

## THEOLOGIE DER SPIRITUALITÄT

«Eine Art günstiges kulturelles Laboratorium» für die Orden

«Im menschlichen Leben gehören Wissen, Weisheit und Credo immer zusammen, wenn es darum geht, wichtige Entscheidungen zu treffen, Herausforderungen zu beantworten und Handlungen zu verantworten.» Dieses bemerkenswerte Wort stammt von keinem Geringeren als dem Psychologen und Kommunikationswissenschaftler Friedemann Schulz von Thun. Ob Schulz von Thun beim Gebrauch des Wortes «Credo» das Apostolicum gemeint hat, steht dahin, möglicherweise lediglich die Annahme, dass es ohne ein klares Bekenntnis zu Überzeugungen im Angesicht von großen Herausforderungen nicht zu guten Entscheidungen kommt. Wie immer hier der Zusammenklang von Wissen, Weisheit und Credo von ihm gedacht ist, er wird dringender denn je, um die Transformationsprozesse der Gegenwart zu bewältigen. Die Bemerkung Schulz von Thuns findet sich nicht umsonst in einem von ihm beigezeichneten Geleitwort zum Buch «Spirituelle Intelligenz. Glauben zwischen Ich und Selbst» des renommierten Kognitionspsychologen Julius Kuhl.<sup>1</sup> Eine spannende Lektüre. Kuhl wiederum ist es ein Anliegen, Brücken zwischen unterschiedlichen «Wissenformen» zu schlagen, vor allem zwischen Geistes- und Naturwissenschaften. Dass dies gerade bei ihm in der «geistlich/spirituellen Denkform» geschieht, erstaunt und macht neugierig. Es erscheint aus einer versierten Kognitionsforschung alles andere als esoterisch verstiegen.

Der «geistlich/spirituellen Denkform» gibt die PTH Münster, eine Ordenshochschule in Trägerschaft der Deutschen Kapuzinerprovinz, seit Jahrzehnten als ihrem Arbeitsschwerpunkt einen besonderen Raum in Forschung, Lehre und interdisziplinären Veranstaltungen. Der Bogen reicht von Quellenkunde, Mystikforschung, philosophischen, exegetischen, fundamental- und dogmatischen Grundlagenvorlesungen bis zu empirischen Untersuchungen zu Gebetsverhalten, Geistliche Trockenheitserfahrungen, Resilienz- und Leadership-

LUDGER SCHULTE OFMCAP, geb. 1963, Rektor der PTH Münster, Prof. für Dogmatik und Dogmengeschichte.

fragen, theologisch-psychologischer Grundlegung Geistlicher Begleitung und anderen Themen. Auch die ökologische Grundsatzdebatte aus Sicht franziskanischer Spiritualität hat ihren festen Ort, die mit der Enzyklika *Laudato si'* von Papst Franziskus eine neue Dynamik erhalten hat. Die ökologische Debatte ist dabei nicht erst durch die Enzyklika eng mit den Fragen nach Gerechtigkeit und Frieden verknüpft.<sup>2</sup>

Die Ordenshochschule der Kapuziner hat sich zum Auftrag gemacht, nicht nur die franziskanische, sondern die großen geistlichen Traditionen und heutigen Suchbewegungen zeitdiagnostisch zu bedenken und versucht gleichzeitig, die existentiellen Bezüge herzustellen. Darin zeigt sich die Aktualität ihres Lehr- und Forschungsschwerpunktes, der Theologie der Spiritualität, aber nicht weniger auch dessen Herausforderungen.

Papst Franziskus forderte in der Apostolischen Konstitution *«Veritatis Gaudium»* über die Kirchlichen Universitäten und Fakultäten zu einer Neuprofilierung der Theologie auf: *«Die kirchlichen Studien sind [...] nicht nur dazu da, Orte und Programme qualifizierter Ausbildung für Priester, Personen des geweihten Lebens oder engagierter Laien anzubieten, sondern sie bilden eine Art günstiges kulturelles Laboratorium, in dem die Kirche jene performative Interpretation der Wirklichkeit ausübt, die dem Christusereignis entspringt und sich aus den Gaben der Weisheit und der Wissenschaft speist, durch die der heilige Geist in verschiedener Weise das ganze Volk bereichert»* (Nr. 3). Gerade die Phänomene und die Diskurse, die sich rund um den Begriff *«Spiritualität»* versammeln, sind in der Lage, interdisziplinär und transformativ ein *«günstiges kulturelles Laboratorium»* zu erzeugen.

Dass Orden und ihre Gemeinschaften Träger großer christlicher Spiritualitätstraditionen sind – man denke nur an die benediktinische, franziskanische, dominikanische, thesesianische oder ignatianische Tradition – ist eines, dass sie auch theologische Vergewisserung sowie Transformations- und Aktualisierungsarbeit im Bereich christlicher Spiritualität leisten etwas anderes und doch naheliegend. Gerade der *«Megatrend Spiritualität»* macht *«rettende Erinnerung der Orden»* zur Scheidung der Geister notwendig und führt zum kulturellen und interreligiösen Dialog.

### *Spiritualität – mehr als eine Mode*

Das Modewort *«Spiritualität»* ist ein Containerbegriff mit vielen Sinngebungen. Mit ihm ist mehr als nur ein Randphänomen berührt. Das Heute könnte möglicherweise als *«spirituelles Zeitalter»* in die Geschichte eingehen. Den einen lässt das Wort *«Spiritualität»* unwillkürlich an Entwürfe eines euphori-

schen New Age-Denkens, an Esoterik, an charismatisch-pfingstkirchliche Ansätze oder an transpersonale, psychologische, integrale Heilslehren denken. All diese Ansätze tendieren zu einem Machbarkeitsglauben, der in der richtigen mentalen Einstellung den Schlüssel zur Wunscherfüllung sieht. Andere entdecken in diesem Begriff eine überkonfessionelle, religiöse (oder religionslose) Lebenseinstellung und Lebensweise – das Spirituelle. Präsenz- und Fülle-Erfahrungen stehen für sie im Mittelpunkt. Sie meinen, über das Geistige könne man nichts wissen, es vermittele sich in ahnungsvoller Schau oder einer ergreifenden Erfahrung, die sich auch ohne einen Glauben an Gott (atheistisch) auffassen lässt. Im Zusammenhang mit dem Spiritualitätsbegriff tauchen häufig andere Signalwörter auf: «Glück», «Weisheit», «authentisches Leben» und «Ganzheitlichkeit». Menschen sind auf der «Reise zu sich selbst», suchen in einer mobilen, flexiblen, auf Effizienz getrimmten Gesellschaft nach «Verzauberung» in Abenteuer und Erlebnis, sie verlangen nach «Heilung», «Festigkeit» und «Orientierungswissen», nach «wirklicher Gemeinschaft» und «Verbundenheit». Ist das als «esoterisch» zu belächeln? Ist es nur religionssoziologisch zu vermessen, zu analysieren und zu etikettieren?

Dabei ist eines nicht mehr zu übergehen: Ende der 1970er Jahre noch ein avantgardistischer Szenebegriff alternativer Kreise, ist «Spiritualität» heute ein soziokultureller Leitbegriff. In ihm bündeln sich Prozesse des gesellschaftlichen Wandels in Bezug auf das Verständnis von Sinn, Werten und Religion. Traditionsgebundene Gotteserfahrungen können mit diesem Wort benannt werden und weniger traditionelle Erfahrungsweisen Gottes bis zu rein säkularen Praxisformen im Raum zeitgenössischer Experimentier- und Suchbewegungen, die «Sinn» authentisch erfahrbar machen wollen. Spirituelle Sehnsucht kann, muss heute aber nicht heißen: religiöse Sehnsucht. Bei aller Ambivalenz der Phänomene: «Spiritualität» ist eine Schlüsselkategorie für die Bedeutung von Religion und Sinn in der Spätmoderne.

### *Wie spiritualitätssensibel ist die Theologie?*

Verweigert die Theologie den substantiellen Dialog mit diesem Phänomen? Kennt sie, erfahrungsgesättigt, den Reichtum der christlichen spirituellen Tradition, um diesen Reichtum ins Spiel zu bringen? Hilft sie unterscheiden und stärken? Ist sie von ihrem ganzen Denkgestus genügend «spiritualitätssensibel» bei ihrer Sache? Ein nicht geringer Grund für den oft beklagten Relevanzverlust der Theologie liegt hier.

Der Begriff der Spiritualität entstammt trotz aller Unkenrufe dem Christentum. Wörtlich übersetzt bezeichnet dieser Begriff die christliche Lebens-

gestaltung kraft des Heiligen Geistes. Ein ursprünglich christliches Konzept verlor über die Jahrhunderte seine Lebendigkeit und geriet in Vergessenheit, um dann aus fremder Perspektive mit synkretistischen Tendenzen revitalisiert zu werden. Deshalb sind soziologische, religionswissenschaftliche, philosophische und theologische Forschung und Unterscheidungen nötig.

Eine einfache Aufgabe ist eine aktuelle «Theologie der Spiritualität» nicht. Sie steht unter einer doppelten Herausforderung. Zum einen vor der Gefahr der Sterilisierung und Abpufferung der Gottesfrage innerhalb der Theologie selbst, nicht zuletzt durch ein reduktionistisches Theologieverständnis. Zum anderen darf die Theologie der Spiritualität im Gespräch mit dem säkularen Diskurs nicht der Tendenz zur Funktionalisierung und Verbrauch der religiösen und spirituellen Suche einer verengten Selbstschöpfung zum Opfer fallen.

Die Klärung des Verhältnisses von Theologie und Spiritualität geht an den Nerv dessen, was Theologie ist. Sie wird nicht selten im akademischen Betrieb versäumt oder an den Rand gedrängt. Es geht um nichts weniger als um die Grundsatzfrage: Womit befasst sich Theologie, mit welcher Methode (Vernunftkonzept) und zu welchem Ziel? Dabei kann es nicht nur um die innere Klärung einer theologischen Teildisziplin gehen, z. B. wie sich eine «Theologie der Spiritualität» zur Exegese oder zu den historischen, pastoralen oder systematischen Fächern verhält, bzw. was ihr mögliches Proprium sein kann. Einer wissenschaftlich spezifizierten und arbeitsteiligen Blickrichtung ist nicht zu widersprechen.<sup>3</sup> So nötig (!) und lohnend dies ist – die Grundsatzfrage bleibt abgeblendet. Auch kann es nicht genügen, die Fragestellung unter dem Begriff der «theologischen Existenz», «Theologie als Lebensform», «Theologie als Biographie»<sup>4</sup> oder dem allgemeinen Schlagwort einer «spirituellen Theologie» zu fassen, sofern sie sich als «subjektive Aneignung» einer «objektiven theologischen Erkenntnis» versteht. Die Trennung in eine Subjekt- und Objekt-Sphäre greift gerade im Blick auf die Theologie zu kurz. Unbestritten, auch hier finden sich gegenüber eingespielten theologischen Denkbahnen nötige und hilfreiche Korrekturen. Eine Theologie, «die sich in Gestalt einer selbstgefälligen autoreferenziellen Spekulation jeder authentischen religiösen Erfahrung gegenüber immunisiert»<sup>5</sup>, muss sich grundsätzlicher in ihren vorgefundenen Plausibilitätsstrukturen unterbrechen lassen, um der Sache der Theologie selber willen und ihrer Relevanz.<sup>6</sup>

### *Die «Hochschätzung des normalen Lebens» und die spirituelle Suche*

Eine aktuelle Theologie der Spiritualität hat sich neben der Neuvergewisserung des Selbstverständnisses der Theologie, ebenso entschieden gegen eine

spätmoderne Schieflage, der «Vernutzung Gottes» zu stellen oder anders gesagt, gegen «die Hochschätzung des normalen Lebens» zu wehren, dies auch innerkirchlich. Der Gefahr der Funktionalisierung der Gott-Suche ist sicherlich nicht dadurch beizukommen, wenn nun vom Nicht-Gebrauch oder der Disfunktionalität des Glaubens gesprochen wird. Das ist zu kurz gegriffen. Das Ordensleben hat sich in dieser Grundsatzfrage sowohl existentiell, als auch intellektuell einzubringen.

Charles Taylor hat «die Hochschätzung des normalen Lebens» als eine der «einflussreichsten Ideen der modernen Zivilisation» bezeichnet.<sup>7</sup> Ein Leben mit Arbeit und Familie, ein Leben in Gesundheit, Reichtum und von langer Dauer, ein Leben in Ruhe und ohne Schmerz – darauf sollte sich das Streben der Menschen in erster Linie richten. Dazu drängt uns die Moderne und nicht zu einem höheren Leben, das in religiöser Kontemplation, mit philosophischer Weltdeutung oder Teilnahme an öffentlichen Debatten zugebracht wird. Das alltägliche Leben ist nicht einfach die Infrastruktur für ein höheres Leben. Es ist genau umgekehrt. Mit den Worten von Adam Smith: «Alle Künste, Wissenschaften, Gesetze und Regierungsformen, jede Weisheit und selbst die Tugenden» sollten dem alltäglichen Leben dienen.<sup>8</sup>

Die Güter des alltäglichen Lebens sind keine zu vernachlässigenden Größen für den christlichen Glauben: Familie, Arbeit, Gesundheit, Wohlstand, Frieden usw. Das gilt auch für andere Religionen wie das Judentum und den Islam. Doch, haben die Religionen und ihre Lebenshaltungen, sprich Spiritualitäten, in diesem Sinne «zu funktionieren»? Und wenn, wie? Eine Globalisierung, die sich zu flach, als ökonomische Ausbreitung des normalen Lebens, versteht, wirft in sich selbst die Frage auf: Welchen Stellenwert haben die Güter des «normalen Lebens», wenn es um die Beschreibung eines guten Lebens geht? Reicht das: Menschenrechte und das Kosten-Nutzen-Kalkül bilden den moralischen Kompass, pluralistische Demokratien und freie Marktwirtschaften bestimmen die soziale Ordnung und die Naturwissenschaften definieren unsere Weltsicht?

Christlicher Spiritualität geht es um mehr als das «menschliche Gedeihen», es geht um radikale Lebensverwandlung (Neue Schöpfung) und auch um ein Weiterleben nach dem Tod. Oder anders gesagt: was meint die Aussage Jesu angesichts der Versuchung durch den Widersacher in der Wüste, Steine in Brot zu verwandeln: «Der Mensch lebt nicht vom Brot allein, sondern von jedem Wort, das aus Gottes Mund kommt» (Mt 4,4)? Was meint «nicht allein»? Können wir uns nur dann dem alltäglichen Leben angemessen widmen, es nur dann wirklich genießen, wenn wir in erster Linie auf einen «anderen», dies «alles übersteigend» ausgerichtet sind, auf Gott? Hier tritt christliche Spiritualität ein in einen dialogischen Deutungswettstreit.

Theologie, wenn sie nicht nur die Beschreibung der Beschreibung alter Größe ist, wenn sie nicht nur mitschnurrt in der Passgenauigkeit der Hochschätzung des normalen Lebens und der Versorgungsreligiosität, hat zu bedenken, was der Ordensmann Alfred Delp SJ in der Zeit Hitlerdeutschlands schrieb: «Brot ist wichtig, die Freiheit ist wichtiger, am wichtigsten aber die unverratene Treue und Anbetung.»<sup>9</sup>

### *Christliche Spiritualität stört*

Wir kommen nicht daran vorbei, ernst genommene christliche Spiritualität stört. Sie stört auf. Ob sie verstört, kann sehr unterschiedliche Gründe haben: Selbstgefälligkeit auf allen Seiten, religiöser oder säkularer Fanatismus, Überheblichkeit, institutionelle Verhärtungen, Bevormundung, Moralisierung, wenig erleuchteter Enthusiasmus und geringe intellektuelle Durchdringung. Jedoch, der christliche Glaube und seine geistlichen Lebensformen sind keine denkerischen Bagatellen. Christliche Spiritualität sperrt sich banalisiert zu werden in psychologische Kurzanweisungen eines lebenspraktischen Optimismus.

Theologie ist gegenwärtig nötiger als je! Doch welche? Sie müsste eine sein, die mehr ist als Analyse und intellektuelle Rechtfertigung. Sie müsste spiritueller werden, d. h. die eigene Existenz berühren, und doch nicht weniger intellektuell anspruchsvoll. Sie müsste die Hoffnung denken. Die Hoffnung aber sagt: Lasst zu, dass sich Eure Horizonte weiten. Setzt Euer Denken und Leben darauf, dass euch geschenkt und erschlossen wird, was «kein Auge gesehen und kein Ohr gehört hat, was keinen Menschen in den Sinn gekommen ist: das Große, das Gott denen bereitet, die ihn lieben» (1 Kor 2,9). Auch das gibt zu denken!

Zwar kennt der Glaube andere Gewissheiten als der oft vordergründige Alltagsverstand, und nicht auszuschließen ist, dass er mehr Intuition als analytischer Scharfsinn ist. Doch er hat eine innere Stimmigkeit und kann dementsprechend bedacht und kommuniziert werden.

Im Blick auf innere theologische Reduktionen und auf eine anthropologische Selbstzentrierung der Spätmoderne scheint es um eine gemeinsame Gefährdung zu gehen: die Selbstgenügsamkeit und eine merkwürdige referentielle Selbstzufriedenheit. Beide sichern sich auf sublimier Weise gegen den Einbruch der Wirklichkeit des Anderen, gegen die Erschütterung durch Liebe und Mitleid, aber auch gegen die Erschütterung der Kunst. Wo das Andere einem wirklich geworden ist, wo dies sich ereignet, kann man nicht zur Selbstzufriedenheit zurück, man kann es nicht einmal wollen. Erfüllung reißt das Subjekt auf einen unendlichen Weg, der unter Bedingungen der Endlichkeit

vom Schmerz des Ungenügens untrennbar ist. Zufriedenheit und Seligkeit, d. h. letzte Erfüllung, lassen sich unter endlichen Bedingungen nicht zusammenbringen. Die «rettende Erinnerung» an die spirituelle Grundbotschaft des Hl. Franziskus macht exemplarisch greifbar, warum eine Auseinandersetzung mit der Tendenz zur referentiellen Selbstzufriedenheit gefordert ist.

*Nicht Nesthocker, sondern Pilger*

Der Mensch ist nicht sein eigener Ursprung, er ist sich selbst nicht Ziel, noch hat er sein Leben in der Hand. Das ist die radikale Selbstanalyse dessen, der den Menschen als Geschöpf Gottes bekennt und versteht. Sie ist die Grundlage des franziskanischen Menschenbildes.<sup>10</sup> So zeigt sich Franziskus z. B. im «Brief an die Lenker der Völker» als glasklarer Realist. Er erinnert darin in aller Eindringlichkeit die Mächtigen seiner Zeit, ihren Ursprung und ihre Bestimmung nicht aus den Augen zu verlieren, indem er ihnen ihre unleugbare Sterblichkeit vor Augen hält. Mit dem Blick eines Menschen, der nichts zu verlieren hat und alles von Gott erwartet, spricht da jemand aus einer ganz neuen Freiheit. Genau diese Freiheit aber machte ihn fähig auf positive Weise mit der menschlichen Verwundbarkeit und Zerbrechlichkeit umzugehen.

Der Mann von Assisi wählt als Regel seiner Bruderschaft das Evangelium, dies vor allem und immer zuerst und damit die schlichte und entschiedene Nachfolge Jesu. Ihm folgend bezeichnet er sich und jeden, der ihm als Bruder anvertraut ist, als «Pilger und Fremdling» (vgl. BR eg 6,2). Daraus folgen zentrale Impulse der franziskanischen Spiritualitätstradition:

«Was wir vor allem brauchen, ist heimgebracht zu werden,» das ist franziskanischer Urimpuls.<sup>11</sup> *Sehnsuchtsüberschuss und Realität*, wollen gesehen und anerkannt werden. Spirituell Reifen heißt nicht geistlich ruhig und brav werden. «Mit den Jahren runzelt die Haut, mit dem Verzicht auf Begeisterung aber runzelt die Seele» (Albert Schweitzer).

Geistliches Leben geschieht im Wechsel zwischen *nach innen zu hören*, sich zu besinnen und braucht die Bereitschaft in der *Begegnung* mit der Welt und mit den Menschen zu lernen, eben Dialogbereitschaft. Eine ganze und gar geschwisterliche Welt, bis in die letzten Poren der Schöpfung hinein, will mit uns ins Gespräch treten. Der spirituelle Weg braucht den lebendigen Wechsel zwischen Marktplatz und Einsiedelei, wie Franziskus es im Gespräch mit der Hl. Klara und seinen Gefährten lernend gelebt hat.

Franziskus *legt «seinen Willen»*, seine Suche anderen Menschen vor um zu einem tieferen Hören zu kommen. Er weiß, niemand kann um sich selbst herumgehen. Er braucht den Blick des Anderen.

*Aufgeschlossenheit für Neues*, Fragen stellen, sich herausfordern lassen, lieben und ringen, ist ein bleibendes Prinzip geistlichen Fortschritts. «Herrin Armut» hat deshalb im franziskanischen Reifungsprozess eine hervorragende Stellung.

Denn, wer spirituell leben will, muss *loslassen*, um das Kommende zu begrüßen und aufzunehmen, er muss sich *alter Denkmuster und Verhaltensweisen entledigen*, gerade auch solchen die mit starken Gefühlen besetzt sind, um weiter voranzuschreiten. Im offenen – armen – Zugehen auf die anderen liegt das befreiende Bekenntnis, dass ich *nicht alles kontrollieren* und in meiner Hand haben will. Die bahnbrechende Begegnung des reichen Kaufmannssohn von Assisi mit dem Aussätzigen ist hier franziskanisches Urbild geschenkter und bejahter geistlicher Wanderschaft (Test 1–3).

Franz, der die Wunden Christi an seinem Körper trug, weiß um die verwundete Welt, die Ausgegrenzten und Wehrlosen. Eine *geschwisterliche Welt geschieht am verwundeten Körper* der Menschheit. Christliche Spiritualität berührt die Wunden und drängt zum Licht.

Die franziskanische Spiritualität hebt besonders den Aspekt der Demut und Itineranz hervor. Die Demut, d. h. die Treue zur Erde, zur Schöpfungswirklichkeit und zur eigenen Wahrheit, öffnet die Sehnsuchtswunde, die mehr sucht als menschenmöglich ist. Noch mehr ergreift die «Demit Gottes», die Entäußerung, die Wehrlosigkeit der Liebe des Gekreuzigten, die sich nicht mit Manipulation, Indoktrination vereinbaren lässt. Die «Demit Gottes» ist eine Bitte an den Menschen «sich dem hinzugeben, der sich uns ganz gibt,» bis zum Transitus – Hinübergang – in Gott hinein. Der Mensch ist als «Pilger und Fremdling» immer auf dem Weg. Das Wort «fertig» kommt daher dem Menschen nicht zu, gerade auch in seiner Schuldverstrickung ist das Wort «fertig» vor Gottes Barmherzigkeit kein wahres Wort. Er soll sich nicht einnisten, sondern er ist ein Wanderer zum Ewigen. Die Pilgerschaft, die Itineranz, ist das Wasserzeichen des franziskanischen Weges. Ein starker spiritueller Impuls, den Franz von Assisi gesetzt hat und viele andere, wie Johannes vom Kreuz, Ignatius von Loyola, Edith Stein, Madeleine Debrêl.

Christsein ist vor allem eine Lebensform, ein Lebensstil! Nicht sich selbst entfremdete oder gar neurotisierte Menschen, sondern in ihrer Menschlichkeit beeindruckende Menschen, die frei sind, ohne Illusionen die Wirklichkeit wahrzunehmen, wie sie ist, können mehr für die christliche Spiritualität und den Glauben sprechen als alle Dispute und Gelehrsamkeit. Auch Ordenschristen haben diese Herausforderung nicht hinter sich. Die rettende, gelebte Erinnerung der Orden schafft existentielle Lebensorte und gibt zu denken, zuerst für die Orden selbst und dann hoffentlich bereichernd auch anderen. Die Theologie der Spiritualität kann die Theologie zu «einer Art günstigem kulturellen Laboratorium»<sup>12</sup> für das Leben der Menschen werden lassen. Nicht ein weniger an Intellektualität ist gefordert, aber eine größere existentielle Resonanz: Theologie als Nachfolge Jesu.



## Anmerkungen

- 1 Julius KUHLE, *Spirituelle Intelligenz. Glaube zwischen Ich und Selbst*, Freiburg i. Br. 2015 (Zitat von Friedemann Schulz von Thun: 7).
- 2 Vgl. Ludger SCHULTE – Thomas MÖLLENBECK (Hg.), *Frieden. Spiritualität in verunsicherten Zeiten*, Münster 2020; Thomas DIENBERG – Stephan WINTER (Hg.), *Mit Sorge – in Hoffnung. Zu Impulsen aus der Enzyklika Laudato si' für eine Spiritualität im ökologischen Zeitalter*, Regensburg 2020.
- 3 Vgl. dazu: Simon PENG-KELLER, *Theologie der Spiritualität als Hermeneutik des geistlichen Lebens*, in: GuL 84 (2011) 236–249. DERS., *Spirituelle Erfahrung als locus theologicus – Theologische Reflexion auf gelebte Spiritualität*, in: Eva-Maria FABER, *Lebenswelt und Theologie. Herausforderungen einer zeitsensiblen theologischen Lehre und Forschung*, Fribourg 2012, 261–292; Michael PLATTIG, *Kritische Reflexion religiöser Praxis als Aufgabe der Theologie der Spiritualität*, in: GuL 84 (2011) 349–361. Marianne SCHLOSSER, *Theologie der Spiritualität*, in: GuL 84 (2011) 228–235; DIES., *«Scientia quaerit sapientiam»*, in: GuL 84 (2011) 371–384; Wolfgang VOGL, *Spirituelle Theologie ad extra und ad intra*, in: GuL 84 (2011) 362–370; Toni WITWER, *50 Jahre «Institut für Spiritualität» an der Gregoriana. Programm und Umsetzung*, in: GuL 84 (2011) 336–348.
- 4 Vgl. Christoph GELLNER (Hg.), *«...biographischer und spiritueller werden». Anstöße für ein zukunftsfähiges Christentum*, Zürich 2009. Umfassend zu einer Vermittlung von Theologie und Spiritualität: Michael SCHNEIDER, *Geschichte der Theologie von der Neuzeit bis zur Gegenwart. Skizzen zu grundlegenden Fragen und Ansätzen in der katholischen Dogmatik*, Köln 2011.
- 5 Ludger SCHWIENHORST-SCHÖNBERGER, *Theologie als Lebensform*, in: Benedikt LEVEN (Hg.), *Unabhängige Theologie. Gefahr für Glaube und Kirche?*, Freiburg – Basel – Wien 2016, 101–119, 112f.
- 6 Vgl. dazu: Ludger SCHULTE, *Theologie als Nachfolge oder wozu Theologie? Eine Verhältnisbestimmung von Theologie und Spiritualität*, in: DERS. – Thomas MÖLLENBECK (Hg.), *Spiritualität. Auf der Suche nach ihrem Ort in der Theologie*, Münster 2017, 27–39.
- 7 Charles TAYLOR, *Quellen des Selbst. Die Entstehung der neuzeitlichen Identität*, Frankfurt/M. <sup>3</sup>1999, 214–319.
- 8 Adam SMITH, *Lectures on Justice, Police, Revenue and Arms*, hg. v. Edward CANNAN, New York 1896, 338.
- 9 Alfred DELP, *Gesammelte Schriften*, hg. v. R. BLEIESTEIN, Frankfurt/M. 1984, Bd. IV, 236.
- 10 Vgl. dazu Theo ZWEERMANN – Edith VAN DEN GOORBERGH, *Franz von Assisi – gelebtes Evangelium*, Kevelaer 2009, 206.
- 11 Ebd., 124.
- 12 PAPST FRANZISKUS, Apostolische Konstitution *«Veritatis Gaudium»*, Nr. 3.

## Abstract

*The Theology of Spirituality: A «Favorable Cultural Laboratory» for Religious Orders.* Even though the phenomena themselves are ambivalent, «spirituality» is a central category in understanding the importance of religion and meaning in the late modern period. Should theology refuse to enter into a meaningful dialogue with this phenomenon? Religious orders and their communities transmit great traditions of Christian spirituality, that much is clear. However, in the area of Christian spirituality they have the additional and indeed obvious role of confirming theological soundness while performing the work of transformation and modernization. This «megatrend of spirituality», which requires for discernment the «patrimony of salvation of the religious orders», is exactly what will lead to cultural and interreligious dialogue.

*Keywords:* Religious orders – theology – spirituality – late modern period – forms of knowledge – cultural dialogue – Francis of Assisi