

Spiritualität oder christliches Leben im Geist?

Von Olivier Boulnois

Was ist Spiritualität? Gibt es eine spezifisch christliche Spiritualität? Bevor wir dazu einige Überlegungen anstellen, müssen wir uns den Ursprung des Begriffs »Spiritualität« vergegenwärtigen.

Spiritualität zwischen Dogmatik und Moral

Der Begriff »Spiritualität« taucht erst nach dem Ersten Weltkrieg auf, und zwar als Bezeichnung der »Wissenschaft, die den Fortschritt in der Tugend und besonders in der göttlichen Liebe lehrt«.¹ Spiritualität erscheint als ein eigenes Gebiet der Theologie: »jener Teil der Theologie, der von der christlichen Vollkommenheit handelt und den Wegen, die dazu führen«. So gesehen besteht die Theologie nicht nur aus der »Dogmatik, die lehrt, was man glauben muß«, und aus der »Moraltheologie, die aufzeigt, was man tun oder meiden soll, um keine Todsünde oder läßliche Sünde zu begehen«, sondern auch aus »der Spiritualität oder spirituellen Theologie«, die über Dogmatik und Moral hinausgeht, aber in ihnen begründet ist. Spiritualität umgreift zugleich die *asketische Theologie*, die »jene Übungen zum Inhalt hat, denen sich jeder Christ, der zur Vollkommenheit strebt, unterziehen muß«, d.h. all das, was von uns abhängt, und die *mystische Theologie*, die von »außerordentlichen Zuständen, wie der mystischen Vereinigung, und begleitenden Zuständen, wie Ekstase, Schauungen und Offenbarungen, handelt«², d.h. außergewöhnliche Umstände, die nicht von uns abhängen.

Diese Unterscheidungen kann man nicht akzeptieren. Sie wollen zwar zusammenhängend und systematisch von der Dogmatik, Moral und Spiritualität her eine Antwort geben auf die drei Fragen Kants: »Was kann ich wissen? Was soll ich tun? Was darf ich hoffen?« Doch eine solche Trennung der Fragen ist gefährlich. Es ist nicht möglich, christliche Moral einfach negativ zu bestimmen (die Sünde vermeiden), ohne sie entscheidend zu verkürzen: das Streben nach Vollkommenheit gibt dem christlichen Le-

1 A. Saudreau, Manuel de spiritualité. Paris 1917, S. 7.

2 P. Pourrat, La Spiritualité chrétienne, Bd. 1. Paris ³1919, Vf. (Vorwort).

ben seine eigene Gestalt, es ist keine nur potentielle Entscheidung. Eben-
sowenig kann man Verstand (Dogmatik und Moral) und Gemüt (Affekte)
unterscheiden, ohne auf gefährliche Weise die Erfüllung der Pflicht und
die Suche nach Glück zu trennen. Denn wir würden vergessen, daß alle
Christen zur Glückseligkeit der Vereinigung mit Gott berufen sind.³ Was
bedeutet ein geistliches Leben, das vollkommen vom Inhalt des Glaubens
gelöst ist, anderes als rein subjektive Überhöhung? Man kann Spiritualität
also nicht von der sittlichen Verpflichtung und der geoffenbarten Wahr-
heit trennen, ohne die Berufung des Christen auf zweifelhafte Sonderbe-
reiche zurückzuführen. Ebenso wenig läßt sich das mystische Leben auf
außerordentliche Phänomene begrenzen, ohne es damit an den Rand zu
drängen.

Negative Bestimmung der Spiritualität

Die Idee der Spiritualität wurde oftmals als ein äußerer Aspekt der Dog-
matik gesehen und als solcher entweder lobend und oder auch herabset-
zend beurteilt. Herabsetzend, wenn Bossuet die Mystik als ipso facto hete-
rodoxe Praxis anprangert und somit Fénelon aus dem Bereich der Theolo-
gie ausschließt. Lobend, wenn Spiritualität als Mittel verstanden wird, um
an die Vielfalt der Formen christlichen Denkens zu erinnern im Gegensatz
zu einer starren neuscholastischen Theologie. Man würde vergeblich in
den großen scholastischen Synthesen den Platz einer spirituellen Theolo-
gie suchen.

Die *Summa theologiae* des hl. Thomas von Aquin enthält verschiedene
Traktate über die sittlichen Tugenden, die göttlichen Tugenden oder die
Gaben des Heiligen Geistes; doch in seinem Denken gibt es keinen Platz
für eine »geistliche Erfahrung«. Wie Thomas selbst bemerkt, kann nie-
mand wissen, ob er die Gnade besitzt, denn die subjektive Gewißheit
kann nur eine Illusion sein.⁴ Im irdischen Leben gibt es nichts über den
Glauben hinaus: eine Schau Gottes ist hier auf Erden nicht möglich. Im
Jenseits wird es eine Erfahrung der Seligkeit geben, aber diese ist kein
Glaube mehr: sie ist Schau von Angesicht zu Angesicht. Es wäre vermes-
sen, beide Stadien zu vermischen und das Jenseits vorwegzunehmen. Des-

3 Vgl. ebd., Bd. 4. Paris 1928, S. 650f.: »Da der mystische Zustand durch eine erfahrungs-
mäßige und bewußte Erkenntnis der Gegenwart Gottes in der Seele bestimmt wird, ist leicht
einzusehen, daß auch von den überzeugten Gläubigen nur wenige wirklich diese Gegenwart
in sich spüren. Man ist deshalb nicht berechtigt zu sagen, die Allgemeinheit der mystischen
Berufung sei eine traditionellere Meinung als die andere.« Ähnliche Kritik wie wir übt auch
L. Bouyer, *Histoire de la spiritualité chrétienne*. Paris ²1966, S. 9-14.

4 Vgl. S. th. I-II, q. 112, a.5.

wegen hat das Mittelalter die Bewegung der »Brüder des freien Geistes« verurteilt, die vorgab, man könne schon hier auf Erden die Vereinigung mit Gott erfahren (Konzil von Vienne, 1312). Johannes vom Kreuz weist in derselben Richtung darauf hin, daß die Offenbarung vollendet ist: was wir an Kenntnis von Gott haben können, ist uns durch den Glauben geschenkt; es wäre vergeblich, ein Wissen davon haben zu wollen. Deswegen beharrt er auf der mystischen Nacht. Was der Mystiker erfährt, ist nicht Gott. Nur wenn er in der absoluten Finsternis nichts mehr verspürt, nähert er sich der Vereinigung mit Gott. »Nach dem Vollzug des Aufstiegs werden wir ganz stumm und gänzlich mit dem Unaussprechlichen geeint sein.«⁵

Anscheinend haben die Christen erst zur Zeit der *Devotio moderna*, am Ende des Mittelalters, eine Theorie der religiösen Erfahrung entwickelt. Die spirituelle Theologie entstand, als man eine Kluft anzunehmen begann zwischen christlicher Existenz und dogmatischem Glaubensinhalt, zwischen dem Geist des Gläubigen und dem Buchstaben der Schrift. Gerson z.B. unterscheidet zwischen Frömmigkeit als tugendhafter Praxis des Evangeliums, die allen zugänglich ist, und Leben der Vereinigung mit Gott, die einer kleinen Zahl von Gläubigen vorbehalten ist. Statt sich unmittelbar in die Ordnung, die durch Schrift, Liturgie und Sakramente gegeben ist, einzufügen, bemißt der Geist seinen Fortschritt in einer Aufstiegsbewegung zu Gott. Er steigt in Stufen empor. Er erkennt sie daran, daß sie sich bei ihm in verschiedenen Zuständen zeigen: die aktive Kontemplation wird nicht mehr um ihrer selbst willen gesucht; der Gläubige möchte erreichen, daß sie zu einem passiven Zustand wird. So wird Spiritualität zu einem negativen Begriff, zum Ausdruck der Distanz, die den Gläubigen von seinem Gott trennt. Wollte man ihr einen positiven Sinn geben, würde man das Baugerüst, das einmal verschwinden soll, mit dem Bau, der bleiben soll, verwechseln.⁶

5 Ps.-Dionysius Areopagita, *De mystica theologia* (PG 3,1033 C).

6 Vgl. im Gegensatz dazu diese überraschende Bemerkung von Christian Duquoc: »Die Theologie enthält eine solche Zweideutigkeit in ihren Motivierungen und Ausführungen, daß man, um jemanden als geistlichen Lehrer anzuerkennen, zunächst einmal den Abstand er-messen sollte, den er zu der Lehre gewahrt hat, die er konstruiert hat. In der Erfahrung dieses Abstandes ... wird er zum geistlichen Lehrer. Hätte Thomas von Aquin sein Werk nicht als »Spreu« bezeichnet, wäre er kein geistlicher Lehrer gewesen«: Chr. Duquoc, Saint Thomas, maître spirituel?, in: *La Vie spirituelle* 707 (1993). Man darf theologische Erkenntnis nicht mit dem christlichen Geheimnis verwechseln, welches sie zum Gegenstand hat und niemals begreifen wird. Wenn jemand, nachdem er sein theologisches Werk beendet hat, es als ungenügend ansieht und überschreitet, dann darf man das nicht verwechseln mit einer Verweigerung, sich bereits vor jeder intellektuellen Anstrengung dem Anspruch des Denkens zu stellen. Duquoc vergißt etwas: Hätte Thomas nur behauptet, daß intellektuelle Arbeit Eitelkeit sei, dann könnte man ihn nicht als geistlichen Lehrer bezeichnen; dann würde man ihn aber zutiefst verkennen. Seien wir ehrlich: Das theologische Werk (die systematischen Werke und die Schriftkommentare) machen Thomas zu einem geistlichen Lehrer, auch wenn er sich

Von der Vielzahl der Spiritualitäten zur Einheit des christlichen Lebens

Führt man Spiritualität auf eine psychologische Analyse von Frömmigkeitsformen zurück, so ergibt sich ein Synkretismus. Sie beschreibt dann eine multireligiöse Erfahrung ohne *Credo* und ohne Inhalt. Wird sie nur als Seelenzustand, Freiheit oder Tat verstanden, steht sie in Gefahr, den Glauben durch subjektive Erfahrung, die Rationalität durch Gefühl, die Liebe durch Gunst zu ersetzen. Man kann leicht die Verwandtschaft zwischen christlicher und nichtchristlicher Spiritualität herausstellen: bei beiden handelt es sich um eine Erfahrung, die der Mensch von seinen eigenen Fähigkeiten macht. Doch wir selbst schaffen diese Übereinstimmungen, von denen wir behaupten, sie fänden sich in allen menschlichen Spiritualitäten. Wenn wir die Spiritualität des eigentlich Christlichen entleeren, finden wir unvermeidlich die allen Menschen gemeinsamen Bestrebungen wieder: Erfahrung des Gebets, Verlangen nach der Vereinigung mit dem Heiligen, Überschreitung der irdischen Grenzen. Man muß deshalb zwischen den Spiritualitäten unterscheiden, wie man zwischen den religiösen Lehren unterscheiden muß, die sie stützen. Kann man von mehreren christlichen Spiritualitäten sprechen? Natürlich, denn die psychologischen Vorstellungen und der Zugang zur dogmatischen Wahrheit sind unterschiedlich je nach den einzelnen Menschen und den Zeiten. Als im 19. Jahrhundert eine Erneuerung der Orden einsetzte, wollte man ihren ureigenen Ordensgeist wiederaufleben lassen. Man darf aber auch nicht vergessen, daß kein Ordensgründer, kein großer Ordenserneuerer je vorhatte, eine Sonderspiritualität, die streng von anderen Spiritualitäten geschieden wäre, aufzurichten. Stets ging es darum, den Zeitgenossen in ihrer besonderen Situation zu helfen, den katholischen Glauben voll und ganz zu leben. Denken wir nur an Therese von Lisieux, die sagt: »*Ich wähle alles, ich wähle die Liebe.*« Bérulle wäre sehr erstaunt gewesen, wenn man ihm gesagt hätte, er erfinde eine Spiritualität für den Diözesanklerus. Braucht denn der Priester etwas anderes als ganz schlicht das Leben der Kirche? Kann man von einer monastischen Spiritualität oder einer Spiritualität der Laien sprechen? Sind nicht der Mönch oder der Laie Getaufte, die dazu berufen sind, alle Forderungen ihrer Taufe zu verwirklichen? Die verschiedenen Lebensbereiche, die verschiedenen geschichtlichen Abfolgen und die verschiedenen Berufungen geben unausweichlich der Umsetzung des Evangeliums in das menschliche Leben ihre eigene Färbung.

mehr als jeder andere seiner Grenzen bewußt war. Noch eine mehr grundsätzliche Bemerkung: Es ist kaum erstaunlich, daß am Ende dieses Jahrhunderts das christliche Bewußtsein wenig oder nur negativ aufgenommen wird: es bekommt, was es verdient. Es hat vor seinen Pflichten abgedankt und seinen liebsten Wunsch verwirklicht: die schlichte Ersetzung des Verstandes durch das Herz oder die subjektive Gewißheit.

Doch man darf den Ausgangspunkt nicht zum Ziel machen: das Ziel ist unwiderruflich die Vereinigung mit dem einen Gott in Jesus Christus. *Jesus Christus aber hatte keine Spiritualität. Der Geist genügte ihm!*

Das christliche Leben im Geist läßt pädagogische Phasen zu. Doch wir dürfen Mittel und Ziel nicht vermengen. Die Mittel haben keinen Wert in sich, weder teilweise noch vorläufig. Die Verästelung der Spiritualitäten ist nur ein Zugeständnis an unsere Grenzen. Es gibt unendlich viele Wege, die alle ein Gefälle auf das eine Notwendige haben. Die Frage nach der Spiritualität besteht in der Frage nach der möglichst vollständigen Einheit des menschlichen Geistes mit dem göttlichen Geist, der menschlichen Vernunft mit dem göttlichen *Logos*. Spiritualität kann nicht darin bestehen, eine Wahl als eigene Entscheidung auszugeben, das nachzuahmen, was dem Empfinden des einzelnen entspricht. Sie kann nur Empfangen der Gnade und Gleichgestaltung mit der Gnade sein.

Es gibt drei Entstellungen, welche die christliche Spiritualität bedrohen: der *Psychologismus*, der seinen Gegenstand in eine geistige Erfahrung auflöst; der *Synkretismus*, der die Spiritualität ihres Inhalts entleert; der *Subjektivismus*, der die Universalität der Kirche zersetzt. Diese drei Abweichungen haben dieselbe Quelle: sie lassen den Gegenstand des geistlichen Lebens im Subjekt aufgehen. Doch es ist derselbe Geist, der in allen wirkt, der jeden auffordert, verschiedene Aufgaben im einen Leib Christi zu übernehmen. Wenn Spiritualitäten wirklich christlich sind, so unterscheiden sie sich nur auf der nachgeordneten Ebene der Anwendungen, während die Mitte der christlichen Spiritualität, der eine Geist, unteilbar ist.

Spiritualität und Rationalität

Soll man daraus schließen, daß Spiritualität nur ein Pseudobegriff ist, eine unscharfe Bezeichnung, die sich für alles Unbestimmte anbietet, angefangen bei der Unbestimmtheit der Seele? Im Gegensatz zur instrumentellen Vernunft wurde Spiritualität manchmal auf eine andere Möglichkeit des menschlichen Geistes verkürzt: sie hebt das Verlangen, den Willen, das Gemütsleben hervor. So bildete sich im 19. Jahrhundert der Gegensatz zwischen Mystik und Verstandesleben heraus. Doch gegen diese Sicht, die der Verengung des Rationalismus kaum nachsteht, muß man deutlich sagen, daß Spiritualität alle Fähigkeiten und alle Äußerungen des menschlichen Geistes einschließt.

In der Zeit zwischen den beiden Weltkriegen hat sich glücklicherweise ein neues Verständnis von Spiritualität herausgebildet. Spiritualität wird nun als eine Ausdrucksweise der Dogmatik verstanden, vor allem in ihrer

Beziehung zum religiösen Bewußtsein. Sie findet ihren Mittelpunkt in den menschlichen Akten, die sich unmittelbar auf Gott beziehen: das Gebet und die geistlichen Übungen. So wird Spiritualität zum Bewußtsein, das der Mensch von seiner Beziehung und seinem Weg zu Gott hat. Spiritualität bedeutet zugleich Auseinandersetzung zwischen dem Heiligen Geist und anderen Geistern. Spiritualität ist eine Sache der Vernunft; doch um sie zu denken, muß man die »große Vernunft« finden, von der Nietzsche träumte, eine Vernunft, die nicht nur Intellekt ist. Man muß aufzeigen, daß die Vernunft eine umfassende, synthetische und intuitive Dimension besitzt. So nimmt Spiritualität eine rationale Struktur an: jene des *Credo*. Der Spiritualität des Christen nachzugehen ist nichts anderes, als die Rationalität der christlichen Existenz in dieser Welt zu untersuchen: »Wodurch die Theologie Wissenschaft ist, dadurch ist sie auch Mystik.«⁷

Christliches Leben im Geist als Sinn jeder Spiritualität

Geistliches Leben ist die Fülle christlichen Lebens. Dieses Leben besteht darin, die ganze Existenz auf einen Brennpunkt hin auszurichten: Christus, der uns im Glauben geschenkt ist. Geistliches Leben erfließt aus dem Ereignis, daß sich Gott in Jesus Christus uns so geoffenbart hat, wie er endgültig zu uns gesprochen hat und weiter zu uns spricht. Man muß sich dem Leib Christi, die Kirche, einfügen, um diese Worte zu empfangen. Sie sind nicht toter Buchstabe, sondern lebensspendende Worte, die stets vom Geist Jesu Christi belebt sind. Das Leben im Geist findet seine Vollendung in der Nachfolge Christi, die sich nicht trennen läßt von einem sittlichen Leben, das sich durch Schrift und Sakramente der Offenbarung gleichgestaltet. Dieses Leben ist Leben im Geist, nicht intuitives Erfassen oder Erfahrung des Geistes. In ihm sind wir zwar, leben wir und bewegen wir uns. Doch er selbst bleibt unsichtbar, und wir nehmen nur seine Zeichen wahr. Der Geist ist kein Gegenstand, den wir ergreifen könnten, sondern die innere Mitte unseres Daseins. Der Geist Christi wohnt in uns, er legt Zeugnis ab und tritt für uns ein, er »ruft in unseren Herzen« (Gal 4,6), daß wir Söhne und Töchter des Vaters sind, er »bezeugt unserem Geist, daß wir Kinder Gottes sind« (Röm 8,16). Er gestaltet den Gläubigen um, indem er seinem Leben eine neue Ausrichtung auf die Vereinigung mit Gott

7 M.-D. Chenu, *La théologie comme science au XIIIe siècle*. Paris 1969, S. 74; J.-P. Torrell, *Initiation à saint Thomas d'Aquin*. Fribourg/Paris 1993, hat diese Aussage differenziert dargestellt. Man kann in den Werken des hl. Thomas und bei seinen Biographen einige Mitteilungen über sein geistliches Leben und seine persönliche Frömmigkeit finden. Doch auch die Größten haben die christliche Existenz nur teilweise verwirklicht.

schenkt. Er macht den fleischlichen Menschen zu einem geistlichen Menschen.

Die Liebe löst den Menschen von sich selbst, macht ihn leer und schenkt ihm in Gott seine Mitte. Leben im Geist ist fortschreitende Vertiefung der Gemeinschaft des Menschen mit Christus, um über all unser Scheitern hinweg in Liebe zum Vater zu gehen. »Dies schreibe ich euch, damit ihr wißt, daß ihr das ewige Leben habt« (1 Joh 5,13). Der Sieg ist uns schon geschenkt; all unser Bemühen geht dahin, ersten Anteil daran zu erhalten. So vollendet sich stufenweise das Wachsen Christi in uns, »damit wir zum vollkommenen Menschen werden und Christus in seiner vollendeten Gestalt darstellen« (Eph 4,13). Geistliches Leben ist zugleich Leben nach innen und Tat nach außen, Vereinigung unseres eigenen Lebens mit dem Leben Jesu Christi. Als Wort Gottes offenbart uns Christus die Liebe Gottes. Er offenbart uns das dreifaltige Leben der göttlichen Personen und läßt uns erkennen, daß diese Liebe sich auf die ganze Menschheit erstreckt.⁸

Die Liebe Gottes steht im Gegensatz zu jedem egozentrischen Begehren. Doch sie verlangt nach der Gemeinschaft. Gott zu lieben ist nicht nur unsere Bestimmung für das Jenseits. Wir können Christus aber nur dann als den Weg annehmen, wenn er für uns zugleich die Wahrheit und das Leben ist. Durch den Geist wissen wir, daß uns keine Gabe fehlt. Doch die Heiligung ist noch nicht vollendet. Sie bleibt uns als Aufgabe, die wir erfüllen müssen. Christliches Leben im Geist bedeutet die Bereitschaft zu stets neuer Umkehr. Je mehr wir uns selbst entsagen, um so mehr läßt uns der Geist handeln. Wenn wir den Geist besitzen, dann wird nichts in der Welt den Sieg über uns davontragen, denn Gott hat sich mit uns vereint, und wir leben in ihm.

⁸ Vgl. L. Bouyer, *Introduction à la vie spirituelle*. Tournai/Paris 1960, S. 16.