

MANFRED SCHEUER

Aufmerksamkeit und Hoffnung

Koordinaten christlicher Spiritualität

Spiritualität ist mehr und etwas anderes als ein frommes Gefühl. Recht verstanden ist sie auch keine Flucht vor den Realitäten des Alltags. Unser Autor, Privatdozent für Dogmatik und Spirituelle Theologie in Freiburg, umschreibt, was Spiritualität theologisch bedeutet. (Redaktion)

Spiritualität ist zur Zeit ein viel beschworenes Postulat in Erfahrungen von Müdigkeit und Resignation, in Verkarstungen des Glaubens, in Sackgassen des kirchlichen Lebens. Sie ist aber auch Instrument der Immunisierung und Keule derer, die sich Kritik vom Leibe halten wollen. So fordern manche statt Dialog und Strukturveränderung mehr Frömmigkeit und Tiefgang. Das real existierende geistliche Niveau kirchlicher Amtsträger und Einrichtungen ist selbst wiederum nicht selten für spirituell Suchende frustrierend. Man wirft sich gegenseitig Flachheit, Untiefe und Subjektverlust vor. – Dieser Beitrag thematisiert zunächst Reduktionen und Funktionalisierungen von Spiritualität. Auf dieser Folie wird dann versucht, Koordinaten ihres christlichen Verständnisses zu skizzieren.

Zwischen Moralisierung und Ästhetisierung

Der Grundsatz, wonach das Gebet nur zur Beförderung der moralischen Gesinnung des Menschen legitim ist, wird vor allem von Immanuel Kant entfal-

tet. In seiner Religionsschrift aus dem Jahre 1793 kommt Kant im letzten Teil auch auf Gebet und Sakramente zu sprechen. Solange diese äußeren Formen dem wahren Vernunftglauben nicht im Wege stehen, lässt Kant sie aus volkspädagogischen Gründen zu. Sobald die geschichtlichen Zutaten des Kirchenglaubens diesen vernunftgemäßen Kern zu verdrängen drohen und zum Selbstzweck werden, entsteht jedoch etwas, was Kant verächtlich „Observanzen“ und „Fetischglauben“ nennt¹. Ebenso schlecht weg kommt bei Kant die Mystik, die als „salto mortale“ von Begriffen zum Undenkbaren zur „vernunfttötenden Schwärmerei“ gehört und so einem unreifen Stadium des Subjektes entspricht².

Der philosophischen und populären Kritik an Gebet und Mystik zum Trotz hat sich in den letzten Jahren eine neue Suche nach Gebet, Spiritualität und mystischer Erfahrung durchgesetzt. Die Gründe dafür sind viele. Die Suchbewegungen der Aufklärung hatten ihre Dialektik. Kant ortete den Grund des Bösen in der Freiheit beziehungsweise freien Willkür des Menschen. Er begnügte sich mit der Hoffnung, zu

¹ I. Kant, Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft A 266–270 (WW 7, 856–859).

² I. Kant, Der Streit der Fakultäten A 93 (WW 9, 328).

der unbegreiflichen und niemals gewissen „Revolution der Gesinnung“ durch „eigene Kraftanwendung“ zu gelangen³. Freiheit und Liebe nur zum Postulat des Sollens zu erheben, ist aber „selber Bestandteil der Ideologie, welche die Kälte verewigt. Ihm eignet das Zwanghafte, Unterdrückende, das der Liebesfähigkeit entgegenwirkt“⁴.

Auch die Hypostasierung einer naturwissenschaftlichen Rationalität, die den Menschen mit Gewalt in ihr Korsett der Manipulation presst⁵, führt nicht zuletzt zu einer Verarmung an Lebendigkeit und zum Verlust des Individuellen. Zudem hat das Haben als Individuationsprinzip versagt, der Materialismus in Form des Konsums wurde relativiert. Emanzipatorische wie auch utopische Entwürfe haben ihre Strahlkraft verloren oder müssen sich selbst wegen der Leidens- und Unheilsgeschichte in ihrem Gefolge legitimieren.

In diesem gesellschaftlichen Umfeld wird in der Spiritualität die *Erfahrung* jenseits der toten Begriffe, aber auch jenseits der kalten Moral, der idealistischen, fleischlosen und blutleeren Postulate gesucht. Der Ruf nach Spiritualität hat jedoch wiederum seine Kehrseite. Die Gefahr ist jetzt weniger die krasse Leugnung der Seele, sondern die heimliche Verdinglichung des Göttlichen, die Kontamination von Geist und Dasein⁶. War schon vorher

der Markt zur Religion geworden, so wird jetzt Spiritualität selbst zum Markt: „Spirituelle Erfahrungen wie Seelenruhe, Ekstase und Erleuchtung können nun an ‚heiligen Orten der Kraft‘ in ‚unberührter Natur‘ oder unter Anleitung von echten Schamanen erworben werden: Kaffeefahrten ins Transpersonale. Was vorher durch Gebet, Askese, Versenkung oder Fasten erarbeitet werden musste, ist nun als generisches Produkt zu kaufen. Die Vermarktung des Spirituellen führt auf Holzwege und in psychische Zustände, deren harmlosester noch die Illusion der Erleuchtung ist, die berühmte *illuminatio praecox* (‚vorzeitiger Geisterguss‘).“⁷ War die „Moderne“ eher mit der Moralisierung von Gebet und Spiritualität verbunden, so birgt die „Postmoderne“ in ihren populären Formen die Gefahr der Ästhetisierung. „Allenthalben erleben wir ein Styling von Körper, Seele und Geist. ... In Schönheitsstudios und Fitnesszentren betreiben sie die ästhetische Perfektionierung ihrer Körper und in Meditationskursen und New-Age-Seminaren die ästhetische Spiritualisierung ihrer Seelen.“⁸ In der Ästhetisierung von Spiritualität wird diese auf die Befriedigung von Bedürfnissen und somit zur Funktion reduziert. Geistliches Leben ist aber kein Mittel zur Befriedigung von Bedürfnissen⁹.

Ästhetisierung von Spiritualität hat ihre Individualisierung zur Folge. Was

³ I. Kant, Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft A 50 (WW 7, 698); A 56 (WW 7, 702).

⁴ Th. W. Adorno, Stichworte, Frankfurt a. M. 1969, 99.

⁵ Vgl. dazu W. Welsch (Hg.), Wege aus der Moderne. Schlüsseltexte der Postmoderne-Diskussion, Weinheim 1988, bes. 254–258.

⁶ Vgl. zum Beispiel die Thesen gegen den Okkultismus bei Th. W. Adorno, Minima Moralia Nr. 151 (Ges. Werke 4, 273–283).

⁷ Heiko Ernst, *Illuminatio praecox* und andere spirituelle Leiden, in: Psychologie heute 26 (6/1999) 3.

⁸ W. Welsch, Grenzgänge der Ästhetik, Stuttgart 1996, 18f.

⁹ Vgl. A. J. Heschel, Der Mensch fragt nach Gott. Untersuchungen zum Gebet und zur Symbolik, Neukirchen-Vluyn 1999, 74.

das im religiösen Kontext meint, lässt sich auf die Kurzformel bringen: Spiritualität im „do it yourself-Verfahren“, „Was Gott ist, bestimme ich!“¹⁰ Dabei spricht der spirituelle Mensch nicht mehr gerne von Gott. Man scheut die Verdinglichung. Das Höchste ist vielleicht positive Strahlung, reine liebende Energie. Gegen Gott, den allmächtigen Vater, spricht, dass man als spirituelles Wesen selbst göttlich ist. Spirituell zu sein heißt, die eigene Subjektivität an das ontologische Zentrum der Macht heranzurücken¹¹.

Brennpunkte christlicher Spiritualität

Christliche Spiritualität ist dagegen geprägt von der Selbstmitteilung des dreieinen Gottes. Die Fleischwerdung des Logos ist Norm und Kriterium für alle Formen von Spiritualität. „Wenn wir unser Evangelium in Händen halten, sollten wir bedenken, dass das Wort darin wohnt, das in uns Fleisch werden will, uns ergreifen möchte, damit wir – sein Herz auf das unsere gepropft, sein Geist dem unsern eingesenkt – an einem neuen Ort, zu einer neuen Zeit, in einer neuen menschlichen Umgebung sein Leben aufs Neue beginnen.“¹² Es geht also nicht um engelgleiches Leben, idealistische Höhenflüge oder Weltflucht, sondern um Verleiblichung, Einfleischung, Realisation in der geschichtlichen Stunde. Es wäre eine Versuchung, sich herauszuhalten, sich die Hände nicht schmut-

zig zu machen, sich nicht hineinzugeben in die Sehnsüchte und Ängste, die Konflikte und Nöte der real existierenden Menschen. „Sich der Zeit entziehen“ würde „Sünde bedeuten“¹³. „Alle Sünden sind Versuche, die Zeit zu fliehen.“¹⁴ Inkarnatorische Spiritualität ist geprägt von Präsenz und Solidarität. „Egal, was wir zu tun haben: ob wir einen Besen oder eine Füllfeder halten. Reden oder stumm sein, etwas flicken oder einen Vortrag halten, einen Kranken pflegen oder auf einer Schreibmaschine hämmern. All das ist nur die Rinde einer herrlichen Realität, der Begegnung der Seele mit Gott in jeder erneuten Minute.“¹⁵

Gott ist aber auch das je größere Geheimnis, der Andere, der Verborgene. Einem inkarnatorischen Verständnis von Spiritualität immanent ist die Unterbrechung, die Nichterfahrung, die Offenheit auf den Anderen, die Erfahrung des Geheimnisses als Geheimnis. In der Analogie der Liebe ist die Negation jene Dynamik der Beziehung, die nie erstarrt. Es ist eine Dynamik des Vertrauens, der unbedingten Annahme, der Freude und der Zustimmung zum Leben, des Festes und des Alltags, des Empfangens und Lassens, des Lichtes und des Gerichtes, des Gehorsams und der Freiheit, des Trostes und des Hineingehaltenseins in die dunklen Abgründe, der Angst und der Hoffnung, der Erfahrung von Schuld und Vergebung, der Einsamkeit und der Beziehung, der Sammlung und der Sendung, der Ohnmacht und des Schei-

¹⁰ I. U. Dalferth, „Was Gott ist, bestimme ich!“. Theologie im Zeitalter der „Cafeteria-Religion“, in: ThLZ 121 (1996) 416–430.

¹¹ Vgl. dazu P. Strasser, *Journal der letzten Dinge* (es 2051), Frankfurt a. M. 1998, 269f.

¹² M. Delbrel, *Gebet in einem weltlichen Leben*, Einsiedeln 1979, 18; K. Boehme, *Gott aussäen. Zur Theologie der weltoffenen Spiritualität bei Madeleine Delbrel* (StsTh 19), Würzburg 1997.

¹³ S. Weil, *Zeugnis für das Gute*, Olten 1976, 153.

¹⁴ S. Weil, *La Connaissance surnaturelle*, Paris 1964, 47.

¹⁵ M. Delbrel, *Wir Nachbarn der Kommunisten*. Einsiedeln 1975, 53.

terns, des Verstehens und des totalen Danebenstehens, der Armut und der Seligpreisung, der Dankbarkeit und der Klage, des inneren Friedens und der Zerrissenheit durch einen Auftrag, der Krisis und der Entscheidung, des Lebens und des Sterbens. Biblische Gotteserfahrung kann nicht von der Passion und vom Kreuz abstrahieren. So ist die Dynamik der Liebe offen auf den je größeren, aber auch auf den je kleineren Gott in der Kenose auf den Armen hin.

Im Verständnis christlicher Spiritualität ist gegenüber holistischen Tendenzen der Verschmelzung und unterschiedslosen Identität die positive personale Differenz zwischen Schöpfer und Geschöpf als Raum der Freiheit zu schützen. Gott darf nicht vom „Selbst“ oder vom Kosmos aufgesogen werden.

Aufmerksamkeit für die Gabe

Die kritische Instanz gegenüber einer Ästhetisierung des Religiösen liegt nicht einfach in einer bilderstürmerischen negativen Theologie. Vielmehr geht es um das rechte Sehen und Hören. Den Unterschied des Glotzens von einem wirklichen Sehen hat Brecht im *Leben des Galilei* unnachahmlich ausgedrückt: Als der Knabe Andrea behauptet, er „sehe doch, dass die Sonne abends woanders hält als morgens. Da kann sie doch nicht stillstehn!“, antwortet Galilei: „Du siehst! Was siehst du? Du siehst gar nichts. Du glotzt nur. Glotzen ist nicht sehen.“¹⁶ Die Dialektik des Sehens wird bei-

spielhaft im Mythos von Narziss deutlich. Als dessen Mutter den weisen Teiresias fragte, ob ihrem Sohn ein langes Leben beschieden sein werde, antwortete Teiresias: „Nur dann, wenn er sich selbst nicht schaut.“¹⁷ – Narziss starb durch die Liebe zu seinem Spiegelbild, die ihn auf nichts anderes mehr achten ließ. Notwendig und notwendig sind Haltungen der Aufmerksamkeit, Ehrlichkeit und Ehrfurcht gegenüber dem konkreten Leben. „Die von jeder Beimischung ganz und gar gereinigte Aufmerksamkeit ist Gebet.“¹⁸ Zunächst gilt es, aufmerksam zu werden für die vielen blinden Flecken in der Gesellschaft, die einer Ästhetisierung huldigt und dabei viel ausblendet. Denn die Totalästhetisierung läuft auf ihr Gegenteil hinaus, sie führt zu Abstumpfung und Unempfindlichkeit. Für viele Bereiche des Dunklen und des Schmerzes gibt es Anästhetica und Analgetica. Die Sehnsüchte und Erlebniswelten schaffen neue Vergesslichkeiten¹⁹.

Aufmerksamsein bedeutet einerseits eine Aktivität unserer selbst. Wir gehen über uns selbst hinaus in der Absicht, dass sich uns die Welt erschließen soll. Diese Intentionalität suspendiert sich aber zugleich selbst, denn das „Hinausgehen über uns selbst geschieht in einem ursprünglichen Erleiden; einer Liebe, die ein Gehorchen ist. Das in der Aufmerksamkeit geschehende Uns-überschreiten geschieht als eine Leistung und Anstrengung unserer selbst, aber als eine ‚negative Anstrengung‘“²⁰. Aufmerksamkeit bedeutet ein

¹⁶ B. Brecht, *Leben des Galilei*, Frankfurt a. M. 1962, 11.

¹⁷ Ovid, *Metamorphosen*, II. Buch, Vers 348.

¹⁸ S. Weil, *Aufmerksamkeit für das Alltägliche*. Ausgewählte Texte zu Fragen der Zeit. Hg. und erläutert von O. Betz, München 1987, 61.

¹⁹ Vgl. G. Bachl, *Der schwierige Jesus*, Innsbruck-Wien 1994, 105ff.

²⁰ Vgl. S. Weil, *Attente de Dieu*, Paris 1950, 71–80.

Warten auf das andere als das Unverfügbare. In dieser Einwilligung in das Bedürfnis des anderen, deren Zeitigungssinn in einem Leerwerden von den eigenen Vorgriffen liegt, werde ich aber bereit für die Gabe, die im Ereignis des Sich-mir-gebens des Anderen als des Anderen liegt.²¹ Im Empfangen der Gabe empfangen ich zugleich mich selbst als den, dem gegeben wird²².

Liebe zur Wirklichkeit und Hoffnung

Ein Pol für ein rechtes Verständnis von Spiritualität ist die Wahrnehmung der ungeschminkten und ungeschönten Wirklichkeit der Welt, die Erfahrung des Leidens, der Trauer, der Tränen, der Aggressivität, der Verderbtheit, der Bosheit, der Gespaltenheit und des Widerspruchs. Voraussetzung ist also, dass der Schatten des Absurden, der Schmerz des Leidens herangelassen und nicht harmonisierend zugedeckt wird. Lehrer sind hier Ijob mit seinem Schrei und Jesus mit seinem Ruf: „Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?“ (Mk 15,34)²³. Freilich lässt sich Spiritualität nicht auf das Standhalten vor Gott im Schrei der Klage reduzieren. „Wer fähig ist, nicht nur zu schreien, sondern auch zu horchen, vernimmt die Antwort. Diese Antwort ist das Schweigen. Wer fähig ist, nicht nur zu horchen, sondern auch

zu lieben, vernimmt dieses Schweigen als das Wort Gottes.“²⁴

Die Wahrhaftigkeit und Erdverbundenheit²⁵ christlicher Spiritualität lebt aus der Hoffnung. Gebet ist geerdet, aber aufgebrochen nach vorne hin. Es ist ein Akt der Hoffnung, ein Akt der Sehnsucht nach Vollendung²⁶. Diese Hoffnung ist nicht rein utopisch, denn Gebet lebt aus der Vorgabe des Reiches Gottes, das schon gegenwärtig mitten unter uns ist (Lk 17,21; vgl. Mk 1,15; Lk 4,16–21; Lk 7,22f; Lk 11,20). Jesus ist das Reich Gottes in Person (Origenes). In seinem Wort, in seinen Taten, seinen Heilungen, seinen Mählern, in seiner Vergebung, in seiner Gemeinschaft mit den Marginalisierten, in seinem Ruf zur Nachfolge, seiner Lebensgemeinschaft mit den Jüngern, in seinem Abendmahl, in Kreuz und Auferstehung ist das Reich Gottes da, bricht die neue Welt an. Das Reich Gottes ist Gabe und Aufgabe, Geschenk und menschliche Praxis, es ist Gegenwart und Zukunft, Fest und Verheißung. Vom Menschen wird der Glaube an das Evangelium, die Radikalität der Umkehr und die Wachsamkeit gefordert: „Seid wachsam! Denn ihr wisst weder den Tag noch die Stunde.“ (Mt 25,13)

Freude und Freiheit

Christliche Spiritualität ist nicht Lebensverneinung, sondern ein Weg in

²¹ Vgl. J.-L. Marion, *Réduction et donation. Recherches sur Husserl, Heidegger et la phénoménologie*, Paris 1989.

²² B. Casper, *Das Ereignis des Betens. Grundlinien einer Hermeneutik des religiösen Geschehens*, Freiburg-München 1998, 29.

²³ Im Ijobkommentar rechtfertigt Thomas von Aquin Ijobs Hader mit Gott nach dem Modell einer „disputatio hominis ad Deum“ durch ein über alle Autoritätsunterschiede hinausgehendes Wahrheitsinteresse, in: Iob 15,1–16, Ed. Leon.t.26,96 lin. 40–42.

²⁴ S. Weil, *Zeugnis für das Gute* 43.

²⁵ Hier wäre auf die Kritik Th. W. Adornos an der durch die Nationalsozialisten korrumpierten Begrifflichkeit des „Erdhaften“ einzugehen: *Minima moralia* Nr. 120 (Ges. Werke 4,213f).

²⁶ Zum Zusammenhang von Gebet und Hoffnung vgl. Thomas von Aquin, *Opuscula Theologica* I (ed. Marietti), 126–138.

jene Freude, die durch Leben und Botschaft Jesu in die Welt kam und die sich durch seine Auferstehung als unbesiegtbar erwies²⁷. „Wenn ein Mensch die ganze Lehre und alle Gebote erfüllt hat, aber die Wonne und die Lust am Leben nicht gehabt hat, wenn der stirbt und hinübergeht, öffnet man ihm das Paradies, aber weil er in der Welt die Wonne nicht gefühlt hat, fühlt er auch die Wonne des Paradieses nicht.“²⁸ Glück und Freude sind dabei nicht machbar, nicht durch Denken, Technik, Konsum oder Moral unmittelbar erreichbar. Jedem Erfahrungsfetischismus ist zu wehren. Geistlicher Hedonismus und geistliches Naschen werden z.B. von Johannes vom Kreuz einer massiven Kritik unterzogen: „Um zu erlangen, alles zu genießen, suche in nichts Genuss. Um zu erlangen, alles zu besitzen, suche in nichts etwas zu besitzen. Um zu erlangen, alles zu sein, suche in nichts etwas zu sein. Um zu erlangen, alles zu wissen, suche in nichts etwas zu wissen.“²⁹ Hinzuweisen wäre in diesem Zusammenhang auf die Thematik von Fixierungen, Abhängigkeiten und Süchten beziehungsweise des Loslassens und der inneren Freiheit. – Liebende Aufmerksamkeit lebt die Spannung zwischen Eros und Lassen beziehungsweise Ledigkeit.

Mystik und Politik

Gott geht in der Heilsgeschichte nicht den Weg der Abkürzung, der ökonomischen Sparsamkeit. Er erspart dem

Gläubigen nicht den „Umweg“ über die anderen. Glaube und Gnade haben immer zugleich einen geschichtlich konkreten, heilsgeschichtlich vermittelten Pol und eine Dimension der Interiorität. Beide Pole sind Koordinaten eines geschichtlich sich entfaltenden Kommunikationsgeschehens.

Der Wert der Interiorität kommt nicht daraus, dass Gott dieser Welt fremd geworden wäre. Innerlichkeit ist nicht die Folge einer Resignation oder Flucht, weil alles andere als Exil, Entfremdung, Abfall, Uneigentlichkeit, Zerfall oder Gefängnis angesehen werden müsste. Interiorität ist nicht objektivlos, nicht sprachlos, nicht „Du-los“, nicht weltlos, nicht realitätsscheu.

Bei der Innerlichkeit geht es um das „Wie eines Tuns“. Es zeigt sich z.B. als Besonnenheit, die sich durch Reflexion, Überlegtheit und Nachdenklichkeit auszeichnet. Im Denken und Tun bedarf es der Kontemplation, die ein „templum“ als Bezirk der Aufmerksamkeit ausgrenzt. Für viele Menschen ist das Innenleben ein Niemandsland, für Kierkegaard ist es die entscheidende Grundkategorie des konkreten Individuums: „Wesentlich existieren, das ist die Innerlichkeit.“³⁰ Innerlichkeit ist nicht fatalistisch oder quietistisch misszuverstehen. Vielmehr geht es um eine „Résistance der Innerlichkeit, als höchste innere Freiheit, die gerade dazu befähigt, angstfreier und nicht korrumpierbar sich einzumischen in die Verhältnisse, wie sie sind.“³¹ Kontemplation so gesehen wird zur Voraussetzung für ein gelöstes und befreiendes

²⁷ Unsere Hoffnung, in: Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland. Offizielle Gesamtausgabe I, Freiburg 1976, 106f.

²⁸ M. Buber, Schriften zum Chassidismus, München 1963, 21.

²⁹ Johannes vom Kreuz, Empor den Karmelberg (SW 1), Einsiedeln 1964, 56.

³⁰ S. Kierkegaard, Ges. Werke XVI/2, 138ff.

³¹ G. Fuchs, Und alle Fragen offen?, in: Ders. (Hg.), Angesichts des Leids an Gott glauben? Zur Theologie der Klage, Frankfurt 1996, 264.

Handeln in der Welt, für politischen und gesellschaftlichen Einsatz. Bei diesem Einsatz löst sich der Pol der Kontemplation nicht zugunsten reiner Praxis auf. Denn es braucht Räume der absichtlosen Kontemplation, die sich der Zweckrationalität, dem Leistungsdruck, der Bemächtigung, auch der Verdinglichung und Instrumentalisierung entziehen³². Erst durch Muße, Kontemplation, Meditation wird die Arbeit entgiftet und substanzvoll³³.

Kontemplation ist weniger eine Technik als vielmehr eine Lebensweise und -haltung. Kontemplation ist einfaches Dasein vor Gott. Kontemplative Grundhaltungen sind die Liebe zur Wirklichkeit, das Zulassen der Dinge und Menschen, ohne sie gleich gewalttätig verändern und abschaffen zu wollen. Das sind die Eigenschaften der Kontemplation: „hellwach dabeisein, aus Interesse dabeisein und konsequent dabeibleiben“³⁴. Kontemplatives Beten sucht einen Weg, in den Gedanken, Gefühlen, Wünschen, Sorgen, Problemen, Strategien, Zielsetzungen und im Tatendrang so frei zu werden, dass Raum für die anderen und für den ganz Anderen, für Gott, da ist.

Liebe als Therapie

Christliche Spiritualität ist kein bloßer gnostischer Bewusstseinsvorgang, mit dem man trickreich dem Leiden und dem Tod entkommen könnte. Gegenüber Konzepten, die Glück als Leidlosigkeit denken, mag wahre Liebe den

anderen gut „leiden“. Maurice Blondel sieht im Leid sogar das „Siegel eines andern in uns“³⁵. „Wer an einer Sache nicht gelitten hat, kennt und liebt sie nicht. ... Der Sinn des Schmerzes liegt darin, uns das zu entschleiern, was dem Erkennen und dem egoistischen Wollen sich entzieht, und Weg zur echten Liebe zu sein.“³⁶ Das ist kein Verliebtsein in die eigene Traurigkeit, kein lähmendes Ressentiment mit einem Gefühl des Weltschmerzes. Bei der Fähigkeit zu leiden geht es eigentlich nur um die Fähigkeit, für die Zumutungen eines anderen zugänglich zu werden. Es geht um die Präsenz des anderen, gerade nicht um Wehleidigkeit, die sich alles vom Leibe hält, auch nicht um einen Jargon der Betroffenheit, die ihre Register nach Belieben zieht und selbst zur Keule werden kann.

Spiritualität lässt die Frage zu, was Unrecht, Verwundungen, Demütigungen, Kränkungen, eigene und fremde Schuld mit mir anstellen. Fluchtmechanismen wie die Suche nach Sündenböcken, die Verdrängung ins Unbewusste, Aggression oder das Schlucken sind keine wirkliche Erlösung und Befreiung. Wenn Ungerechtigkeiten mit Hass bekämpft werden, wird das Unrecht mehr. Wer sich selbst und anderen nicht verzeihen kann, wird vom Groll dominiert. Dann greift Vergiftung um sich. Manche sammeln sich ein Vorratslager an Vorwürfen gegen andere an. So geht es vielmehr um die Frage, was den Kreislauf des Bösen

³² Vgl. C. F. von Weizsäcker, *Der Garten des Menschlichen. Beiträge zur geschichtlichen Anthropologie*, München-Wien 1977, 505.

³³ Vgl. E. Bloch, *Spuren* (stw 550) WW 1, Frankfurt a. M. 1969, 100f.

³⁴ F. Jalics, *Kontemplative Exerzitien. Eine Einführung in die kontemplative Lebenshaltung und in das Jesusgebet*, Würzburg 1994, 74.

³⁵ M. Blondel, *Die Aktion* (L'Action [1893]). Versuch einer Kritik des Lebens und einer Wissenschaft der Praktik, Freiburg-München 1965, 405.

³⁶ A. a. O. 405f.

und der Gewalt vorantreibt, und worin wirklich Heilung liegt. Letztlich geht es um Gewaltlosigkeit und Feindesliebe als wirkliche Therapie³⁷.

Schluss

Spiritualität in christlicher Prägung lässt sich nicht auf einen univoken Begriff bringen. Sie weist ein in eine Spannungsdynamik zwischen Erdung und Hoffnung, zwischen dem Gott in uns beziehungsweise in allen Dingen und dem je größeren und ganz anderen Gott, zwischen Freude und Kreuz, zwischen Interiorität und Kommunikation. Diese Spannungsdynamik lässt sich nicht einseitig auflösen, sie ist auch kein harmonisches Schwingen zwischen den Polen, sondern von Dramatik, Krisen und Unterbrechung gezeichnet. Jeder Pol dieser Spannung kann zur Krisis und auch zur Patholo-

gie geistlichen Lebens werden: die religiöse Erfahrung zur Verdinglichung Gottes, die radikale Transzendenz Gottes zum gleichgültigen Nichtwissen, humanistische Ethik zum Verrat am Geheimnis des ganz Anderen, Interiorität zur quietistischen Fluchtburg, Freude zum unverwundbaren, blinden positiven Denken, Freiheit zum leeren Prozess der Negation der Selbstbestätigung beziehungsweise Selbstzelebration. Spirituelles Leben ist nicht einfach eine höhere Synthese zweier Momente in einem dritten, auch nicht ein „Ganzes“, von dem jene beiden Seiten „Teile“ darstellen, noch weniger Vermischung zu irgendwelchem Ausgleich. Geistliches Leben in Spannungseinheit ist auch keine Charakterlosigkeit, die so kann und auch ganz anders. Spiritualität in der Spur Jesu ist polar: ganz auf Gott hin ausgespannt, aber auch ganz ins Menschliche eingesenkt in solidarischer Zeitgenossenschaft.

³⁷ Vgl. dazu S. Weil, *Schwerkraft und Gnade*. Übersetzt und mit einem Nachwort versehen von F. Kemp, München 1952, 104.