen hatte, symbolisiert den Archetyp der „Wüste“, deren Vorhandensein wir auf verschiedene Weise im Leben einer jeden Propheten oder Gründergestalt feststellen können. Die Wüste von Castellazzo schuf für den jungen Danei die notwendigen Bedingungen, um seine Berufung in letzter Konsequenz zu erkennen. Das Vorbild dazu fand er in seinem Meister Jesus Christus selbst, der vierzig Tage und vierzig Nächte in der Wüste verbracht hatte (vgl. Mt 4,1-11), bevor er zum ersten Mal öffentlich auftrat. Wie Jesus so war auch Paul Franz vom Geist in diese Wüste geführt worden, um in der „Unterscheidung der Geister“ seinen Weg zu finden. Stets getreu dem Urbild seines Herrn, versuchte der sechszwanzigjährige Eremit durch körperliches Fasten seinen Geist wach und gespannt zu halten. Der Versucher trat in jenen Tagen und Nächten mit großer Gewalt an ihn heran und stürzte ihn in Trostlosigkeit und Ängste. Dabei ging es „im Aushalten mit sich selbst, im Durchfahren der Nächte des Bewussten und des Unbewussten, um die eigentliche Eroberung des Menschseins“², wie Josef Ratzinger im Geleitwort zur deutschen Ausgabe des Tagebuchs schreibt. Der Leser dieser Seiten wird Zeuge des Dialogs zwischen Paul und Gott. Mit einer großen Kontinuität und Genauigkeit beschreibt der Heilige die unterschiedlichen Gedanken und Gefühle, die „Witterungen seiner Seele“ also, die ihn in jenen 40 Tagen bewegten. Unter diesem Aspekt gesehen, übertrifft das Tagebuch jede andere Quellschrift aus der Feder des großen Mystikers. Das Tagebuch von S. Carlo bezieht sich auf die wohl entscheidendste Phase seines Weges. In dem beständigen Auf und Ab von Trost und Trostlosigkeit erreichte Paul den Zielpunkt eines inneren Prozesses, der schon seit frühester Kindheit begonnen hatte. Das einsame Ringen mit Gott formte jene geistliche Physiognomie heraus, die für sein späteres Denken und Wirken so charakteristisch sein sollte.

¹ *Le Journal de Retraite de Saint Paul de la Croix*, hrsg. von J. de Guibert, in: *RAM IV* (1925), 27.

² *Das geistliche Tagebuch des heiligen Paul vom Kreuz* (mit einem Geleitwort von J. Ratzinger), hrsg. von M. Bialas, Aschaffenburg 1976, 5.

Ein zweites Manresa

Hier sei nun ein kurzer Vergleich mit der Gestalt des hl. Ignatius von Loyola (1491-1556) erlaubt. Castellazzo besitzt in der Tat Ähnlichkeit mit Manresa, das der Gründer der Jesuiten später als seine „Urkirche“ oder als sein „Noviziat“ bezeichnete. Ignatius war am 25. März 1522 in das kleine katalonische Städtchen gekommen, um „einiges in seinem Buche aufzuzeichnen, das er wohlverwahrt mit sich führte.“³ Er blieb dort elf Monate. Sein inneres Leben reichte in jener Zeit „von den Tiefen der furchtbarsten Trostlosigkeit bis zu den Höhen mystischer Erlebnisse.“⁴ Diese ambivalenten Erfahrungen legten u. a. den Grund für die klassisch gewordenen „Regeln zur Unterscheidung der Geister“. Die Erleuchtung am Fluss Cardoner ließ ihn schließlich alle Dinge mit neuen Augen sehen. Jene „Gnade aller Gnaden“ wies ihm die neue Richtung seines Lebenswegs. Die Erfahrungen des Eremiten von Castellazzo weisen ohne Zweifel parallele Züge mit denen des Pilgers von Manresa auf. Die Namen Manresa und Castellazzo stehen für ein Urerlebnis. Sie beschreiben den Ort einer intensiven Gottesbegegnung, die zur persönlichen Sendung in der Kirche führte.

Sensibilität und göttlicher Wille

Es war auch Ignatius von Loyola, der in seinen „Exerzitien“ auf die Bedeutung der Gefühlsregungen für den Prozess geistlicher Unterscheidung hingewiesen hat. Diese nehmen oft größeren Einfluss auf die Entscheidungen des Menschen als Vernunftgründe. Bei der Suche nach dem Willen Gottes kommt es deshalb darauf an, den Ursprüngen solcher innerer Regungen nachzuspüren, die von Gott, vom Dämon oder von der menschlichen Natur verursacht sein können.

Wer sich in das geistliche Tagebuch Pauls vom Kreuz vertieft, begegnet darin einem Mann mit einer reichen Gefühlswelt. Nicht umsonst wird das Temperament des späteren Ordensgründers von seinem ersten Biographen als „sanguinisch und sehr empfindsam“⁵ bezeichnet. Dieser sensible Charakter aber wurde für Paul zur Quelle zahlreicher seelischer Leiden. Er geriet dadurch manchmal in eine Art innerer Depression, in der er schwer an sich selber litt. Doch er kämpfte mit großer Anstrengung dagegen an, um den anderen mit heiterer Gelassenheit zu begegnen. Ignatius drängt in seinem Exerzitienbuch darauf, „jede ungeordnete Neigung aus der Seele zu entfernen“, um so in der Haltung des Gleichmuts (Indifferenz) zur Erkenntnis des göttlichen Willens zu gelangen. Auch Paul vom Kreuz strebte, inmitten wechselnder Stimmungen und Gefühle, nach einer Form innerer Ausgeglichenheit, die er „besonders durch seine volle und vertrauende Hingabe an die sorgende Liebe Gottes, offenbart im Leiden Jesu“⁶, erreichte. Sein Tagebuch ist dafür ein sprechendes Zeugnis.

Ambivalenz der Trostlosigkeit

Bei einer Betrachtung der inneren Bewegungen, die Paul vom Kreuz an sich selber wahrnimmt und in seinem Tagebuch beschreibt, fällt vor allem die dominierende Stellung der Trostlosigkeit auf. Es sind in erster Linie „die Schwermut, die Ängste und Versuchungen des einsam Gott Ausgesetzten“⁷, mit denen der Leser konfrontiert wird und die ihn zunächst befremden werden. Aufgrund seiner langen „Nacht“, die 45 Jahre anhielt und alle bis dahin gültigen Schemata des geistlichen Lebens durchbrach, wurde der Gründer der Passionisten auch als „Fürst derer, die großes seelisches Leid tragen“⁸, bezeichnet. Um die Bedeutung dieser schweren Prüfungen für die geistliche Entwicklung Pauls zu begreifen, folgen wir der Unterscheidung, die der Heilige in seinem Tagebuch dazu vornimmt. Dabei werden wir Zeuge eines erstaunlichen Zusammenfallens positiver und negativer Aspekte.

³ C. de Dalmases, *Ignatius von Loyola*, München 1989, 38.

⁴ *Ignatius von Loyola - Trost und Weisung*, Geistliche Briefe, hrsg. von H. Rahner u. P. Imhof, Zürich² 1989, 15.

⁵ V. M. Strambi, *Vita de/ Ven. Servo di Dio P. Paolo della Croce*, Roma 1786, 196.

⁶ F. Giorgini, *Storia della Congregazione della Passione die Gesù Cristo*, Vol. I: L'epoca del Fondatore (1720-1775), Pescara 1981, 53.

⁷ *Tagebuch* (s. Anm. 2) 5.

⁸ H. Martin, „Desolacion“, D. Sp. t. III, Paris 1957, col. 635.

Trostlosigkeit als Versuchung

Die Eintragung des 10.-13. Dezember führt uns einen typischen Fall von Trostlosigkeit vor Augen. Paul beschreibt seinen Zustand darin so:

„Ich war innerlich trocken, zerstreut und von Versuchungen geplagt; zum Beten musste ich mich zwingen. Ich wurde versucht, etwas zu essen; denn ich hatte Hunger. Ich spürte die Kälte mehr als gewöhnlich, und das Fleisch ersehnte Linderung, und deshalb wollte ich mein Beten unterbrechen.“⁹

Es handelt sich also um eine klare Versuchung, das Gebet zu unterbrechen, begleitet von geistigen und körperlichen Symptomen. Paul unterscheidet nun deutlich ihren Ursprung, wenn er fortfährt:

„Was die Bedrängnisse und Angriffe, die kamen, angeht, so waren sie sowohl vom Fleisch als auch vom Dämon verursacht; meiner Meinung nach war auch der Dämon mit am Werk; denn ich weiß, dass er einen großen Neid hat auf jeden, der betet.“¹⁰

Der junge Eremit gibt bis hierher der erfahrenen Trostlosigkeit einen ausgesprochen negativen Sinn, da sie ihn - wie es im Exerzitienbuch des hl. Ignatius heißt - „zu den niederen und irdischen Dingen“¹¹ hinzieht. Auch die Reaktion, die nun folgt, entspricht ganz den Regeln zur Unterscheidung der Geister.

„Aber durch die Barmherzigkeit Gottes beteuerte ich, dass ich beim Gebet ausharren wolle, koste es auch, dass man mich in Stücken wegzerzt.“¹²

Paul leistet entschiedenen Widerstand gegen die Versuchung, indem er seinen Vorsatz nicht ändert und noch mehr Nachdruck auf das Gebet legt. Die Frucht solcher Beharrlichkeit bleibt nicht aus.

„Als dann der Zeitpunkt gekommen war, mit dem Gebet aufzuhören, war ich in Frieden und voll innerer Ruhe.“¹³

Dem Heiligen gelingt es nun sogar, aus der Rückschau sich von seiner persönlichen Erfahrung zu distanzieren und eine objektive Verhaltensregel aufzustellen:

„Man muss sich davor hüten, zu solchen Zeiten des Leidens das Gebet zu unterbrechen, denn dadurch würde das Leiden nicht geringer werden, ja die Seele würde sogar - ohne jeglichen Nutzen - noch mehr betrübt sein; denn sie würde sehen, dass sie der Lauheit zum Opfer gefallen ist.“¹⁴

Trostlosigkeit als Kreuzesnachfolge

Doch die Stimmung der Trostlosigkeit erhält noch einen anderen Charakter im geistlichen Reifungsprozess Pauls vom Kreuz. Es geht ihm dabei letztlich um die Kreuzesnachfolge, in der er Anteil bekommt an den Leiden Jesu.

„Ich habe eine tiefe, eingegossene Erkenntnis über die Qualen meines Jesus, und ich empfand ein so großes Verlangen, mit ihm vollkommen vereint zu sein, so dass ich den Wunsch hatte, seine Qualen jetzt zu erleiden und mit ihm am Kreuz zu sein.“¹⁵

Hier sind wir am Kernpunkt der Mystik Pauls vom Kreuz. Die Versuchungen, z. B. im Gebet, werden für ihn zu willkommenen Gelegenheiten, um zur Einheit mit dem Gekreuzigten zu gelangen.

„Indes weiß ich, dass Gott mir diese Erkenntnis gibt: wen Gott durch das Gebet zu einer hohen Einheit mit ihm führen will, der muss auf der Straße des Leidens im Gebet gehen; ich sage:
Leiden ohne jeglichen erfahrbaren Trost, so dass die Seele -sozusagen - nicht mehr weiß, wo sie steht.“¹⁶

Paul orientiert sich vollkommen am Beispiel Jesu, der im Ölgarten und am Kreuz ebenfalls in großer Verlassenheit gebetet hatte. Je weniger Trost man im Leiden erfährt, umso ähnlicher wird man dem leidenden Herrn. Dies ist der fundamentale Gedanke, der dahintersteht. Die Teilnahme an den Leiden Christi führt schließlich zu einer immer stärkeren Identifikation mit dem geliebten Vorbild und verstärkt noch den Wunsch nach Leiden.

⁹ *Tagebuch*, 82-83 (10.-13. Dez.).

¹⁰ Op. cit., 83.

¹¹ Ignatius von Loyola *Geistliche Übungen und erläuternde Texte*, hrsg. v. P. Knauer, Graz 1988, Nr. 317.

¹² *Tagebuch*, 83.

¹³ Op. cit., 84.

¹⁴ Ebd.84.

¹⁵ Op. cit., 76 (6. Dez.).

¹⁶ Op. cit., 84-85 (10.-13. Dez.).

„Ich möchte nun etwas zur größeren Ehre Gottes erwähnen; es ist folgendes:

Wenn ich mich in diesem Zustand befinde, in dem ich mich schon einige Male - zwar ziemlich lange, aber nicht mit solcher Heftigkeit - befand, so bitte ich meinen gekreuzigten Jesus, dass er mich daraus nicht befreie. Ja, ich wünsche sie (diese Anfechtungen), damit ich leide. Ich habe nämlich eine heimliche Angst, dass sie aufhören könnten (...). Die eben erwähnte Angst kommt von dem Verlangen, das die Seele hat, Jesus in seinen Leiden nachzufolgen.“¹⁷

Stanislas Breton bemerkt in diesem Zusammenhang: „Das, was im Tagebuch betroffen macht, ist in der Tat ein immer gebieterischer Durst nach Leiden.“¹⁸

Dabei dreht es sich gar nicht so sehr um das Faktum des Leidens selbst. Der Heilige schreibt:

„Ich habe die Erkenntnis, dass es ein großes Leiden ist, das Früchte bringt und Wohlgefallen Gottes hat. Denn die Seele wird dadurch in einem solchen Ausmaß gleichmütig, dass sie weder an Leiden noch an Freude denkt. Ihr Auge ist nur darauf gebannt, dem heiligen Willen ihres Bräutigams zu entsprechen. Sie möchte nur mit ihm gekreuzigt sein. Denn dies macht sie ihrem geliebten Gott noch gleichförmiger, der in seinem ganzen Leben nichts anderes tat als leiden.“¹⁹

Nicht das Leiden steht demzufolge im Mittelpunkt. Im Gegenteil:

„Das Ich soll abwesend sein von seinen Leiden.“²⁰ Es geht nicht um Leid oder um Freude, sondern um jenen Gleichmut, der die Seele über ihre Leidenschaften hinaushebt. Entscheidend ist die Vereinigung mit dem göttlichen Willen. Für Paul besteht der Wille Gottes aber in erster Linie darin, das eigene Leben dem Leben Jesu Christi anzugleichen, dass er auf weiten Strecken vom Leid geprägt sah. Er strebt deshalb danach, ein lebendiges Abbild Christi in seiner Passion zu werden. Daher verlangt er auch nicht nach Tröstung, um wie Christus die reine Hingabe an den Willen des Vaters zu praktizieren, „denn im Genuss wendet man immer den eigenen Willen an.“²¹ Gerade in der Leiderfahrung sieht Paul die Notwendigkeit begründet, sich mit dem Willen Gottes zu vereinen. So wird aus einem Weg des Leidens ein Weg der Hingabe. Den tiefsten Grund seiner Kreuzesnachfolge finden wir jedoch in der großen Liebe des Heiligen zum Herrn. Wer wirklich liebt, identifiziert sich mit der geliebten Person und macht sich ihre Gefühle und Haltungen zu Eigen. So wird die Passion Christi für den jungen Eremiten das stärkste Motiv seiner Liebe. Er berichtete am 27. Dezember von einer Ruhe im Gebet, „die vermischt war mit einer dankbaren Freude über die Leiden Jesu; Liebe und Schmerz vermischten sich miteinander.“²² Bei einer Betrachtung über die Flucht nach Ägypten während des darauffolgenden Tages erfährt er dieselbe innere Regung: „In meiner armen Seele mischten sich Schmerz und Liebe, Tränen und liebliche Empfindung.“²³

Liebe und Schmerz rücken hier eng zusammen. Einige Zeilen weiter lesen wird dann:

„Im selben Augenblick, da die Seele dieses Tief empfindet, entzündet sich in ihr Mitfreude oder Mitleiden, je nach den erschauten Geheimnissen; immer sind diese Empfindungen jedoch mit Wohlgefallen gemischt.“²⁴

Man fühlt sich an Franz von Sales erinnert, der schrieb:

„Die Leiden dessen, den ich liebe, rühren aber von seiner Liebe her. So leide ich zwar unter ihnen durch mein Mitleiden, sie bringen mir aber Freude durch das Wohlgefallen, das ich an dieser Liebe finde.“²⁵

Die liebende Identifikation Pauls mit dem Gekreuzigten darf man also nicht mit Dolorismus oder einer unkontrollierten Übersteigerung verwechseln. „Leiden als Tor zur Liebe!“²⁶ So umreißt Josef Sudbrack die Mystik des heiligen Paul. Diese Liebe steigert sich soweit, dass sie dem Herrn im Opfer des eigenen Lebens nachfolgen möchte:

„Ich hatte weiterhin das starke Verlangen, als Märtyrer für das Heilige Sakrament zu sterben, dort, wo man nicht daran glaubt.“²⁷

Das Ziel des bisher beschriebenen Prozesses ist jene „selige Umformung“ in den gekreuzigten Gott, die sich auf schmerzliche Weise vollzieht, da sie von einer Liebe verursacht ist, die nach vollkommener Ähnlichkeit strebt.

¹⁷ Op. cit., 92 (21. Dez.).

¹⁸ S. Breton, *La Mistica della Passione*, Studio sulla dottrina spirituale di S. Paolo della Croce, Pescara 1986, 60.

¹⁹ *Tagebuch* (s. Anm. 2) 94.

²⁰ Breton (s. Anm. 18) 61.

²¹ S. Paolo della Croce, *Lettere*, vol. I, hrsg. v. A. Casetti, Roma 1924, 617.

²² *Tagebuch* (s. Anm. 2) 102 (27. Dez.).

²³ Op. cit., 104 (28. Dez.).

²⁴ Op. cit., 105.

²⁵ Franz von Sales, *Abhandlung über die Gottesliebe*, Teil I, Buch V, 5, hrsg. v. F. Reisinger, Eichstätt 1957, 248.

²⁶ J. Sudbrack, Rez.: M. Bialas, *Das geistliche Tagebuch des heiligen Paul vom Kreuz*. In: *GuL* 50 (1977) 476.

²⁷ *Tagebuch* (s. Anm. 2) 107 (29. Dez.).

Kontemplation

Dieser Vorgang der Umformung hat Paul zu einer großen Vertrautheit mit dem Geheimnis der Menschheit Christi in seinem Leiden geführt. So tief er auch in die Schau Gottes eindringt, löst er sich doch nie aus der liebend-schmerzenden Verbindung mit dem leidenden Herrn, „weil er den Absoluten genau in jener leidenden Menschheit betrachtet, im Wissen, dass vor allem in ihr der Unendliche als Liebe widerstrahlt.“²⁸

Dafür besitzen wir ein wundervolles Zeugnis in der letzten Tagebucheintragung vom 1. Januar 1721, „dem Höhepunkt der Denkschrift, der sich auf ein Leben ausstrahlen wird.“²⁹

„Ich hatte auch die Erkenntnis, dass die Seele durch das Band der Liebe mit der heiligsten Menschheit (Jesus) verbunden war. Gleichzeitig war sie verschmolzen und erhoben zu einer hohen und erfahrbaren Erkenntnis der Gottheit. Denn weil Jesus Gott und Mensch ist, kann die Seele nicht in heiliger Liebe mit der Menschheit vereint sein, ohne gleichzeitig verschmolzen und erhoben zu sein zu einer hohen und erfahrbaren Erkenntnis seiner Gottheit.“³⁰

Mit erstaunlicher Klarheit weist hier der Heilige die Mittlerrolle der Menschheit Jesu im Streben nach Gotteserkenntnis auf. Für ihn bleibt die leidende Menschheit Christi untrennbar mit einer „hohen und erfahrbaren Erkenntnis der Gottheit“ verknüpft. Dieses Zitat untermauert deutlich das, was Josef Sudbrack in seiner Besprechung zur deutschen Ausgabe des Tagebuches hervorgehoben hat: „Es geht um die Bedeutung des Menschen Jesu und seines Leidens für alle christliche Meditation und Kontemplation. Es geht um das Misstrauen gegen jede Erfahrung, die vorgibt, den konkreten Menschen Jesus und die Härte des Schmerzes hinter sich lassen zu können.“³¹ Das Gedächtnis des Leidens Christi wird für Paul vom Kreuz zur Pforte der Kontemplation. Die oben zitierte Offenbarung bildet bereits den Kern seiner späteren Lehre über das Gebet.

Die neue Sensibilität

Was bei einem Blick auf die 40 Tage von Castellazzo besonders auffällt, ist die Entwicklung einer neuen Form von Sensibilität. Wir sahen schon die Wichtigkeit der affektiven Ebene in der charakterlichen Beurteilung Pauls vom Kreuz. Durch das einsame Ringen mit dem guten und bösen Geist, im Wechsel von Trost und Trostlosigkeit übt er in der Zelle von S. Carlo seine Sinne und gewöhnt sie daran. Gut und Böse zu unterscheiden. Als Paul Franz Danei am 23. November 1720 seine „Wüste“ betrat, war er - auch im geistlichen Sinn gesprochen - kein Kind mehr. Ein Brief seines geistlichen Beraters P. Columban vom 25. November 1720 gibt uns einen indirekten Hinweis auf den hohen Stand seines damaligen Gebetslebens. Er zeigt, wie weit seine Wesensähnlichkeit mit der Welt der göttlichen Dinge bereits gediehen war. Paul verlässt seine Wüste als Erwachsener, bereit für die feste Speise des Willens Gottes (vgl. Hebr 5,14), auf den sein geistiges Auge gerichtet ist. Seine Sinneseindrücke orientieren sich nun an einem anderen Wertekatalog, was sich bis in die Sprechweise hinein auswirkt. Begriffe wie Schmerz und Freude, Liebe und Leiden vermischen sich, werden austauschbar. Gefühle, die - rein menschlich gesehen - negativ zu beurteilen sind, gewinnen plötzlich eine positive Bedeutung. Die Ursache dafür liegt in der neugewonnenen Perspektive der Teilnahme an den Leiden Jesu begründet. Castellazzo bildet die Kulisse für ein atemberaubendes Drama: die Geburt des neuen Menschen in Christus. Dieser Christus begegnet Paul vor allem in der Gestalt des Gekreuzigten. Ihm will er ähnlich werden, mit ihm leiden, mit ihm gekreuzigt sein, als ein lebendiges Abbild seiner Passion (vgl. Gal 2,19 - 20 a). Das ist die von Paul erkannte Berufung und Sendung, auf die hin sich seine Sinnenwelt ausrichtet und erneuert. Die von ihm im Tagebuch beschriebene Abfolge innerer Leiden erhält den Charakter eines Befreiungsprozesses, in dem Hindernisse aus dem Weg geräumt werden, die die Antwort auf eine solche Mission verhindern könnten. Wir erleben während dieser Wüstentage den Durchstoß zu einer neuen Ästhetik, zur „neuen Sensibilität des Kreuzes.“

²⁸ S. Paolo della Croce, *Diario spirituale*, hrsg. v. E. Zoffoli, 40.

²⁹ S. Breton (s. Anm. 18) 64.

³⁰ *Tagebuch* (s. Anm. 2) 110 -112 (1. Jan.).

³¹ J. Sudbrack (s. Anm. 26) 476.

Die Wüste des Menschen und die Wüste Gottes

Wagen wir nun einen Zeitsprung, aus der Stille von Castellazzo in den wogenden Lärm unserer heutigen Ballungszentren. Gibt es da irgendwelche Berührungspunkte? Scheinbar nicht. Denn wem käme wohl angesichts des pulsierenden Lebens einer Millionenstadt der Gedanke an eine Wüste? Die Flut der Menschen, der dröhnende Verkehrslärm, die von allen Seiten einströmenden Sinnesreize müssen dem Auge des Betrachters alles andere als „wüstenhaft“ erscheinen. Doch der Schein trügt. Das Individuum verliert sich oft in dieser Menge, in der einer vom anderen nichts weiß. Die Einsamkeit kriecht wie nasskalter Nebel die Mauern der Hochhäuser empor, wo Menschen nebeneinander wohnen und einander nicht kennen. Die Großstadt ist bei näherem Hinsehen tatsächlich auch eine Art Wüste, eine Wüste allerdings, „wo der Mensch von der Anonymität und der Einsamkeit der Masse verschluckt wird.“³² Das Netz der Kommunikationsmittel, das den Bürger einer Weltstadt von früh bis spät mit Information und Unterhaltung füttert, verhindert nicht nur nicht seine Isolation, sondern fördert sie manchmal sogar. Die Welt, in der wir heute leben, „ist oft eine isolierte Welt - eine Welt sofortiger Kommunikation, aber fast ständiger Entfremdung.“³³ Das Gewirr von Bildern und Stimmen in unserer modernen Massengesellschaft lässt das „Wort des Lebens“ mehr und mehr verstummen. Es ist nur eine natürliche Reaktion „in einer Gesellschaft, die sich erstickt fühlt von einer solchen Art absoluter Sprache“³⁴, wenn der Mensch sich wieder auf die Suche nach einem Raum der Stille macht. Inmitten des Lärms und der inneren Leere überfüllter Straßenschluchten spüren viele „das Bedürfnis nach einem Ort des Schweigens und des Friedens, nach einer Einsamkeit, die sie erfüllt, anstelle einer Einsamkeit, die sie leer macht.“³⁵ Sie wollen aus der „Wüste des Menschen“ in die „Wüste Gottes“ ziehen. Dieser Exodus ist nach Carlo Carretto die geeignete Antwort auf die bange Frage: „Was tun, um die Finsternis zu besiegen, die den modernen Menschen umfängt?“³⁶

Ruf und Auszug

Am Anfang steht immer der Ruf Gottes, der still und beharrlich an das Herz des Menschen dringt, wie im Fall Bruder Carlos: „Lass alles hinter dir und komm mit mir in die Wüste! Ich will nicht mehr dein Handeln, ich will dein Beten, deine Liebe.“³⁷ Es ist der liebende Gott, der in der Wüste wartet und zu Charles de Foucauld in Nazaret gesprochen hatte: „...je mehr man mich liebt, um so mehr hat man Durst, mit mir allein zu sein.“³⁸ Nichts anderes bewegte auch Paul vom Kreuz in seiner Sehnsucht nach Einsamkeit. „Der größte Mystiker Italiens im 18. Jahrhundert“ (M. Viller) ging in die Wüste von Castellazzo, um „auf den liebenden Anruf“³⁹ seines Gottes zu antworten. Die Einladung Gottes führt jedoch zu einschneidenden Konsequenzen im Leben des Gerufenen. Das verbrannte Adressbuch Carlo Carrettos zum Beispiel war Symbol für den schmerzlichen Schnitt, den er zu Beginn seines Wüstennovizates machen musste. In der geistlichen Tradition - angefangen von den Wüstenvätern bis zu den kleinen Brüdern Jesu - drückt die Flucht in die Wüste „vor allem den Bruch mit der Welt und die Suche nach einem wesentlichen Leben“⁴⁰ aus. Der Mensch, im Tasten nach Gott und seiner eigenen Identität, muss sich auf den Weg machen.

„Es ist der Weg des Exodus, der Auszug des Volkes aus der Knechtschaft der Götzen hinaus in die Freiheit des gelobten Landes, in die Lichtfülle und Freude des Gottesreiches. Und dieser Weg führt durch die Wüste.“⁴¹

Schweigen und Kommunikation

Die Wüste empfängt den Neuankömmling mit Schweigen. Das kann einen, an die laute Geschäftigkeit des Stadtlebens gewöhnten Menschen zunächst unheimlich anmuten. Derjenige jedoch, der sich darauf einlässt, wird bald die heilende und reinigende Kraft des Schweigens erfahren, die von der geistigen Umweltverschmutzung unserer Tage befreit. Vielleicht ist das der Grund, warum sich so viele aus der Stadt in die Natur zurückziehen. Schweigen tötet nicht die Kommunikation, sondern ist im Gegenteil „Grundbedingung für die echte geistliche Erfahrung des Dialogs mit Gott und den Brüdern.“⁴² Es darf keinesfalls mit Stummheit gleichgesetzt werden. Schweigen stellt vielmehr die Voraussetzung für das Hören und die existentielle Annahme des anderen dar, für Haltungen also, ohne die es keinen echten Dialog gibt. Gilt dieses Prinzip schon auf der menschlichen Ebene, so gewinnt es um so mehr an Bedeutung in unserer Beziehung zu Gott. Dem äußeren Schweigen der Wüste muss das innere Schweigen des Menschen folgen, das Gott in der Seele zu Wort kommen lässt.

³² C. Naselli, *La solitudine e U deserto nella spiritualità passionista*, Ricerche di storia e spiritualità passionista, Bd. 7, Rom 1978, 81.

³³ S. Rouse, *Solitude in the Christian mystery and in St. Paul of the Cross*, Studies in Passionist History and Spirituality, Bd. 10, Rom 1982, 9.

³⁴ *Corsa di Spiritualità*, hrsg. von B. Secondin u. T. Goffi, Brescia 1989, 743.

³⁵ C. Naselli, (s. Anm. 32) 82.

³⁶ C. Carretto, *In deiner Stadt ist deine Wüste*, Freiburg i. Br. 1986, 21.

³⁷ Ders., *Wo der Dornbusch brennt*, Freiburg i. Br. 1989, 9.

³⁸ Ch. de Foucauld, *La vita nascosta (1897-1900)*, Scritti spirituali 9/1, Rom 1974, 183.

³⁹ S. Paolo della Croce, *Lettere*, vol. IV, hrsg. v. A. Casetti, Rom 1924, 218.

⁴⁰ Ch. A. Bernard, *Teologia simbolica*, Rom 1984, 178.

⁴¹ C. Carretto, (s. Anm. 36) 22.

⁴² *Corsa di Spiritualità* (s. Anm. 34) 744.

Gott spricht im Schweigen, „weil er selbst im Schweigen lebt, Symbol jener Fülle, die jeder Kommunikation vorausgeht.“⁴³ Daraus ergibt sich die Wichtigkeit des Bandes „zwischen dem Schweigen alles Seienden (...) und dem Hören des Wortes.“⁴⁴ Gerade die Wüste ist hierfür die beste Schule. Sie bereitet den Menschen für das schweigende Hören des Absoluten und wird so gleichzeitig zur Schule der Prophetie, die das Gehörte weiterträgt. Das Schweigen der „Wüste Gottes“ ist also intensive Kommunikation, voll göttlicher Gegenwart.

Einsamkeit und Gemeinschaft

Schweigen setzt einen entsprechenden Raum der Einsamkeit voraus. Wer in die Wüste geht, begibt sich in eine äußere Einsamkeit, die einen zutiefst auf sich selbst zurückwirft. Man erfährt die Einzigartigkeit seiner Person, „die uns ontologisch und psychologisch einsam macht.“⁴⁵ Doch eben diese Erfahrung innerer Einsamkeit ist unabdingbar notwendig für die individuelle Entwicklung und die Gemeinschaftsfähigkeit. So hat man beispielsweise den Zusammenhang zwischen Einsamkeit und der Fähigkeit zu Neuaufbrüchen im Leben hervorgehoben. Die Erkenntnis der eigenen Unwiederholbarkeit führt zugleich zur Erkenntnis der eigenen Unvollständigkeit. Das Bild von Mann und Frau, die in der jeweiligen Annahme des anderen erst zur eigentlichen Vollständigkeit gelangen, lässt sich ebenfalls auf das Verhältnis von Gott und Mensch übertragen. In der Einsamkeit der Wüste, wo der Mensch sich seiner Persönlichkeit bewusst wird, stößt er auch an seine Grenzen. Er empfindet seine Bedürftigkeit gegenüber Gott und strebt daher nach der Begegnung mit dem ganz anderen, der allein ihm die Fülle des Menschseins schenken kann. Das letzte Ziel der Wüsteneinsamkeit heißt deshalb Gemeinschaft, Gemeinschaft mit Gott und den Menschen. Denn „was nützte es dem Christen, sich in die Wüste zurückzuziehen, wenn er dort nur die eigene Geruhsamkeit und sein Desinteresse für das Leben der Menschen kultivieren würde?“⁴⁶ Der Gott, der in die Wüste ruft, ist auch der Gott, der wieder zu den Menschen sendet, der zu Carlo Carretto sprach: „Bruder Carlo, du hast die Absolutheit Gottes kennengelernt, nun sollst du die Absolutheit des Menschen kennenlernen.“⁴⁷

Die Passionisten und die Zeichen der Zeit

Die Söhne des hl. Paul vom Kreuz konfrontierten sich während ihres 42. Generalkapitels 1988 auch mit dem Menschen und seinen aktuellen Nöten. Die Versammlung stand unter dem Thema: „Die Passionisten und die Herausforderung der Welt von heute.“ Dabei versuchten die Kapitulare, die Zeichen der Zeit zu lesen. Sie erkannten, dass die Situation des modernen Menschen zum einen durch wachsende Ungerechtigkeit, zum anderen durch die Abwesenheit Gottes gekennzeichnet ist.⁴⁸ Mit ihrer Analyse kamen sie dem Standpunkt Claude Geffres sehr nahe, der die Postmoderne mit der Erfahrung des Schweigens Gottes charakterisiert, deren Ursachen sich in zwei Richtungen finden lassen: „Einerseits die Entdeckung der Unnötigkeit Gottes durch den modernen Menschen; andererseits ein schärferes Bewusstsein für die Gewalt in der Geschichte.“⁴⁹ Als Antwort auf diese Probleme und als größte Herausforderung für die Kongregation der Passionisten erschien wiederum das Gedächtnis des Leidens Christi in Wort und Tat. Dazu formulierte das Generalkapitel folgende allgemeine Zielsetzung:

„Wir Passionisten, solidarisch mit den Gekreuzigten von heute, öffnen uns der Kraft des Kreuzes, um wie die Propheten gegen die Ungerechtigkeit anzugehen und den Gott des Lebens glaubhaft zu verkünden.“

Ein besonderes Augenmerk verdienen in diesem Zusammenhang die Worte „wie die Propheten“ und „glaubhaft verkünden“. Die Akten des Generalkapitels weisen dazu erklärend auf das Beispiel der biblischen Propheten und deren Hören auf Gott sowie auf die Wichtigkeit eines glaubwürdigen Lebensstils hin. Für beides aber ist das Erleben der „Wüste“ unverzichtbar. Der Passionist wird nur dann den Gekreuzigten von heute aus der „Wüste“ ihrer Glaubenslosigkeit oder Unterdrückung heraushelfen können, wenn er die Erfahrung der „Wüste Gottes“ gemacht hat. Dafür besitzt die Kongregation vom Leiden Jesu Christi das kostbare Grundmodell ihres „ritiro“. Mit dieser Bezeichnung ist das Passionistenkloster in seiner ursprünglichen, vom Ordensstifter geplanten Form gemeint. Das sich darin entfaltende religiöse Leben gehorchte den Prinzipien von Einsamkeit, Armut, Gebet und Buße. Es war so gleichsam eine Fortsetzung jener 40 Tage von Castellazzo. Die Urerfahrung der Wüste blieb kein einmaliges Ereignis im Leben des hl. Paul vom Kreuz, sondern fand in den „ritiro“-Klöstern der von ihm gegründeten Gemeinschaft geradezu ihre Institutionalisierung. Dem ersten „ritiro“ von Castellazzo sollten noch viele andere folgen.

⁴³ Ch. A. Bernard (s. Anm. 40) 274.

⁴⁴ Corso di Spiritualità (s. Anm. 34) 744.

⁴⁵ S. Rouse (s. Anm. 33) 9.

⁴⁶ Ch. A. Bernard (s. Anm. 40) 179.

⁴⁷ C. Carretto (s. Anm. 36) 18.

⁴⁸ Vgl. Congregazione della Passione di Gesù Cristo, / *I Passionisti di fronte alle sfide del mondo moderno*, 42. Capitolo Generale-Programmazione, Roma 1988, I.

⁴⁹ Corso di Spiritualità (s. Anm. 34) 242.

Schule des Hörens

Die Konstitutionen der Passionisten unterstreichen deutlich den Wunsch des hl. Paul vom Kreuz, „dass seine Söhne ohne Unterlass beten sollten und dass unsere Gemeinschaften geeignete Stätten seien für tiefe Gotteserfahrung und wahre Schulen des Gebetes.“⁵⁰ Sie nennen auch die Voraussetzungen für eine solche Erfahrung, nämlich inneres und äußeres Schweigen. Nur so wird man den „liebenden Anruf des Vaters“ vernehmen und ihm im Gebet antworten können. Die Einsamkeit und das Schweigen des passionistischen „ritiro“ bilden - nach der Konzeption des Gründers - ideale Bedingungen, um hörende und damit betende Menschen zu werden. Gleichzeitig sensibilisieren sie für die Nöte des Nächsten. Auch die neuen Konstitutionen erinnern daher daran, „die Zeiten und Orte des Stillschweigens zu beachten“. Der prophetische Dienst der Passionisten in der Welt muss aus dieser Schule schweigenden Hörens erwachsen, denn das Schweigen ist das Geheimnis geistlicher Fruchtbarkeit.

Wüste und Apostolat

Eine überzeugende Interpretation der Schlüsselstellung des „ritiro“ für das Apostolat der Passionisten bietet Stanislas Breton mit seiner Trias „Verweilen - Hinausgehen - Zurückkehren“. Als Modell führt er dabei den göttlichen Logos selbst an, der bei Gott war (vgl. Joh 1, 1 -2), „von Gott gekommen war und zu Gott zurückkehrte“ (Joh 13,3). Paul vom Kreuz wollte, dass seine Söhne das fleischgewordene Wort nachahmen, dass sie „im Herz des Vaters bleiben, hinausgehen, um die Frohe Botschaft zu verkünden, und dann zurückkehren, um mit dem Wort im Vater zu bleiben.“⁵¹ Nach dem Vorbild Christi muss der künftige Prophet zuerst in der Einsamkeit der Wüste bei Gott wohnen und in dessen urgründiges Schweigen eintauchen, um dann das Wort des Lebens zu empfangen und weiterzugeben. Das „ritiro“ ist demnach „der Grundriss oder, wenn man das vorzieht, die ‚Sensibilisierung‘ dieses ‚Verweilens‘ (...), dessen Geheimnis uns Paul vom Kreuz in seinem Leben als Eremit mitteilt.“⁵² In der Selbstkonfrontation der Wüste wuchs in ihm zugleich ein tiefes Verständnis für die Probleme der Allgemeinheit. Deshalb begab sich Paul schließlich aus der Gegenwart Gottes in die Gegenwart der Menschen. Entsprechend seiner eigenen Erfahrung, betrachtete er die Wüste des „ritiro“ immer als Ausgangsort der Mission. Allerdings sollte der Missionar die Wüste dabei „mitnehmen“. Der Ordensgründer mahnte seine Prediger eindringlich: „... jeder einzelne versuche, gesammelt und zurückgezogen zu bleiben, soviel er nur kann.“⁵³ In seiner Lehre von der „heiligen Wüste, auch inmitten der Volksmassen“ klingt bereits das aktuelle Thema der „Wüste in der Stadt“ an. Die apostolische Aktion - aus dem Schweigen der Wüste entstanden - gipfelte in der Missionspredigt und schloss traditionsgemäß mit der Betrachtung über das Leiden Jesu Christi. Zurückgekehrt zum Anfangsschweigen des „ritiro“, konnte der Apostel des Gekreuzigten neue Kräfte sammeln und das Erlebte überdenken. Die Passionisten tun dies auch heute noch „... nach einer Zeit missionarischer Tätigkeit..., um Lippen und Person durch das Feuer Gottes zu reinigen.“⁵⁴

Wiedereroberung der Wüste

Neu entstandene religiöse Gemeinschaften und spirituelle Bewegungen legen wieder verstärkten Wert auf ein solches Verweilen in der Einsamkeit als Quelle ihres Apostolates. Ein Beispiel ist die von dem französischen Dominikaner Marie-Dominique Philippe gegründete „Communaute Saint Jean“. Ihre Mitglieder wollen sich vor allem den spirituellen und zeitlichen Nöten unserer Epoche stellen. Als Vorbereitung zu diesem Auftrag dient ihnen das in den „Wüsten“-Konventen der Kongregation geführte verborgene Leben. Auch die „fraternites de Jerusalem“, deren Gründer Pierre-Marie Delfieux zwei Jahre in der Sahara verbracht hatte, streben danach, „in der Wüste der Städte“ monastisches Leben mit prophetischem Zeugnis zu verbinden.⁵⁵

Die Passionisten wollen diese Zeichen der Zeit nicht übersehen. Die Abwesenheit Gottes im Bewusstsein und im Handeln des Menschen von heute bildet eine große Herausforderung. Es geht um nichts weniger, als um die Wiedergewinnung der Transzendenz im Alltag. Doch dazu sind „geistliche Zentren“ nötig. Es braucht „Fachleute der Innenwelt“, die den nach Sinn Suchenden erfahrene Begleiter sein können. Das 42. Generalkapitel der Kongregation hat sich u.a. auch dieser Herausforderung gestellt. Bei den konkreten Vorschlägen zu einer Erneuerung passionistischen Lebens und Apostolates kann man folgendes lesen:

- Überprüfung der kontemplativen Dimension unseres Lebens und der Qualität des gemeinschaftlichen Gebets.
- Öffnung unserer Häuser für Laien, um unser Gebet und unser Gemeinschaftsleben mit anderen zu teilen.
- Vorbereitung, um Meister des Gebets und des geistlichen Lebens zu sein.

⁵⁰ Regel und Konstitutionen der Kongregation vom Leiden Jesu Christi, (deutsche Übersetzung), Rom 1984, Nr. 37.

⁵¹ S. Rouse, (s. Anm. 33) 67.

⁵² S. Breton, *La Congregazione passionista ed il suo carisma*, Ricerche di storia e spiritualità passionista, Bd. 5, Roma 1978, 16.

⁵³ *Regulae et Constitutiones Congregationis SS. Crucis et Passionis D.N.I.C.*, editio critica textuum, hrsg. v. F. Giorgini, Rom 1958, 88/II/26-28.

⁵⁴ J. A. Orbeagozo, „E voi chi dite ehe io sia?“, *Let. circ.* 2, Roma 1989, 7-8.

⁵⁵ Vgl. Pingault, P., *Renouveau de l'Eglise: Les Communautés nouvelles*, Paris 1989, 134-141 u.153.

An hoffnungsvollen Neuansätzen fehlt es nicht. Die Passionistenklöster in Bedford (USA), Bethanien (Palästina) oder Lucca (Italien) versuchen - jedes auf seine Weise - spirituelle und apostolische Impulse zu geben. Aus Südamerika kam die Initiative, eine besondere Form von Exerzitien für Passionisten zu entwickeln, die die Wüstenerfahrung ihres Stiftes in Castellazzo zur Grundlage hat. Diesen Plan hat das letzte Generalkapitel aufgenommen und die „Castellazzo-Erfahrung“ allen Religiösen empfohlen. Eine internationale Gruppe von Passionisten und Passionistinnen traf sich daraufhin vom 9. bis 21. Oktober 1989 in Rom, und als Ergebnis ihrer Beratungen entstanden schriftliche Grundlinien zur Durchführung von „Castellazzo“, einer geistlichen Erfahrung, die auf den Elementen Einsamkeit, Gebet, Armut und Buße sowie dem Gedächtnis des Gekreuzigten basiert.⁵⁶

Die Söhne des hl. Paul vom Kreuz müssen die Wüste ihres „ritiro“ als Brennpunkt geistlicher Unterscheidung und prophetischer Sendung wiedererobern, da sie durch den gesellschaftlich-kulturellen Wandel seit der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts eine immer größere Relativierung erfahren hat.

„Ein solches Charisma ist es gerade, das uns ein Gesicht und eine unverwechselbare Stellung in Kirche und Welt gibt, als Zeugen und Lehrer der Kontemplation, noch vor dem Apostelsein, in jenen ‚Zentren des Gebets‘, die die ‚ritiri‘ sind und sein müssen, heute mehr als gestern.“⁵⁷

⁵⁶ Vgl. Congregation of the Passion of Jesus Christ, *Prophetic Seeds of Paul of the Cross, A Spiritual experience called „Castellazzo“, Fundamentals, Guide for each stage of „Castellazzo“*, Rom 1990.

⁵⁷ C. Naselli (s. Anm. 32) 58.