

Dr. Arno Zahlauer, Freiburg i. Br.

Sehnsuchtsbegriff Spiritualität

Sehr geehrte Damen und Herren!

Der Begriff „Spiritualität“ hat Konjunktur. Das merken wir alle. Er begegnet uns ständig landauf, landab. Paul Michael Zulehner hat recht, wenn er von einem „Megatrend“ spricht, auf den das Wort verweist.

Megatrend Spiritualität: Die Zeitschrift „Allegra“ bringt einige für unseren Zusammenhang aufschlussreiche Einsichten und Beobachtungen; ich beziehe mich auf den Artikel: „Ist jemand zu Hause? Innenansichten können durchaus spannend sein. Eine Apologie“:¹

Da ist die Rede von einem "Spirit - ABC". Ich erfahre, was es so gibt an Möglichkeiten, „bei mir zu Hause zu sein“. Unter anderem die "Mini-Meditation: Der kleine Cosmossnack für Zwischendurch" – ja, "der kleine Cosmossnack"... Und wie klingt die folgende Beschreibung? "Nüchtern betrachtet, ist Meditieren nur ein perfektes Naherholungsgebiet ohne Wetterstürze und überlaufene Strände. [...] Regelmäßig genossen, ergibt so ein Einkehrschwung ein äußerst wirksames Antidepressivum, das zugleich die Ausstrahlung erhöht. [...] Warum nach Feierabend nicht Schätze bergen statt im Netz zu surfen? Schon dreißig Minuten, so lange dauert die Werbung eines Spielfilms, bewirken oft mehr als zwei Wochen Sardinien. Mystisch, himmlisch, also wirklich schön."

Und wenn man meditiert hat? "Thema postmeditative Effekte. [...] Kann vorkommen, daß man sich mit einem Lied auf den Lippen ertappt. Auf eine Art verknallt? Durchaus. Möglicherweise sogar sehr."

¹ Allegra 11 (2001) 168-169.

Ein „Spirit ABC“, ausgesprochen pffiffig formuliert! Da ist jedoch keine Rede von Religion; Christus wird überhaupt nicht erwähnt, asiatische Termini finden sich, aber nur beschreibend. – So weit ein erstes „Blitzlicht!“

Eine weitere Beobachtung: Ein Lapsus auf einem evangelischen Kirchentag vor wenigen Jahren:

Hildburg Wegener führte aus, daß die

*"etwas älteren protestantischen Gemeinschaften aus dem 19. Jahrhundert, also zum z. B. Diakonissen und andere Schwesternschaften [...] nicht von Spiritualität sprechen. Das Wort wäre ihnen damals vermutlich zu katholisch vorgekommen."*²

Nun, das ist schlichtweg Unfug. Keine katholische Schwesternschaft im 19. Jahrhundert hat je von "Spiritualität" gesprochen! Es gab zwar einen "Spiritual", aber das Wort "Spiritualität" und auch „spirituell“ gab es in der religiösen Sprache Deutschlands schlicht und einfach nicht. Schauen wir zum Beweis hinein in die erste Auflage des LThK, Band 9 von 1937! "Spiritismus", "Spiritual", "Spiritualen", "Spiritualismus" und schließlich: "Spiritus Sancti, s. Bistum Espiritu Santo" - und damit hat es sich; keine „Spiritualität“. Und weiter: LThK, 2. Auflage, Band 9, von 1964, immerhin von Karl Rahner verantwortet: Der Begriff findet sich jetzt, aber was steht dort? "Spiritualität - s. Frömmigkeit"! Erst die dritte Auflage aus dem Jahr 2000 enthält einen ausführlichen Artikel.

Ohne sich sachlich kundig gemacht zu machen, hat Hildburg Wegener 1999 den Begriff „Spiritualität“ zurückprojiziert, dabei hatte schon 1965

² Zit. nach: Spiritualität. Dokumentation von Veranstaltungen der Frauenwerkstatt auf dem Deutschen Evangelischen Kirchentag Stuttgart 1999, Sondernummer der "mitteilungen" der Evangelischen Frauenarbeit in Deutschland, Frankfurt 199, 6-8, 6.

Hans Urs von Balthasar klar herausgestellt und dargelegt: "Die Prägung des Begriffs 'Spiritualität' ist jung, es gibt ihn weder in der allgemein philosophisch-religiösen noch in der besonderen biblisch theologischen Überlieferung"³ Knapp 25 Jahre später war das augenscheinlich nicht mehr bekannt. So populär ist der Begriff geworden. Eine erstaunlichen-Wort-Karriere!

Noch eine Beobachtung: Eine Gruppe profilierter Jesuiten hat über einen Zeitraum von fünf Jahren in weltweiter Perspektive erfahrene Exerzitienbegleiter und -begleiterinnen befragt: Wen laden wir ein, Exerzitien zu machen? Was geben wir ihnen? Was erwarten wir, daß geschehen wird? Was geschieht wirklich? Willi Lambert schreibt dazu: „Wer die Exerzitien 'liebt' und ihre reflektierte Weitergabe, hat eine Veröffentlichung vor sich, deren Lektüre fast ein Muß ist.“⁴ Es handelt sich um den Expertenbericht: "Ignatianische Exerzitien - weltweit. Erfahrungen - Reflexionen - Orientierungen. Ich zitiere hieraus eine Passage. Ich entnehme sie dem Abschnitt "Was geschieht in den Exerzitien?" Hier heißt es wörtlich:

"Nach Exerzitien folgen Leute anderer Spiritualitäten denselben, die sie vorher hatten. Ob Karthäuser oder Franziskaner, ob Buddhist oder Muslim, sie können dennoch die Dynamik und den inneren Prozeß erfahren haben. [...] Nach den Exerzitien kehren solche Exerzitanten zur Praxis ihrer eigenen traditionellen Spiritualität zurück. Begleiter finden, daß fast

³ Das Evangelium als Norm und Kritik aller Spiritualität in der Kirche, in: Balthasar, H. U., Spiritus Creator, Einsiedeln 1967, 247-263, 247. Urspr. in: Concilium 1 (1965) 715-722.

⁴ Rezension: Ignatianische Exerzitien - weltweit, in: Spiritualität der Exerzitien Nr. 83 (2003) 69.

*Überall auf der Welt Leute anderer geistlicher Traditionen die Exerzitien als Hilfe erfahren, um ihre eigene Tradition tiefer zu leben."*⁵

Im Hintergrund dieser, wie ich meine exerzientheologisch hochproble-matischen Aussage steht wohl die Beobachtung, daß besonders in Süd-ostasien sich auch Menschen zu Exerzitien anmelden, die noch keine Christen sind. Das ist eine besondere Konstellation. Dem aber möchte ich hier nicht weiter nachgehen. Für uns jetzt wichtig ist nur die innere Logik, die der zitierten Passage zugrunde liegt.

Karthäuser und Buddhist, Muslim und Franziskaner - Oberbegriff für alle diese vier Arten und Weisen, sein Leben auszurichten, ist Spiritualität. Die Tatsache, daß partiell Religionsverschiedenheit vorliegt, stört die An-wendung des Oberbegriffs offensichtlich nicht. Religionsverschiedenheit aber besagt eigentlich, daß inhaltlich ganz verschiedene Größen je-weils eine zentrale Rolle spielen, etwa der je unterschiedliche Gottes-begriff und - gerade im Blick auf den Buddhismus wäre das herauszu-stellen - strukturell kaum kompatible Basisvorstellungen: Inwieweit sind "Himmel", "Reich Gottes" und "Nirwana" überhaupt vergleichbare Grö-ßen? Haben wir, wäre weiter zu fragen, überhaupt abstraktive Modelle, die es uns ermöglichen, diese Begriffe unter einer gemeinsamen Hin-sicht thematisch zu erörtern und zu betrachten? All das spielt in unserem Textbeispiel offensichtlich keine Rolle. Der Begriff Spiritualität bindet alles zusammen und man ist nicht der Meinung, das näher differenzieren zu müssen. Was bedeutet das? Ist das gut so? Zeigt das dialogische Of-fenheit oder wird der Inhalt des eigenen Glaubens unverantwortet zur Disposition gestellt? Ich lasse die Frage an dieser Stelle bewusst offen!

⁵ Ignatianische Exerzitien - weltweit. Erfahrungen - Reflexionen - Orientierungen. Ein Experten-bericht. Geistliche Texte sj Nr. 23, München 2003, 35.

Aber festhalten können wir an dieser Stelle: Der Begriff der Spiritualität ist im Laufe der letzten Jahre zu einer Art Passepartout geworden. Immer mehr Wirklichkeitsbereiche können von ihm - zumindest scheinbar - erfasst werden. Spiritualität hat sich zu einem ausgesprochen heterogenen und diffusen Oberbegriff entwickelt.

Ein Oberbegriff - aber für was? Ich versuche nun eine erste Definition, und zwar beschreibe ich den Begriff nicht aufgrund einer inhaltlichen oder theologischen Reflexion, sondern ich versuche den Begriff so zu umschreiben, daß seine tatsächliche Verwendungen von „Allegra“, Hildburg Wegener, bis hin zum jesuitischen Expertenbericht mit eingeschlossen sind. - Und das ist ganz schön schwierig und ich prophezeie Ihnen dass Sie nicht damit zufrieden sein werden. Ich mach's aber trotzdem:

Faktisch dient der Begriff „Spiritualität“ als Oberbegriff für eine zumindest potentiell erfahrungsintensive Beschäftigung oder Begegnung mit einem wesentlichen Wirklichkeitsbereich menschlichen Handelns und Erlebens mit dem Ziel einer inneren Transformation.

Ich wiederhole: Der Begriff „Spiritualität“ fungiert in seiner tatsächlichen Verwendung als Oberbegriff für eine zumindest potentiell erfahrungsintensive Beschäftigung oder Begegnung mit einem wesentlichen Wirklichkeitsbereich menschlichen Handelns und Erlebens mit dem Ziel einer inneren Transformation.

Der Begriff der Spiritualität beinhaltet oft eine religiöse Dimension, ist aber nicht darauf beschränkt. Inhaltlich ist der Begriff immer breiter anwendbar geworden und hat so zu einer Allgemeinheit gefunden, die in der Lage ist, an und für sich weit auseinander liegende Begriffsebenen unter sich zu subsumieren. In unserem Beispiel ist der Begriff der Religion, bzw. der Religionsverschiedenheit dem der Spiritualität untergeordnet.

Und das oben erwähnte "Spirit-ABC" greift weltanschaulich keinen ausdrücklichen Bezug mehr auf. Spirituelle Erfahrungen gibt es somit im Bereich der Kunst, im Bereich der Literatur, aber auch im Sport und in vielen weiteren Dimensionen des Lebens.

Aber - und das ist nun meine entscheidende Frage, oder besser gesagt, meine, vielleicht auch Ihre entscheidende Anfrage:

Hat ein Begriff, der so allgemein und dessen Logik der Anwendung so flexibel, um nicht zu sagen brüchig geworden ist, überhaupt genug Sachhaltigkeit, um mit ihm arbeiten zu können? Sollten wir nicht der Eindeutigkeit unseres Sprechens willen auf ihn verzichten?

(► *Verweis auf die Diskussion in Bensheim ...*)

Ich möchte nun den Stier bei den Hörnern packen:

Meine These ist die, daß dem Begriff der Spiritualität gerade deswegen eine besondere Signifikanz zukommt, weil er als Träger einer immer offener werdenden Bedeutung dienen konnte. Das aber heißt, daß der Begriff eigentlich nicht durch *das* erfasst werden kann, *was* er sagt. Das wird ja immer unspezifischer. Die zunehmende Bedeutung des Begriffs, also die neueste Geschichte seiner Verwendung, ist vielmehr ein Zeichen dafür, daß er auf – jetzt noch ganz vage und offen formuliert - defizitäre Strukturen in der menschlichen Daseinsorientierung hinweist.

Anders gesagt: Der Begriff der Spiritualität in seiner gegenwärtigen Verwendungsvielfalt ist weniger ein in sich stehender sachhaltiger Begriff, sondern artikuliert eine Sehnsucht. Und gerade weil er eine solche Sehnsucht artikuliert, ist er von nicht zu unterschätzender Bedeutung.

Hier kann ich, diesmal zustimmend, noch einmal Hildburg Wegener aufgreifen. Sie führt aus: "In dem Wort Spiritualität schwingen für die meisten [Menschen] Gedanken mit wie erfahrungsbezogen, gefühlsbetont,

ganzheitlich, alle Sinne ansprechend, [...] nicht ausgrenzend, [...] wohl-tuend, befreiend, eins-werdend mit sich und der Schöpfung."⁶ Auch Gisbert Greshake zeigt sich überzeugt, daß "der Begriff Spiritualität [...] ein Ausrufezeichen dar[stellt] oder eine ungefähre Geste, dessen genaue Bedeutung sich fast nur aus dem Zusammenhang ergibt"⁷. Spiritualität ist ein Sehnsuchtsbegriff – und das par excellence.

Untermauern kann ich diese These mit Ausführungen von Pater Peter-Hans Kolvenbach. Zum 75-jährigen Bestehen der Zeitschrift "Geist und Leben" hat der Generaloberer der Gesellschaft Jesu einen bedeuten- den Brief geschrieben. Darin führt er aus:

*"Es gibt in der postmodernen Kultur ein Auseinanderbrechen christlichen Glaubens, indem menschliche Spiritualität sich loslöst von einem ausdrücklichen religiösen Bezug. Die Menschen haben nicht aufgehört, ir-gendwie geistlich zu leben, doch dieses Leben findet außerhalb der Kir- che statt."*⁸

Spirituelle Praxis findet also, so Kolvenbach, in der gegenwärtigen post-modernen Wirklichkeit weiterhin statt, aber oft außerhalb des *ausdrück- lichen* religiösen Rahmens, oft außerhalb der Kirche. Im Umkehrschluss heißt das, daß es innerhalb der Kirche spirituell mitunter dürr und arm aussehen muß. Glaube und Glaubensleben können also, so der kriti- sche Hinweis Kolvenbachs, bestehen, ohne daß eine spirituelle Dimen- sion besonders zum Tragen kommt. Bloßer Glaubensvollzug scheint also aus sich heraus nicht zwangsläufig spirituell sein zu müssen. Aber Spiritu- alität scheint *das* zu sein, was den Glauben und das Glaubensleben

⁶ Spiritualität. Dokumentation von Veranstaltungen der Frauenwerkstatt auf dem Deutschen Evangelischen Kirchentag Stuttgart 1999, Sondernummer der "mitteilungen" der Evangelischen Frauenarbeit in Deutschland, Frankfurt 1999, 6-8, 8.

⁷ Zit. nach: Schütz, Ch., Art. Spiritualität (Christliche Spiritualität), in: Ders. (Hg.) Praktisches Lexikon der Spiritualität, Freiburg 1988, 1170-1180, 1170.

⁸ Kolvenbach, H.P., Spiritualität als apostolische Aufgabe, in: Schönfeld, A. (Hg.) Spiritualität im Wandel. Leben aus Gottes Geist, Würzburg 2001, 25-38, 32.

verlebendigt und attraktiv macht. Also auch hier: Sehnsuchtsbegriff Spiritualität!

(► *Beispiele aus der Arbeit: jetzt wieder etwas Spirituelles ...*)

Halten wir nach diesen ersten Beobachtungen kurz inne und vergewissern wir uns, wie wir methodisch fortfahren:

Wir sind zu einem eigentümlich ambivalenten ersten Ergebnis gekommen. Den Begriff der Spiritualität wollten wir näher fassen. Wir mussten aber im Blick auf seine faktische Verwendung erkennen, daß er recht diffus gebraucht wird und ausgesprochen schwer konkret zu umschreiben ist. Aber dennoch hat er in den letzten Jahren eine unwahrscheinliche Karriere gemacht. Das konnte er nur, weil in ihm eine massive Sehnsucht zum Ausdruck kommt. Und genau diese Sehnsucht, die er anzeigt, verdient unsere besondere Aufmerksamkeit.

Vor diesem Hintergrund möchte ich nun folgendermaßen weitergehen:

Der nächste Schritt soll uns einige soziologische Gegebenheiten in Erinnerung rufen, die es uns möglich machen nachvollziehen, wieso aus unserem Begriff ein Sehnsuchtsbegriff werden konnte.

Danach wollen wir stärker am Wort selbst bleiben. Wo kommt der Begriff Spiritualität eigentlich her? Seit wann gibt es ihn im Deutschen? Ich meine, Ihnen die Geburt eines Wortes in der deutschen Sprache beschreiben zu können.

Nach einigen Zwischenschritten werde ich Ihnen dann einen Vorschlag machen, wie wir zukünftig mit dem Begriff der Spiritualität verantwortet arbeiten können.

Zunächst also einige Erinnerungen an soziologische Gegebenheiten. Nichts Neues für uns, aber Hilfreiches:

Spätestens seit den 60er Jahren können wir in Deutschland von einer massiven Umwälzung des gesellschaftlichen Lebens sprechen. Gewachsene Milieus lösen sich mehr und mehr auf, über Jahrhunderte hinweg geprägte Selbstverständlichkeiten verschwinden, und einen allgemein anerkannten Ersatz gibt es nicht. Eine wachsende Arbeitsteilung ist ebenso zu konstatieren wie eine "Segmentierung der Lebensbereiche"⁹. Karl Rahner führte dazu als Zeitgenosse bereits in den 60er Jahren deutend aus: "Zu den für das Christentum [...] am schwersten einzuordnenden Momenten an diesem Pluralismus, in dem wir leben und mit dem wir als Christen fertig zu werden haben, gehört der Pluralismus der Religionen [...]. Und diese Anfechtung ist heute für den einzelnen Christen bedrohlicher als je zuvor. Denn früher war die andere Religion praktisch auch die Religion eines anderen Kulturkreises"¹⁰ Und was für andere Religionen gilt, gilt auch für andere Formen von Weltanschauungen. Keiner, so Rahner, dürfe "die heute [...] gegebene Tatsache verschleiern, daß [...] der einzelne Mensch in einem faktischen Pluralismus der Philosophien existieren muß, die unintegriert und doch nicht durch ein geistiges Niemandsland getrennt nebeneinander existieren, in einem Pluralismus, der besteht und bestehen bleibt".

Es ist eine eigentümliche Erfahrung, die Karl Rahner beschreibt. Ich möchte sie etwas pointiert so formulieren:

Immer mehr Menschen erleben immer mehr gescheite Menschen. Und alle diese gescheiten Menschen denken. Aber obwohl es gescheite Menschen sind, die denken, sind die Ergebnisse bezogen auf die Fun-

⁹ Grundzüge der Gegenwartssituation, HBPTH II,1, Freiburg 1966, 188-221, 208.

¹⁰ Das Christentum und die nichtchristlichen Religionen, xxx(V) 136f.

damente menschlicher Sinnorientierung höchst verschieden und sogar widersprüchlich. Die Folge? Das Vertrauen in eben dieses Denken als orientierende Kraft und damit in die es hervorbringende Gescheitheit schwindet. Dem Denken als Denken wird zunehmend mit Misstrauen begegnet. Denken mag pragmatisch sinnvolle Ergebnisse hervorbringen, aber ob es existenziell nachvollziehbare Wahrheit zeitigt, ist mehr denn je fraglich: die klassisch postmoderne Konstellation! Mehr und mehr hat das Denken seinen Ort in der Talkshow gefunden und die praktizierte Intelligenz ist zu einem Moment der Unterhaltung geworden.

Wir sind an einem wichtigen Punkt angekommen, deswegen möchte ich die beiden Beobachtungen noch einmal vertiefen:

- ▶ Konsistente, stimmige, in sich plausible Sinnerfahrung gibt es immer weniger durch Einbindung in Milieus.
- ▶ Faktisch wird dem Denken als Denken nicht nur immer mehr misstraut, das Sich Einlassen auf Denkgefüge mit großer Konsistenz kommt faktisch immer weniger vor. (Sie heute sind eine Minderheit!)

Innerkirchlich, pastoral versucht man sehr oft, dem kompensatorisch zu begegnen:

- ▶ Rekonstitution von Milieus. OK, aber oft ungelent ... Beispiele: Trachten der Kinder am Weißen Sonntag, Familiarisierung von Gottesdiensten ... Sie spüren die Ambivalenzen ...
- ▶ Festschreiben dessen, was noch gilt: Katechismen, Lexika etc. Das aber reicht bei Weitem nicht aus ...

Gehen wir nun vor diesem Hintergrund einen Schritt weiter:

Die Beschäftigung oder Begegnung mit den wesentlichen Wirklichkeitsbereichen menschlichen Handelns und Erlebens geschieht im pluralistischen Kontext in zunehmender Deutungsoffenheit. Ersehnt wird aber existentielle Konsistenz. Konsistente Selbsterfahrung und konsistenter Selbstvollzug jedoch verlangen nach einem plausiblen Sinngefüge. Ist dieses aber nicht mehr in genügendem Maße durch reflexive Vergewisserung zu erhalten und auch nicht mehr durch die Einbindung in mehr oder weniger klar strukturierte gesellschaftliche Formationen gegeben, die ein solches Sinngefüge als plausibel erscheinen lassen, dann, kommt dem je persönlichen *Erleben* und *Erfahren* als Dimension der Vergewisserung und Legitimierung eine ganz neue Bedeutung zu. Das ist als Phänomen in dieser Intensität durchaus neu. Und genau das ist gegenwärtig der *Ort der Spiritualität*. Die Sehnsucht nach erfahrbarer Vergewisserung ist es, die den Spiritualitätsbegriff hat so bedeutend werden lassen.

Ich möchte diese Überlegungen nun noch von einer anderen Seite her beleuchten und hole ein wenig aus:

1994 trafen sich auf Capri einige ausgesprochen renommierte Philosophen und erörterten die Frage, wie die „Wiederkehr des Religiösen“ im Kontext der Postmoderne einzuschätzen sei. Für uns interessant ist ein Beitrag des italienischen Denkers Aldo Giorgio Gargani.¹¹

Er stellt fest, daß das theologische Denken immer noch sehr von einer, wie er es nennt, „ontotheologischen Tradition“ bestimmt ist. Ein guter Theologe ist der, der beschreibt, was ist. Als ausschlaggebend gilt, „was

¹¹ Die religiöse Erfahrung. Ereignis und Interpretation, in: Derrida, J., Vattimo, G., Die Religion, Frankfurt 2001, 144-171.

existiert, was präsent und real ist“. Weg fällt, so Gargani, was demgegenüber „vom phantasmatischen Atem des Mythos lebt“¹². Der italienische Denker ist der Meinung, daß die Religion gegenwärtig überhaupt nicht die ihr mögliche Kraft entfaltet, die sie enthält.

Es kann im Vollzug der Religion nicht darum gehen, die Prozesse des Lebens und der Geschichte nur in eine andere, gleichsam jenseitige Sphäre von objektiven Wahrheiten hinüberzuziehen. Ganz im Gegenteil – und nun bringt Gargani jene Passage, weswegen ich ihn heute hier aufgreife; er führt aus:

*"Die Form der Wiederaneignung und Aktualisierung der religiösen Erfahrung besteht in der genau umgekehrten Bewegung, nämlich genau in jener Bewegung von Reflexion und Erfahrung, in der die Religion wieder zur Nachbarin der Immanenz wird, ihre Symbole wieder in den Figuren unseres Lebens erkennt"*¹³. *Der Zugang zur religiösen Erfahrung muß also verstanden werden als eine "Initiation in das Ereignis" eine "Initiation, die ein Standpunkt der Interpretation und zugleich eine von Unvorhersehbarkeit und Schmerz gekennzeichnete Erwartung ist"*¹⁴.

Natürlich wäre viel über Gargani zu diskutieren und ein katholisch-theologisches Wahrheitsverständnis ist nicht einfachen mit seiner Sichtweise kompatibel. Aber worauf es mir jetzt ankommt, ist schlicht und einfach, von ihm zu lernen. Er weist nämlich darauf hin, daß die religiöse Wirklichkeit zunächst und vor allem ein *Vollzugsgeschehen* ist, "Initiation in das Ereignis", wie er es, an Heidegger anklingend, formuliert. Damit zeigt er sich überzeugt, Religion nicht zu desavouieren, sondern als Lebenswirklichkeit neu aufzuzeigen.

¹² Ebd., 147.

¹³ Ebd., 148.

¹⁴ Ebd., 154.

Ich habe die Überlegungen Garganis auch deswegen aufgegriffen, weil sie eine interessante Parallele beinhalten zu Gedankengängen, die Hans Urs von Balthasar in einem völlig anderen Kontext vor nun schon über fünfzig Jahren vorgetragen hat - und zwar in den Aufsätzen, mit denen er es möglich gemacht hat, daß der Begriff der Spiritualität in der deutschen Sprache heimisch wurde.

1948 verfasste Hans Urs von Balthasar den viel beachteten Aufsatz: "Theologie und Heiligkeit"¹⁵. Ausgangspunkt ist ihm die Beobachtung, "daß es seit der Hochscholastik wenig heilige Theologen mehr gab".¹⁶ Hier ist offensichtlich etwas auseinander gebrochen. Menschen wie Irenäus, ein Basilisus und ein Augustinus waren, so Balthasar, "totale Persönlichkeiten: was sie lehren, das leben sie in einer so direkten, um nicht zu sagen, naiven Einheit, daß" - und nun erfolgt die Übernahme aus dem Französischen - "der Dualismus der späteren Zeit zwischen Dogmatik und Spiritualität ihnen unbekannt ist." Balthasar weiter: "Es wäre nicht nur müßig, sondern dem innersten Lebensgesetz der Kirchenväter zuwiderlaufend, ihre Werke in solche aufzuteilen, die sich mit dem Dogma und solche, die sich mit dem christlichen Leben" - und hier fügt er nun den französischen Begriff in Klammern und Anführungszeichen ein: ("spiritualité") - beschäftigen."¹⁷

Balthasar liegt hier auf einer Linie mit den Beobachtungen, die der frankophone Belgier Vandenbroucke etwa zur gleichen Zeit unter dem einprägsamen Titel: "Le divorce entre Théologie et mystique. Ses origins."¹⁸ - zu deutsch etwa: "Die Ursprünge des Ehebruchs zwischen Theologie und

¹⁵ WuW 3 (1948) 881-897. Hier wird nach der erweiterten Fassung des Wiederabdrucks zitiert, in: Ders., Verbum Caro, Einsiedeln ³1990, 195-225.

¹⁶ Ebd., 195.

¹⁷ Ebd., 197.

¹⁸ Vandenbroucke, Fr. Le divorce entre théologie et mystique. Ses origins, in: Nouvelle Revue Théologique 72 (1950) 372 - 389.

Mystik" vorgetragen hat. Doch lassen wir wieder Balthasar zu Wort kommen: "Die Überfrachtung der Theologie mit weltlicher Philosophie [hat] den spirituellen Menschen der Theologie entfremdet. So begann sich neben der Dogmatik [...] eine neue Wissenschaft vom 'christlichen Leben' aufzutun: herkommend von der mittelalterlichen Mystik und in der devotio moderna endgültig verselbständigt. Auf diesem Seitenweg finden wir fortan die Heiligen."¹⁹

Wenn die „hohe Theologie“, die Dogmatik in sich für die spirituelle Dimension wenig Raum lässt, sucht sich diese einen Ort. Damit aber rückt mehr und mehr die subjektive Erfahrung in den Mittelpunkt. Nehmen wir Johannes vom Kreuz und Theresa: "Zustände" sind, so Balthasar, "der eigentliche Gegenstand ihrer Beschreibung, am Zustand wird, vergrößernd gesprochen, der objektive Gegenstand, der in ihnen offenbar wird, abgelesen"²⁰.

Das Problem, das sich dann in der Folge gerade bei kleineren Geistern als Theresa und Johannes zeigen wird, formuliert Balthasar prägnant: "Auf der Erfahrung liegt der Ton, nicht auf Gott. Denn über Gottes Wesen urteilt der dogmatische Fachmann." Damit aber werden viele Glaubenszeugnisse theologische nicht gehoben. So kann Balthasar, um nur ein Beispiel aufzugreifen, fragen: "Hat man aus der Heiligkeit des Pfarrers von Ars das herausgehoben, was in ihr steckt: eine beichttheologische Sendung und Lehre?"²¹ Und das Fazit?

"Die Verarmung, die durch diese gegenseitige Entfremdung beider kirchlichen Welten für die lebendige Kraft der heutigen Kirche und die glaubwürdige Verkündigung [...] sich ergab, dürfte doch merklich sein [...] diese seltsame Anatomie: auf der einen Seite die Knochen ohne

¹⁹ Balthasar, a.a.O., 201f.

²⁰ Ebd., 206.

²¹ Ebd., 207.

Fleisch: die überlieferte Dogmatik, auf der anderen Seite das Fleisch ohne Knochen: jene ganze fromme Literatur, die aus [...] Spiritualität, Mystik und Rhetorik eine auf die Dauer unverdauliche, weil substanzlose Kost vermittelt."²² ... Hans Urs von Balthasar 1948!

Wir sehen, die Übernahme des Begriffs aus dem Französischen ist kontextuell nicht allzu weit von dem Horizont entfernt, in dem der Begriff auch heute verwendet wird. Auch damals schon war er zunächst und vor allem ein "Ausrufezeichen" und artikulierte eine Sehnsucht.

Dieser Blick auf Balthasars frühe Beobachtungen gibt uns einen entscheidenden Hinweis. Bei ihm wird deutlich, daß Spiritualität eine Dimension anzeigt, die mit einer anderen in einer polar zu nennenden Spannung steht. Es ist das Bild jener seltsamen Anatomie, wo Knochen und Fleisch voneinander getrennt sind. Wir werden darauf hingewiesen, daß Fleisch und Knochen nur zusammen einen lebendigen Organismus bilden können. Dieser Beobachtung kommt gerade heute, in der es kaum eine Analyse der kirchlichen Situation gibt, die ohne den Ruf nach mehr Spiritualität auskommt, ein durchaus kritisches Potential zu.

► *Bsp.: Leitlinien ...*

Doch bevor wir systematisch weitergehen, möchte ich mit Ihnen zusammen kurz auf die lateinische und französische Vorgeschichte des Begriffs schauen. Das ist nicht ganz uninteressant. Also:

Der Begriff "spiritualis" ist als Wort eine Neuschöpfung der christlichen *Theologie* und geht auf die Übersetzung des griechischen Adjektivs "pneumatikós" - "spiritualis" zurück. In den ersten Jahrhunderten wird es vor allen Dingen verwendet, um den Gegensatz "carnalis - spiritualis"

²² Ebd., 208.

zum Ausdruck zu bringen, "fleischlich" und "geistlich". Auch im *philosophischen Denken* finden wir dann den Begriff: "spiritualis" beschreibt einen Seins- bzw. Erkenntnismodus: auf geistig-geistliche Weise zu sein und wahrzunehmen im Gegensatz zu einer rein körperlichen Art und Weise. *Juristisch* stehen den "spiritualia" die "temporalia" gegenüber. Bei der Verwaltung der Sakramente geht es um anderes als bei der von Häusern. Insgesamt bleibt die Verwendung bis im 11. Jahrhundert ausgesprochen zurückhaltend.

Hervorzuheben wäre nur der Begriff der „ars spiritalis“²³, der uns im Prolog der Benediktsregel begegnet, den wir heute wohl mit „geistlicher Lebenskunst“ übersetzen würden. In der Sache hat sich von hier aus eine breite Wirkungsgeschichte entfaltet, allerdings nicht begriffsgeschichtlich.

Auch das Substantiv „spiritualitas“ findet sich selten. Im 5. Jahrhundert ist es zum ersten Mal bezeugt, unspezifisch in einer Mahnung: „Age, ut in spiritualitate proficias“: „Bemühe Dich, im Leben im Geist voranzuschreiten!“²⁴

Bei Thomas von Aquin wird der Begriff zumeist in einem aszetischen Sinne verwendet. Ein Beispiel: Der Mensch schreitet nicht voran, wenn er nicht zuvor eine spirituelle, für das Wirken des Geistes Gottes offene Grundhaltung gefunden hat, wenn er nicht "a principio fuit perfecta spiritualitas".

Der Begriff ist also alt und wird verwendet, um die Realität des geistlichen Lebens zu beschreiben. Aber er ist ganz und gar kein Zentralbegriff. *Und*: Er fehlt als wirklich tragender und systematisch herausragender

²³ RB 4,75.

²⁴ PL 30, 114D, Hinweis von Leclercq; Beleg bei: Schneider, M., Die Wende um 1200, Köln 1999, 18.

bei den, wie wir heute – durchaus paradox - sagen würden, spirituellen Autoren der allerersten Reihe, bei Bernhard von Clairvaux, in der frühen zisterziensichen Tradition und bei Hugo und Richard von St. Victor. Ebenso fehlt er an zentraler Stelle bei Bonaventura.

Völlig klar ist damit, daß sich die heutige Verwendung in ihrer Breite *nicht* auf die Tradition berufen kann! Ein erstaunliches Faktum, wenn wir sehen, welchen Umfang Arbeiten über die Geschichte der Spiritualität haben!

Das aber nun lässt uns ein wichtiges Ergebnis festmachen: Die heutige Verwendung ist vor allem dadurch gekennzeichnet, daß sie Defizite aufweist. Spiritualität haben wir als einen Sehnsuchtsbegriff gefasst, der Defizite offen legt. Wenn er nun in diesem Sinne jahrhundertlang *nicht* verwendet worden ist, so heißt das doch, daß auch die heute durch ihn angezeigte Defizitstruktur so wohl nicht vorhanden gewesen ist. Das aber wäre ein Hinweis, der auf dem Hintergrund der Beobachtungen Balthasars ausgesprochen interessant ist. Ein Christentum, bei dem die Theologie noch als Vollzugsgeschehen verstanden wird, benötigt anscheinend nicht das Korrektiv eines Sehnsuchtsbegriffs Spiritualität.

Theologie als Vollzugsgeschehen. Lassen Sie mich an dieser Stelle ein wenig ausholen. Was ist damit gemeint? Ich meine, man kann das wunderschön am Theologiebegriff des Heiligen Bonaventura darstellen.

► 1217 ...

scientia speculativa

scientia practica

scientia affectiva ... habitus, Persönlichkeit, Gestalt

Teufel, teuflisch gute Theologie

► In HD: Benedikt, monastische Theologie

Doch zunächst weiter in den Beobachtungen:

Das Französische mit seinem Gespür für das Atmosphärische ...

1646 spricht Saint-Jure vom "homme spirituel" und meint damit einen Menschen, der ganz vom Geist Jesu Christi beseelt ist. Im 18. Jahrhundert dann ist die Rede von "choses spirituelles", vom "vie spirituelle" und von "libres spirituels". "Spiritualité" wird nun gebraucht, um die Art und Weise zu charakterisieren, wie jemand die geistliche Dimension seiner Existenz lebt und gestaltet.

1917 schließlich - das ist wohl ein entscheidendes Datum - erscheint Saudreaus in christlichen Kreisen ausgesprochen populär gewordenes "Manual de spiritualité", sein "Handbuch der Spiritualität". Saudreau versteht unter dem Begriff "die Wissenschaft vom Wachstum der ... Liebe zu Gott".

Balthasar ► ins Deutsche

Systematische Vertiefung

► 1965: "Das Evangelium als Norm und Kritik aller Spiritualität"²⁵ - verfasst von Hans Urs von Balthasar. Nicht ganz einfach ...

Schon Solignac: Gedanken ... "condensé à l'extreme"²⁶.

Aber steigen wir ein:

Wir können beobachten, und der Blick etwa in die Zeitschrift Allegra hat das belegt, daß die Verwendung von Spiritualität schon längst nicht mehr auf den christlichen Raum beschränkt ist, ja, daß auch eine ausgesprochen religiöse Konnotation nicht mehr erforderlich ist. Balthasar

²⁵ Wir zitieren nach dem Wiederabdruck in: Balthasar, H. U., Spiritus Creator, Einsiedeln 1967, 247-263. Urspr. in: Concilium 1 (1965) 715-722.

²⁶ DS XIV, 1151.

hat diese Konsequenz schon in den 60er Jahren gesehen und - von Anfang an bejaht; er führt aus:

*"Vom allgemeinen Bewusstsein her kann [...] gesagt werden, daß für die Christen kein Anlass besteht, [den Begriff Spiritualität] auf den christlichen Raum einzuschränken, daß vielmehr, wie Christen von 'mittelalterlicher Spiritualität' von 'Spiritualität des Karmel' [...] reden, sie [...] auch von 'buddhistischer' oder 'sufitischer Spiritualität' reden können."*²⁷

Hier scheint genau die Perspektive vorzuliegen, die auch der jesuitische Expertenbericht aufgegriffen hat. Aber Balthasar wird damit erstaunlich produktiv umgehen. Doch dazu später. Zunächst will er den Begriffsinhalt positiv "vom allgemeinen Bewusstsein" her bestimmen und zwar

"als je praktische oder existentielle Grundhaltung eines Menschen, die Folge und Ausdrucke seines religiösen - oder allgemeiner: ethisch engagierten Daseinsverständnisses ist: eine akthafte und zuständige (habituelle) Durchstimmtheit seines Lebens von seinen objektiven Letzteinsichten und Letztentscheidungen her."

Den Grundbestand dieser Definition halte ich auch heute noch für zustimmungsfähig. Ob im pluralistischen Kontext die Begriffe einer objektiven Letzteinsicht und der einer Letztentscheidung akzeptabel sind, bezweifle ich und würde daher vorschlagen offener zu formulieren: ... von seinen Grundoptionen her.

Noch einmal, nun mit meiner Änderung: Spiritualität wird bestimmt *"als je praktische oder existentielle Grundhaltung eines Menschen, die Folge und Ausdrucke seines religiösen - oder allgemeiner: ethisch engagierten Daseinsverständnisses ist: eine akthafte und zuständige (habituelle) Durchstimmtheit seines Lebens von seinen"* Grundoptionen her.

²⁷ Das Evangelium als Norm, 247.

So weit, so gut. Jetzt aber folgt der entscheidende Schritt, der das Weiterführende des Balthasarschen Ansatzes zur Sprache bringt.

Ich gehe so vor, daß ich den Gedankengang zunächst eng an Balthasar angelehnt vortrage und dann eine Zusammenfassung in meiner, einer vereinfachten Diktion bringen werde:

Das Wort Spiritualität stellt den "spiritus", den Geist in die Mitte. Damit kommt eine ganz spezifische Intention zum Ausdruck. Geist ist verstehbar als Chiffre dafür, daß der Mensch nicht darin aufgeht, Materie, Leib oder Trieb zu sein. Jeder Form einer reduktionistischen Anthropologie wird damit eine Absage erteilt. Das Wort Spiritus, Geist, weist darauf hin, daß dem Menschen "eindeutig, wenn auch geheimnisvoll, die Totalität des Seins" eröffnet ist. Damit aber, so Balthasar, "liegen die Dimensionen menschlicher Spiritualität grundsätzlich für uns offen".

Drei Dimensionen gilt es hierbei zu unterscheiden:

a) Balthasar stellt fest: "Der Mensch, der sich [...] durch Geist definiert, bezieht alles, was er sonst noch sein mag (ein Teil von Welt, ein materieller Organismus), auf sein Geistsein. Damit ist nicht ein auf seine Art reduktionistischer "Spiritualismus" gemeint oder eine neue Variante des überkommenen Leib-Seele-Dualismus. Balthasar versteht darunter vielmehr die Fähigkeit des Menschen, eine Synthese zu bilden. Die Vielfalt und Disparatheit der Wirklichkeit konzentriert sich in einer Bewegung, die mit dem Wort Geist angedeutet ist: "[...] aus der Zerstreutheit ins Ge-

sammelte, aus der Verfallenheit ins Klare, Aufrechte, aus der Selbstentfremdung ins Angestammte und Heimatliche."²⁸

Das hat eine wichtige Konsequenz und zwar insofern als "alles, was nicht der Absolutpunkt des Geistes ist, zunächst daraufhin unerbittlich relativiert wird" Dafür verwendet er das Wort "Sterbenslehre". Das mag fremd klingen, ist aber einsichtig: Jede praktizierte und gelebte Spiritualität ist konstitutiv für das Wertgefüge eines Menschen. Manches erscheint dadurch in seinem Wert als relativ, sekundär und überholt.

b) Die bloße Dynamik alleine aber genügt nicht. Menschliche Spiritualität verlangt immer auch die Konkretion. "Der Geist, so Balthasar, "will 'verwirklicht' sein". Es ist die Dimension der "Entscheidung", die so zum Zug kommt. Er führt aus: "Ohne die Welt als 'Material der Pflicht' [...] bliebe der Geist nur ein Traum und würde nicht durch 'Tat' er selber."²⁹ Losgelöst von der Balthasarschen Begrifflichkeit ließe sich sagen, daß es evident ist, wie sehr eine spirituelle Haltung eine konkrete Form, Gestalt und Lebenspraxis braucht, um sie selbst zu sein. Dabei braucht die Balthasarsche "Tat" nicht mit Aktion und Aktivismus gleichgesetzt zu werden, aber jeder, der nur ein wenig Erfahrung darin besitzt, weiß, wie sehr gerade auch eine kontemplative Haltung gestaltet und geübt sein will und Entschiedenheit voraussetzt.

c) Die Dimension der Offenheit und Sehnsucht ist zweifellos konstitutiv. Aber der Handelnde darf letztlich nicht diese *seine* Sehnsucht nach dem Absoluten, *seinen* Eros, zum Maßstab werden lassen. Es braucht die passiv-erwartende Dimension. Das letzte Maß muß sich der Mensch

²⁸ Das Evangelium als Norm, 247.

²⁹ Ebd., 249.

geben lassen. Es handelt sich um die "Spiritualität des Geschehen-Lassens"³⁰.

Ich habe gesagt, ich würde die Balthsarschen Ausführungen noch einmal mit meinen Worten wiedergeben. Nun, zu diesem Versprechen stehe ich. Aber zuvor möchte ich ausführen, was diese Bestimmung von Spiritualität zu leisten vermag. Ich bringe einige Gesichtspunkte:

a) Im Anschluss an Balthasar können wir einen *formalen Begriff* von Spiritualität formulieren, das heißt, der so umschriebene Begriff beschreibt ein Vollzugsgeschehen, eine Dynamik.

b) Damit ist klar: Es gibt keine Spiritualität an und für sich und keine Spiritualität in sich. Spiritualität ist „ein genitivischer Begriff“. Es gibt eine Spiritualität *des Christentums, des Buddhismus, des Islam* und so weiter und so fort.

So ergibt sich: Spiritualität kann durchaus als *Obergriff* gelten, aber eben als *formaler* und nicht als *inhaltlicher*. Was das bedeutet, ist nicht zu unterschätzen. Ich sehe mich außerstande, für das Christentum und etwa den Buddhismus einen inhaltlichen Oberbegriff zu finden, ohne daß ich als christlicher Theologe die Christozentrik meiner Überzeugung aufgebe und in einen nicht zu verantwortenden religionstheologischen Relativismus abgleite. Aber über die Praxis der Vollzüge kann ich nachdenken und ihre lebenskulturelle Bedeutung erörtern.

c) Damit aber wird der Spiritualitätsbegriff zu einem Dialogbegriff par excellence. Er ermöglicht einen verantworteten „*Dialog der Erfahrung*“ – ad intra und ad extra. Wer seine eigene Spiritualität bezeugen will,

³⁰ Ebd., 252.

muß den Stellenwert des Glaubensvollzuges nach innen verantworten. Und das kann Selbstkritik bedeuten: siehe Balthasar 1948! Ad extra: Ich kann die lebenskulturelle Bedeutung meiner Grundüberzeugungen praktisch und zeugnishaft in einen „Dialog der Erfahrung“ mit einbringen.

Ich möchte das gleich noch mit einem Beispiel untermauern. Doch zunächst die angekündigte Zusammenfassung mit meinen Worten:

Was kennzeichnet einen spirituellen Menschen?

a) Ein spiritueller Mensch macht ernst damit, eingebunden zu sein zwischen die Pole von Zeit und Ewigkeit. Er gibt seiner Sehnsucht Raum. Daher versteht er es zu differenzieren und zu gewichten. Weil er begonnen hat, Werte zu unterscheiden, ist er jemand, der verzichten und loslassen kann. Er weiß um die gegenseitige Verwiesenheit von Askese und Freiheit.

b) Der spirituelle Mensch ist derjenige, dem die Sehnsucht nicht zur Flucht aus dem Leben, sondern zur Herausforderung der Wirklichkeit wird. Der spirituelle Mensch ist fähig, eine Aufgabe zu bejahen, Verpflichtungen anzunehmen und im Hier und Jetzt zu leben. Der spirituelle Mensch ist einer, der versteht, die Gegenwart ernst zu nehmen. Der spirituelle Mensch ist fähig zum Jetzt.

c) Beim spirituellen Menschen zeigt sich eine Fähigkeit, die dieser lebendigen Polarität zugrunde liegt: die Aufmerksamkeit, die Fähigkeit, sich etwas sagen, sich etwas zeigen, sich anrühren zu lassen. Einem spirituellen Menschen ist persönliche Abrundung nie ein Selbstzweck. Er ist offen und fähig zum Dienst, zu praktischer Solidarität. Er versteht es, Ansprüche des Lebens zu bejahen und ernst zu nehmen.

Ein so verstandener Spiritualitätsbegriff sichert auch ein Niveau. Nicht jede Art wohltuender Lebenskultur ist bereits ein spiritueller Vollzug. „Wellness“ mag wichtig sein, zur Erholung beitragen und eine Persönlichkeit durchaus stärken. Aber ein spiritueller Vollzug im Vollsinn liegt noch nicht vor.

► ...

Ich möchte noch ein Beispiel zur Kraft dieses Spiritualitätsbegriffes bringen, das dann aber auch gleichzeitig auf seine Grenzen hinweist:

Eine christliche Ordensfrau, Angehörige eines kontemplativen Konventes trifft auf einer interreligiösen Begegnung eine buddhistische Nonne. Die beiden Frauen erleben eine bereichernde Begegnung. Die Karmelitin empfindet große Sympathie für die Buddhistin. Ja, sie kommt sogar zur Überzeugung: Von ihr kann ich viel lernen.

Wieder zu Hause fragt sich die theologisch gut gebildete Ordensfrau, wie diese Begegnung nun denkerisch zu deuten ist: Muß ich davon ausgehen, es gibt so etwas wie ein allgemein-religiöses Zentrum, daß allen Religionen zugrunde liegt ist? – Und das haben wir erfahren?

Wie ist es aber dann mit der ihr so wichtigen Christozentrik, dem Verständnis Jesu als Erlöser?

Der Spiritualitätsbegriff erweist sich als Dialogbegriff, weil er die Konkretheit der Vollzüge anschaulich werden lässt. Und in der Tat: auf der Ebene der drei beschriebenen Dimensionen des Vollzuges können katholische Ordensfrau und buddhistische Nonne einander wertschätzend und voneinander lernend begegnen.

Was aber dann bleibt, ist die Aufgabe, klar zu benennen, was *meine* Vollzüge inhaltlich trägt und motiviert. Das leistet der Begriff der Spiritualität nicht. Aber – und darin ist er mir wertvoll: Er fordert mich als Theologen heraus, mein theologisches Denken so zu formulieren, daß es den Vollzug des Glaubens befruchtet.

Vielleicht hat der Franziskaner Bonaventura Recht, der meinte, die Theologie sei primär weder eine praktische, noch eine theoretische Wissenschaft, sondern eine affektive. Nur wenn der Glaubensinhalt so formuliert wird, daß er die Kraft besitzt, all meine Affektivität mit zu prägen, liegt wirkliche Theologie vor. Und nur dann, wenn ich mit meiner ganzen Affektivität „dran bin“, nur dann geschieht wirkliche theologische Erkenntnis. Aber hier gibt es, glaube ich, noch viel zu tun. Mehr denn je muß heute die Erfahrung Gegenstand des Denkens sein. Aber das ist ein anderes Projekt, ein wichtiges. Aber damit wäre ich jetzt, am Ende angekommen, wieder an einem Anfang ...

Zum Schluss, der ein Anfang sein könnte ...

Bonaventura: Mit drei Augen sehen – „*oculus triplex*“

- Das Auge des "Leibes":

Bonaventura ist und Franziskaner und damit sensibel für die Welt, für die Menschen, für die Natur. Wie wirkt etwas? Wie wirkt es auf mich? Was geschieht an mir? Was geschieht mit mir? Bonaventura ist Franziskaner und damit sensibel für die Welt, für die Menschen, für die Natur. Sensibilität, Aufmerksamkeit, leibliche Präsenz, die Fähigkeit, ganz im Hier und Jetzt zu sein, sind ihm wichtig. Er erfindet sogar ein ganz neues Wort: Die "*excedentia*", von "*excedere*" -

verlassen überschreiten. Gemeint ist das völlige Ausgespanntsein auf das, was sich zeigt, ein Gespür gleichsam für das Geheimnis der Wirklichkeit, die Fähigkeit, aus tiefstem Inneren heraus staunen zu können.

Ein Christ ist ein Mensch, der intuitiv spüren kann, worauf es ankommt. Er ist ein Mensch, der den anderen wahrzuehmen versteht, nicht zuletzt deswegen, weil er sich selbst wirklich kennt. "Stude tibi" - "Lerne dich selbst kennen!", oder anders übersetzt: "Bemühe dich um dich selbst!", auch das ist ein Impuls, den Bonaventura seinen jungen Mitbrüdern mit auf den Weg gibt und den ich gerne aufgreife.

- Dann das "Auge der Vernunft":

Die Fähigkeit, klar zu denken, zu strukturieren - für einen Menschen wie Bonaventura gehört auch das gerade zu einem geistlichen Profil dazu. Bonaventura gilt als Mystiker - und dabei war er Hochschullehrer, danach Generalmagister des größten Ordens seiner Zeit und hat schließlich als Kardinal das Konzil von Lyon geleitet. Das war für ihn kein Widerspruch. Er wusste, wie die Prioritäten zu setzen waren. Und er wusste, dass es Zeiten gibt, in denen geistige Nüchternheit mehr geistliche Tiefe bezeugt als sich fromme gebende Betulichkeit.

- Das "dritte Auge", von dem Bonaventura spricht, ist das "Auge der Kontemplation":

Was meint Bonaventura damit? Greifen wir zunächst einen negativ geprägten Hinweis auf: Das "geistliche Sehen" gilt Bonaventura als

eine Fähigkeit, die durch die Sünde erblinden kann. Die Sünde, sie beginnt für Bonaventura dann, wenn irgend etwas auf dieser Welt vergötzt wird und eine Eigenmacht gewinnt, die ihm nie und nimmer zusteht. Das aber heißt für ihn: Es kann in *dieser* Welt keine innere Abrundung gibt, keine innerweltliche Harmonie, in der sich alles im Leben genau austarieren und in Griff bekommen lässt. Oder anders gesagt: Es darf nichts in dieser Welt geben, an dem ich im Letzten Maß nehme, nichts, das mich ganz und gar bestimmt, anzieht und fasziniert.

So etwas sagt sich in einer theologischen Überlegung vielleicht recht leicht, und in einem nachdenklich-meditativen Grundstimmung haben wir auch wenig Probleme zuzustimmen. Aber wie ist das tatsächlich, im konkreten Vollzug? Woran nehme ich wirklich Maß, was ist für mich wirklich, von innen heraus, mit meiner ganzen Gefühlswelt der Maßstab, an dem ich mich orientiere? Was ist es tatsächlich, dass mich dazu bringt, dies oder jenes zu tun, zu wollen oder auch zu lassen? Modern gesprochen und wissenschaftlich anspruchsvoll formuliert: Was konstituiert, was bestimmt meine affektiv-emotionale Plausibilitätsstruktur? Was ist es tatsächlich, dass mich dazu bringt, dies oder jenes zu tun, zu wollen oder auch zu lassen?

Gehen wir wieder zu Bonaventura: Was geschieht, wenn sich unser "oculus contemplationis" öffnet? "In primo", sagt Bonaventura, "viget consideratio" - "Auf der ersten Stufe ist die Tätigkeit des Denkens noch stark." Doch dann, mehr und mehr "dominatur affectio" - werden die Affekte, wird die Zuneigung, die Liebe zum Herrn im-

mer bedeutender. Bonaventura versteht unter "contemplatio" keine ganz bestimmte Meditationstechnik. Die Form kann verschieden sein. Für ihn kommt es darauf an, dass es uns immer wichtiger wird, mit allen unseren affektiven Kräften ... auf den *Herrn* zu schauen und dort, allein *dort*, Maß zu nehmen. Wie hat er gelebt? Was hat er getan? Wie hat er sich verhalten? Bonaventura möchte, dass alle unsere seelischen Kräfte beteiligt sind, wenn wir auf den Herrn schauen, sein Leben meditieren und betrachten. Es braucht, damit der Lebensstil Jesu für uns von innen heraus plausibel wird, eine, wie Bonaventura es nennt, "cognitio per veram exeperientiam", ein Kennenlernen durch eine wirkliche Erfahrung. Das ist etwas anderes, *mehr*, als eine theologische Reflexion, *mehr* als eine noch so gut begründete intellektuelle Einsicht. Das alles bleibt wichtig, aber genügt nicht. "Per contemplationem", so Bonaventura, "*transit mens nostra*" - Durch die Kontemplation findet unser Inneres, das was uns prägt und ausmacht, eine neue Heimat, einen neuen Ort. Das Geheimnis Gottes kann sich in uns zeigen, in uns sich auswirken. Ein "transitus" geschieht, eine neue Dimension im Erleben und Erfahren beginnt sich zu zeigen. Vielleicht lässt es sich so beschreiben: Wir erfassen das Geheimnis Gottes, das sich im Herrn uns zeigt, immer besser - aber nicht, indem wir es, wie sonst, begreifen oder *umgreifen*, sondern so, dass wir *selbst* mehr und mehr erfasst und ergriffen werden - mit allen Fasern unserer Existenz. Noch einmal Bonaventura: "Die Seele gibt sich nicht zufrieden [...] mit einem Gut, dass sie begreifen und durchschauen würde [...] Sie ist nur zufrieden mit einem Gut, dass sie durch Anbli-

cken und begehren erfasst und ergreift und von dem sie selbst ergriffen wird, indem sie sich selbst überschreitet." - Das Geheimnis Gottes, es zeigt sich nur den Menschen der Sehnsucht!

Ich bedanke mich für Ihre Aufmerksamkeit!

Dr. Arno Zahlauer,

Direktor des Geistlichen Zentrums der Erzdiözese Freiburg in St. Peter