

Theologie des geistlichen Lebens – eine theologische Disziplin

Josef Georg Ziegler, Mainz

Der Begriff „Spiritualität“, seit den sechziger Jahren als Lehnwort aus dem Französischen übernommen, ist derzeit in aller Munde. Das Modewort artikuliert die Suche nach einer geistigen Orientierung, da alle Versuche zu einer nur materiellen oder innerweltlich begründeten Beheimatung letztlich zum Scheitern verurteilt sind.

Auf der Mikroebene des individuellen Bereiches kennzeichnet Zukunftsangst die Grundstimmung in unserer sogenannten Risikogesellschaft, und dies in vielfacher Hinsicht. Hingewiesen sei auf das Problem des Überlebens ob der Umweltverschmutzung, oder der Ungesicherheit ob der Zunahme der Weltbevölkerung. Auf der Makroebene der Gesellschaft führt eine zunehmende Differenzierung der Lebenswelten in Familie, Beruf und Freizeit zu einer nur funktional strukturierten „Collage“ des Zusammenlebens, die als Ergebnis die Vereinzelung und ein mehr oder weniger verbundenes Neben- oder auch Gegeneinander zeitigt. „Die Teile halt ich in der Hand, fehlt leider nur das einigende Band.“ Das Bemühen, in einem übergreifenden Sinn diese zweifache Bedrohung zu meistern, behindert zusätzlich eine um sich greifende Beliebigkeit der Postmoderne sowie deren augenfällige Transzendenzarmut, die wiederum den einzelnen auf sich zurückwirft¹.

Der fehlende Sinnhorizont verleitet zum Aktionismus, zur Resignation oder zur Suche nach Ersatzbefriedigung in esoterischen Zirkeln. Warum führen diese Fluchtbewegungen, Symptome einer Überforderung, nicht zu Anfragen an den christlichen Glauben? Anschuldigungen helfen nicht weiter, so unersetzlich eine erfolgversprechende Therapie eine gründliche Diagnose voraussetzt. Ist das Angebot des christlichen Glaubens und seiner Spiritualität so schlecht und unverständlich verpackt, daß es übersehen und nicht zur Kenntnis genommen wird? „Neuevangelisierung“ wird postuliert. Im folgenden soll einer der Wege zu deren zeitgemäßer Konkretisierung unterbreitet werden.

Es geht um die Chancen einer „Theologie des geistlichen Lebens“ (ThgL) und die ausführliche Erörterung ihrer gerade heute zu spürenden Aktualität.

¹ H. Feilzer, *Gesellschaftliche Veränderungen als Anfrage an unsere Seelsorgekonzepte*, in: *TrThZ* 101 (1972) 241–261; W. Simon, *Religiöse Erziehung im Kontext gesellschaftlicher Individualisierung*, a.a.O. 281–301.

1. Spiritualität – Theologie des geistlichen Lebens

„Spiritualität“ heißt übersetzt „geistliches Leben“. Ihre wissenschaftliche Reflexion ist einer ThgL überantwortet. In der Liturgiekonstitution Art. 16 wird der Ausdruck „*theologia spiritualis*“ mit „Theologie des geistlichen Lebens“ wiedergegeben. Wenn Spiritualität „persönliche Aneignung des Glaubens“ oder „christlichen Lebensvollzug“ meint², steht im Hintergrund ein Paradigmenwechsel, die Weiterführung der Theologie von einem nicht mehr sachhaften zu einem mehr personorientierten Verständnis. Symptomatisch dafür ist u. a. die Präzisierung der scholastischen Erklärung der „heiligmachenden Gnade“ als „*habitus*“ durch eine personale Sicht als „Leben in Christus“.

Demzufolge hat eine ThgL in objektivierender Terminologie die Wirklichkeit und Verwirklichung der Erlösung durch den Erlösten mit Jesus Christus im Heiligen Geist in Kirche und Welt zur Verherrlichung des Vaters zu bedenken und aufzuzeigen (Eph 1,3–14). „Wir aber haben nicht den Geist der Welt empfangen, sondern den Geist, der aus Gott stammt, damit wir erkennen, was uns von Gott geschenkt worden ist. Davon reden wir auch ..., indem wir den Geisterfüllten das Wirken des Geistes deuten“ (1 Kor 2,12f.).

Ausgangspunkt ist die theoretische Klärung der geoffenbarten und sakramental vermittelten „neuen“ Existenz des Christen im Anschluß an die biblischen Aussagen von „neuer Schöpfung“ (2 Kor 5,17; Gal 6,15) oder „Wiedergeburt“ (Joh 3,3). Erst aus dieser Vorgabe kann dessen praktische Umsetzung abgeleitet werden. Geprägt wird das christliche Menschenbild vom Bild Gottes, dessen Wesen Liebe ist (1 Joh 4,8.16). Es findet eine Richtungsumkehr statt, weil nicht, wie in den übrigen Religionen, der Mensch Gott sucht, sondern bereits vorher Gott auf den Menschen zugeht. Immerfort erwartet Gott auf seinen Liebesanruf die Liebesantwort des Menschen (1 Joh 4,19). Die responsorische Verfaßtheit ist im Heilsereignis Jesus Christus sichtbar und greifbar begründet worden, weil in ihm „die Güte und Menschenfreundlichkeit Gottes ... die Gnade Gottes erschienen ist, um alle Menschen zu retten“ (Tit 3,4; 2,11). Die Botschaft von der Gnade nimmt den zentralen Platz im Leben des Christen ein.

² Die Literatur über Spiritualität wird immer unübersichtlicher. Eine gut dokumentierte Übersicht enthält: J. Weismayer, *Leben in Fülle*. Zur Geschichte und Theologie christlicher Spiritualität. Innsbruck/Wien 1983. Vgl. *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique – doctrine et histoire*. Paris 1937f. *A dictionary of christian spirituality*. London 1987, 41988. Auch Ch. Schütz (Hg.), *Praktisches Lexikon der Spiritualität*. Freiburg i. Br. 1988. Verwiesen sei auf „*Zeitschrift für Askese und Mystik*“. Würzburg 1926f. – seit 1947 „*Geist und Leben*“ sowie auf „*La vie spirituelle*“. Paris 1917f.

Aufgrund der Begnadigung bedenkt der Christ, daß er sich Gott verdankt und ständig beschenkt wird. Unmißverständlich macht Paulus auf die Zuwendung Gottes aufmerksam, wenn er schreibt: „Jetzt ist sie da, die Zeit der Gnade“ (2 Kor 6, 2). „Ihr steht nicht mehr unter dem Gesetz, sondern unter der Gnade“ (Röm 6, 14). Für den Getauften gilt: „Aus seiner Fülle haben wir alle empfangen, Gnade über Gnade“ (Joh 1, 16). „Nicht mehr ich lebe, Christus lebt in mir“ (Gal 2, 20). Diese Aussagen erleuchten wie mit einem Brennspeigel Gnade als Selbstmitteilung Gottes³. Auf die Entfaltung des gnadenhaft vorgegebenen „Seins in Christus“ zu einem ethisch aufgegebenen, geistgetragenen „Leben in Christus“ konzentriert sich das Interesse der ThgL. Es geht um den Vollzug eines christusförmigen Lebens „aus Christus auf Christus hin“, sowohl durch den einzelnen wie in der Gemeinschaft der Kirche.

Als Erkenntnis-Seins- und Wirkprinzip bildet der Herr selbst, „der Weg, die Wahrheit und das Leben“ (Joh 14, 6), die umgreifende Norm allen Bemühens. Auf sein Heilsangebot geht ausführlich die Briefliteratur des Neuen Testamentes ein. 164mal findet sich im Corpus Paulinum die Wendung „in Christus“. Weil der Mensch auf Bilder angewiesen ist, um sich einen geistigen Vorgang vorstellen zu können, wird auf die Metapher einer lokalen Einwohnung des Sohnes, bzw. synonym des Geistes, zurückgegriffen⁴. Kurz hintereinander schreibt Paulus: „Wenn Christus in euch ist ... der Geist Gottes, der in euch wohnt“ (Röm 8, 9 f.). Die johanneischen, reziproken Immanenzformeln sprechen vom Beieinandersein. „Bleibt in mir, so bleibe ich in euch“ (Joh 15, 4). Die sakramental-ontische Enchristie ermöglicht und trägt die ethische Christifizierung. „Wer sagt, daß er in ihm bleibt, muß auch leben, wie er gelebt hat“ (1 Joh 2, 6). Das neutestamentliche Indikativ-Imperativ-Schema zeitigt einen neuen Gesetzesbegriff, der nicht von außen zwingt, sondern von innen drängt. „Die Liebe Christi (zu mir) drängt mich“ (2 Kor 5, 14). Insofern kann geistliches Leben als Aktuierung des Taufbewußtseins gesehen werden.

Viele Wege führen zu Christus. Entscheidend ist ein integrales Christusbild. ThgL hat dessen verschiedenen Elementen als den Materialprinzipien der Vollzugsformen nachzugehen. Grundsätzlich sind alle Getauf-

³ A. Ganoczy, *Aus seiner Fülle haben wir alle empfangen*. Grundriß der Gnadenlehre. Düsseldorf 1989, 352f. „Gnade ist die freie ungeschuldete Selbstmitteilung Gottes ... eben diese Liebe, als Agape geoffenbart, erhält im Neuen Bund die christologische Konzentration und die pneumatologische Expansion, die es erlauben, von Jesus Christus als der Gnade in Person und vom Heiligen Geist als der Gnade in Geschichte zu reden.“ J. G. Ziegler, „Christus lernen“ (Eph 4, 20), in: H. Dobiosch (Hg.), *Natur und Gnade*. Die christozentrisch-pneumatische Grundgestalt der christlichen Sittlichkeitslehre (FS. J. Piegsa). MSS. 16. St. Ottilien 1990, 17–35.

⁴ A. Oepke, TWBNT II, 534–539, s.v. en.

ten deputiert, d. h. befähigt und beauftragt, Christus in sich „Gestalt annehmen zu lassen“ (Gal 4, 19). Jedoch „Jeden mit einer anderen Stimme ruft Gott“ (Hans Carossa), je nach Begabung und Lebensstellung.

Der individuelle Aspekt basiert auf der christologisch-pneumatischen Einbeziehung in das Sohnesverhältnis Christi gegenüber dem Vater. Sie konkretisiert sich in einer anfanghaften Anteilnahme am Sohnesverhalten Christi in den drei göttlichen Tugenden. Während die moralischen Tugenden auf ein „*facilius posse*“ tendieren, gewähren sie ein „*supernaturaliter posse*“ im „*esse et agere in Christo*“. Die göttliche Tugend des Glaubens vermittelt eine Einbeziehung in die Sehweise und Sichtweite, die Tugend der Hoffnung in das sichere Stehen und die der Liebe in die Ganzhingabe des Sohnes gegenüber dem Vater⁵.

Christusnachfolge impliziert notwendigerweise die ekklesiologische Dimension. „Durch den einen Geist wurden wir in der Taufe alle in einen einzigen Leib aufgenommen ... alle wurden mit einem Geist getränkt“ (1 Kor 12, 13). „Jedem aber wird die Offenbarung des Geistes geschenkt, damit sie anderen nützt“ (1 Kor 12, 7). Die Proexistenz Christi, der „sein Leben hingibt für die Schafe“ (Joh 10, 11), beseelt die apostolisch-missionarische Verpflichtung des Christen. Sie verwehrt einen egozentrischen Rückzug in das eigene Seelengärtlein, weil sie sich am dreifach strukturierten Hauptgebot der Liebe (Mk 12, 30 par.) ausrichtet.

Trotz der kenotisch-transitorischen Kreuzesübernahme (Mk 8, 34 par.) wird dieser „neue Weg“ (Apg 9, 2) in dem Bewußtsein beschritten „Alles vermag ich in dem, der mir Kraft gibt“ (Phil 4, 13). „Wenn wir nämlich gleich geworden sind in seinem Tod, dann werden wir mit ihm auch in seiner Auferstehung vereinigt sein“ (Röm 6, 5). In der eschatologischen Erstreckung gewinnt das geistliche Leben als Unterwegssein sein charakteristisches Signum.

Die doxologische Grundausrichtung bündelt die verschiedenen Ausformungen, weil sich jede Tugend letztlich als Kulttugend erweist, „so daß von einer Kultethik gesprochen werden kann“⁶. „Ob ihr also eßt oder trinkt oder etwas anderes tut: tut alles zur Verherrlichung Gottes“ (1 Kor 10, 31).

Die Integration der Vollzugsformen der Inexistenz des Christen in Christus hat die ThgL in einem entsprechenden Konzept vorzulegen. Dabei kann sie auf überkommene Grundformen zurückgreifen. Gemäß dem trinitarischen Gottesbild bietet sich eine dreifache formale Methode an.

⁵ J. G. Ziegler, *Christozentrische Sittlichkeit – Christusförmige Tugenden*, in: *TrThZ* 96 (1987) 290–312.

⁶ J. G. Ziegler, „*Nova et vetera*“ (Mt 13, 52). Theologie- und zeitgeschichtliche Anmerkungen zur Tugend der religio, in: O. König/A. Wolking (Hg.), *Horizonte des sittlichen Handelns* (FS. R. Bruch). Graz 1991, 117–133.

Ursprünglich wurde der Weg einer direkten Annäherung an Gott eingeschlagen gemäß der Überzeugung, daß Gott Mensch wurde, damit wir Menschen zu Gott gelangen können. Dahinter steht das Theologumenon vom „fröhlichen Wechsel“. „Er, der reich war, wurde eurentwegen arm, um euch durch seine Armut reich zu machen“ (2 Kor 4,9). In der Väterzeit, und wiederum im Hochmittelalter und der beginnenden Neuzeit, erstrebte man eine mystische Vereinigung mit Gott, eine Vergöttlichung, nicht Vergottung. Hat doch der Getaufte an der „göttlichen Natur Anteil erhalten“ (2 Petr 1,4).

Seit bei Bernhard von Clairvaux und in den Bettelorden die Verehrung der Menschheit Jesu in den Vordergrund trat, wurde die Angleichung an Jesu Vorbild favorisiert. Man bedachte die Aufforderung des Herrn: „Ich habe euch ein Beispiel gegeben, damit auch ihr so handelt, wie ich an euch gehandelt habe“ (Joh 13,15). Um die getreue Nachfolge Jesu kreisten die religiösen Gedanken und deren Umsetzung in den Alltag.

Parallel dazu verlief ein dritter Weg, als man seit Augustinus und Gregor d. Gr. begann, die Geistgewirktheit im Zusammenhang mit der Auslegung der sieben Gaben des Heiligen Geistes zu reflektieren. Wie die „Früchte des Heiligen Geistes“ (Gal 3,22–26) die Geisterfülltheit dokumentieren, wurde bedacht. „Wenn wir aus dem Geist leben, dann wollen wir auch dem Geist folgen“ (Gal 5,25). Die verschiedenen Weisen des „Aufstieges der Seele zu Gott“ lassen sich als Versuche verstehen, daß vom Herrn selbst angesprochene Wegschema nachzuvollziehen: „Vom Vater bin ich ausgegangen und in die Welt gekommen; ich verlasse die Welt wieder und gehe zum Vater“ (Joh 16,28).

Die vielfältigen Bestrebungen, die Begnadigung, die Selbstmitteilung Gottes, im Alltag zu bezeugen, fand ihren Niederschlag in einer umfangreichen Literatur. An diese Schätze, die außerhalb eines elitären Kreises in Vergessenheit zu geraten drohten, erinnert man sich in steigendem Ausmaß. Sie bekanntzumachen, zählt zu dem Aufgabenbereich der ThgL. Dabei hat sie eine Zusammenschau der verschiedenen materiellen Komponenten der Vollzugsformen des geistlichen Lebens mit dessen formalen Grundformen zu erarbeiten. Die Einsicht zeichnet sich ab, daß diese Aufgabe nicht als Anhängsel von einer oder mehreren theologischen Disziplinen wahrgenommen werden kann. Sie erfordert eine eigene ThgL.

2. Geschichte der Theologie des geistlichen Lebens

Katholische Theologie ist von Haus aus spirituelle Theologie. Seit dem Ersten Weltkrieg zeichnet sich zunehmend die Etablierung einer eigenen ThgL ab. Daß sie so spät als eigene Disziplin einen Platz im theologischen Fächerkanon erhalten hat, hängt mit einem Geburtsfehler der Moraltheologie zusammen. Bei deren Herausnahme aus dem thomasischen System wurde ihr die modellartige Lösung von Gewissensfällen zugewiesen, ein Vorgehen, das die angelsächsische Jurisprudenz noch heute durch die Aneinanderreihung von Rechtsfällen praktiziert. Der theoretische Unterbau in den *normae generales* der Allgemeinen Moraltheologie mußte erst erkämpft werden. Der Überbau in einer Vollkommenheitslehre blieb ihr indes versagt⁷. Deren Anliegen wurde unter dem Titel „Aszetik“ vor allem in den Orden vertreten. Ansonsten war es, abgesondert von der akademischen Ausbildung, Aufgabe des Spirituals, darüber zu informieren. Eine derartige Trennung konnte auf Dauer nicht befriedigen.

Den Anfang machte 1918 die Gregoriana mit einem „Lehrstuhl für Aszetik und Mystik“, der 1956 zu einem „Institutum Theologiae Spiritualis“ erweitert wurde. Die Apostolische Konstitution „*Deus scientiarum Dominus*“ von 1931 führte Aszetik und Liturgik als „*disciplinae auxiliares*“ an. Erst die Liturgiekonstitution des Vatikanum II Art. 16 reihte Spiritualität gleichrangig unter die übrigen theologischen Disziplinen ein. Als „*complementum*“ der Moraltheologie erwähnte sie 1970 die „*Ratio fundamentalis institutionis sacerdotalis*“⁸.

Im außerdeutschen Sprachraum gehört ThgL zum normalen Lehrangebot. 1991 wurde ein entsprechendes Ordinariat an der Katholischen Universität Eichstätt besetzt. Demgegenüber ist an den Ordenshochschulen eine Einführung in die Spiritualität vorgesehen. Das Franziskaner-Kapuzinerstudium in Münster bietet einen zweijährigen Kurs in einem „Institut für Spiritualität“ an. Überörtliche Bedeutung erlangten die Einrichtungen an der Gregoriana und an der Hochschule der Karmeliten in Rom. Letztere besuchen die künftigen Spirituale an den Priesterseminaren in Polen.

Spiritualität als Grundkategorie des Lebens eines Getauften befürwortet die Zuweisung ihrer wissenschaftlichen Klärung an die ThgL. Sie läßt nach deren Aufgabenstellung fragen. Diese umfaßt eine systematische

⁷ J. Theiner, *Die Entwicklung der Moraltheologie zur eigenständigen Disziplin* (StGM 17). Regensburg 1970, 357 f.

⁸ Vgl. J. Weismeyer, *Spirituelle Theologie oder Theologie der Spiritualität*, in: D. Viert (Hg.), *Spiritualität in Moral* (FS. K. Hörmann). Wien 1975, 59 f.

und historische Darlegung. Einige kursorische Hinweise seien vorgelegt. Die ursprüngliche Bezeichnung „Aszetik und Mystik“ legt es nahe, von den beiden Begriffen auszugehen.

3. Aszetik

Aszetik beschäftigt sich lehrmäßig mit Askese. Ihr Thema lautet: Wie werde ich ein vollkommener Christ? Es geht um Christusgleichgestaltung. „Wenige Begriffe werden so uneinheitlich und auch unzulänglich verwandt wie der Begriff Askese“⁹. Zwei Auffassungen zeichnen sich ab: Eine negative Sichtweise versteht Askese als Einüben des freiwilligen Verzichts auf an sich erlaubte Dinge, als Abtötung der erbsündigen Konkupiszenz. Die Loslösung von der Welt hat eine lange Vorgeschichte in der heidnischen Antike.

Christlicher Glaube bleibt indes nicht bei der Entsagung als einem Selbstzweck stehen. Vielmehr soll sie gemäß dem Programmspruch in Mk 1, 15 „Denket um und glaubet an das Evangelium“ eine Umkehr einleiten, wobei der „Glaube an das Evangelium“ in der Hinkehr zu Gott die Abkehr von der Sünde einschließt. Der Christ hat die Gebote im Rücken und schreitet aus auf das Zentrum Christus¹⁰. Dieses positive Verständnis nimmt realistisch sowohl das Mitgekreuzigtwerden mit Christus als auch das Mitaufstehen mit ihm in den Blick. „Wer sein Leben um meinetwillen und um des Evangeliums willen verliert, wird es retten“ (Mk 8,35 par.). An die eben aufgezeigte transitorische Verfaßtheit christlicher Spiritualität sei erinnert.

Kampf ist angesagt. „Jeder Wettkämpfer lebt aber völlig enthaltsam; jene tun dies, um einen vergänglichen, wir aber um einen unvergänglichen Siegeskranz zu gewinnen“ (1 Kor 9, 25). „Nicht daß ich es schon erreicht hätte oder daß ich schon vollendet wäre. Aber ich strebe danach, es zu ergreifen, weil auch ich von Christus Jesus ergriffen worden bin“ (Phil 3, 12). Der Imperativ „Zieht den neuen Menschen an!“ (Eph 4, 24) entbirgt die spezifische Zielgerichtetheit christusförmiger Askese. Sie zu erläutern, ist der ThgL in Abwehr einer ständig lauenden rigorosen Selbsterlösungstendenz aufzugeben.

⁹ R. Egenter, *Die Askese der Christen in der Welt*. Ettal 1956, 17f.

¹⁰ „Die Bekehrung besteht nicht primär in der Abwendung von dem Bisherigen, sondern in der Hinwendung zu dem Neuen ... darum ist Bekehrung mehr als eine Änderung der Gesinnung, sie ist ein Wechsel von der Finsternis zum Lichte ... (Apg 26, 18).“ G. Friedrich, *Bekehrung im Vorchristentum*, in: *RGG I* (1957) 979f.

Dabei hat sie die verschiedenen psychologischen und lebenszeitlichen, beruflichen und standesgemäßen Faktoren in Ansatz zu bringen. Bei der formalen Aufschlüsselung der Funktionsertüchtigung wehrt sie dem latenten Mißverständnis eines mechanischen Drills, einer Werkgerechtigkeit. Die Explizierung des Gnadenangebotes der Befreiheit in und für Christus weist dem Streben nach Vollkommenheit die einzuschlagende Richtung. Das Wort Johannes des Täufers „Er muß wachsen, ich aber muß kleiner werden“ (Joh 3,30), enthält die Devise der Askese.

Die jahrhundertelange Fehlinterpretation des mönchischen Lebens als eines allgemein gültigen Leitbildes wurde zwar immer wieder, u. a. von Johannes Chrysostomus und Franz von Sales, in Frage gestellt. Doch erst das Vatikanum II hat in der Kirchenkonstitution und in den Dekreten über das Laienapostolat und über die zeitgemäße Erneuerung des Ordenslebens klargestellt: „Es besteht in der Kirche eine Verschiedenheit des Dienstes, aber eine Einheit der Sendung“ (Laienapostolat 2,2). „Jeder hat seine Gnadengaben von Gott, der eine so, der andere so“ (1 Kor 7,7). Die oben aufgezeigten Bausteine der Spiritualität kommen in der Aszetik als deren praktische Anwendung zum Tragen. Zeitgemäße Modelle hat eine ThgL zu entwickeln und vorzustellen.

4. Mystik

Askese als Einüben der Hinwendung zur Gott führt zur Mystik, dem Innewerden der in der Taufe geschenkten Gottverbundenheit durch Christus im Heiligen Geist, der *cognito Dei experimentalis*. „Der schwer fixierbare Begriff meint im strengen religionswissenschaftlichen Sinn die das gewöhnliche Bewußtsein und die verstandesmäßige Erkenntnis übersteigende, unmittelbare Erfahrung der göttlichen oder transzendentalen Realität“¹¹. Entscheidend ist das Gottesbild. Wo die Versenkung in ein unpersönliches und geschichtsloses kosmisches Prinzip – wie bei bestimmten fernöstlichen Religionen – zum individuellen Aufgehen in einem pantheistisch aufgefaßten, universalen Urgrund führt, kann von einer Verschmelzungsmystik gesprochen werden. Demgegenüber sucht der christliche Offenbarungsglaube die Annäherung an den persönlichen, in Christus erschienenen Gott, entweder in einer mehr intellektuellen Erkenntnis- oder Wesensmystik, in einer mehr emotionalen Liebes- oder Herzensmystik oder in einer sakramental ausgerichteten Gnadenmystik.

¹¹ Th. Ohm, *LTHK* ²VII, 732, s.v. Mystik I. religionsgeschichtlich.

Karl Rahners Diktum „Der Fromme von morgen wird ein ‚Mystiker‘ sein, einer der etwas ‚erfahren‘ hat, oder er wird nicht mehr sein“¹² versteht Mystik als theologische Anthropologie der Erlösten. „Der Besitz der göttlichen, ungeschaffenen Gnade, kann nicht im eigentlichen Sinne... überboten werden.“ Er könne nur empirisch intensiviert werden. Denkende Verantwortung bewahre vor dem Abgleiten in parapsychologische Ungereimtheiten. Jeder Getaufte sei dazu prädestiniert, sich seiner Begnadigung in einem lebendigen Glauben und in tätiger Liebe ohne „psychotechnisches Training“ bewußt zu werden.

H. U. v. Balthasar konfrontiert den Menschen nicht mit Gott als dem Urgrund, „als Geheimnis unbestimmter Freiheit“, sondern mit Gott als dem Zielgrund, „als Liebe, als Geheimnis sich für den Menschen vorbehaltlos selbstbestimmender Freiheit“. Das gläubig-sittliche Stehen vor Gottes Unbegreiflichkeit wird ergänzt durch eine responsorisch-ethische Überhöhung, durch Gottes liebenden Zuruf. Mystik erscheint als subjektive Dogmatik.

Die Betonung der sakramental-personalen Struktur der Begnadigung läßt Gott in uns als Seins- und Quellgrund menschlicher Freiheit erfahren und führt zum mystischen Erleben der Nähe Gottes. Sie eröffnet den Zugang, über die Integrität und Intimität mit Gott hinaus, zu einer geschöpflich begrenzten Identität der Vereinigung mit Gott¹³. Mystik gründet im gläubigen Erfassen der sakramental vermittelten Selbstmitteilung Gottes, der Gnade.

B. Griffiths vertritt eine „Glaubenswende“, einen Bewußtseinswandel, von „rationalem Erkennen zu intuitiver Weisheit“. Den Weg dazu weise die ungegenständliche Meditation hinduistischer Upanischaden. Nicht das Dogma provoziere kontemplative Erfahrung, sondern umgekehrt Kontemplation das Dogma¹⁴. Abgesehen davon, daß nicht ein Hintereinander, sondern ein Zueinander von Dogma und Erfahrung praktikabel erscheint, widerspricht eine objektlose Meditation dem Inkarnationsprinzip der Offenbarung.

„Gegenwärtig ist er (Christus) mit seiner Kraft in den Sakramenten ... Gegenwärtig ist er in seinem Wort, da er selbst spricht, wenn die heiligen Schriften in der Kirche gelesen werden“ (Liturgie-Konstitution Art. 7). Den Zugang zum mystischen Erleben eröffnet deshalb eine innerliche An-

¹² K. Rahner, *Schriften zur Theologie VII*. Einsiedeln, Zürich, Köln 1966, 22. E. Wolz-Gottwald, *Theologie und spirituelle Erfahrung*. Zur Entwicklung spiritueller Theologie der Gegenwart, in: *ThGw* 35 (1992) 281–284.

¹³ Vgl. J. G. Ziegler, *Rezension zu J. Römelts*, Personales Gottesverständnis in heutiger Moralthologie auf dem Hintergrund der Theologien von K. Rahner und H. U. v. Balthasar. Innsbruck 1988, in: *StMor* 28 (1990) 247–255.

¹⁴ Wolz/Gottwald, a.a.O. 288–293.

eignung, eine Internalisierung der Texte beim Lesen der Heiligen Schrift. Ein meditatives Hinhorchen und Überdenken verdichtet sich zu einer existentiellen Rezeption. Diese verschafft sich wiederum im Gebet ihren Ausdruck. Je nach der Intensität des Gottesbezuges mündet das Gebet in die verschiedenen Grade mystischer Versenkung. Da die Berichte darüber die allgemeine Erfahrung übersteigen, können sie nur annäherungsweise in Worten wiedergegeben werden. Mystik im christlichen Verständnis geht vom gnadenhaften Abstieg Gottes zum erlösten Menschen aus, der einen ebenso gnadenhaften Aufstieg zu ihm ermöglicht. „Alles ist Gnade“ (Teresa von Avila). Mystagogie leitet zu einer rational fundierten, gläubigen Wahrnehmung der Gotteserfahrung in Christus durch den Heiligen Geist an. Die Einführung in sie gehört zum Lehrangebot einer Thg^L¹⁵.

5. Geschichtlicher Rückblick

Wegen der historischen Verzahnung von Askese und Mystik kann deren Entwicklung nicht unabhängig voneinander nachgegangen werden. Einen weitreichenden Einfluß übte die Lehre vom Vorrang der *vita contemplativa* vor der *vita activa* aus, welche, ausgehend von Ägypten, Mönchaskese als die Hochform christlichen Lebens vertrat. Unter dem Einfluß antiker philosophischer Systeme, vornehmlich der stoischen und neuplatonischen Ethik, wurde aus Proclus der Dreistufenweg einer *via purgativa*, *illuminativa*, *unitiva* in den pseudoareopagitischen Schriften übernommen. Er galt und gilt als Handreichung für die mystische Stufenleiter. Seit dem Zeitalter der Scholastik waren die Kommentare zu Pseudo-Dionysius und zur Heiligen Schrift (Hohelied) maßgebend.

Im Jahrhundertwechsel lösten sich, vor allem in der Ordensfrömmigkeit, nationale Besonderheiten einander ab. Auf die lebensreformerische Frömmigkeit der Benediktiner folgte im europäischen Raum die psychologisierende Mystik der Zisterzienserinnen und der Dominikaner. In den Schulen der niederländischen *Devotio moderna* im 15. Jahrhundert, des spanischen Carmel im 16. Jahrhundert und der *École française* im 17. Jahrhundert, um nur einige anzuführen, erreichte das Mühen um Vereinigung der Seele mit Gott bzw. Christus spezifische Ausformungen. Bemerkenswert ist, daß im Protestantismus fast alle gefühlsmäßig oder theosophisch inspirierten pietistischen Bewegungen außerhalb des evangelischen Kirchentums standen.

¹⁵ Vgl. St. Knobloch/H. Haslinger (Hg.), *Mystagogische Seelsorge*. Eine lebensgeschichtlich orientierte Pastoral. Mainz 1991.

In unserem Jahrhundert schuf sich die Betonung der Weltverantwortung des Christen eine besondere Laienfrömmigkeit. Ihr eigenes Profil gewinnt sie zusammen mit der Priester- und Ordensfrömmigkeit aus der jeweiligen Aktuierung der gemeinsamen Gnade, der Selbstmitteilung Gottes. Das derzeitige Angebot esoterischer und fernöstlicher Meditationswege darf nicht übersehen, sondern muß kritisch sondiert werden nach dem Motto „Alles gehört euch; ihr aber gehört Christus und Christus gehört Gott“ (1 Kor 3,22 f.).

Bereits der aufgezeigte Abriß der Entwicklung der verschiedenen Realisierungsformen der Spiritualität läßt die Einführung in ihre Geschichte als zweiten Aufgabenbereich einer ThgL neben einer systematischen Darlegung erkennen.

6. Die Aktualität der Theologie des geistlichen Lebens

Die sehr kursorische Skizzierung der Themenbereiche einer ThgL verdeutlicht den Umfang des Lehrangebotes. Die Vielfalt der Spiritualität sowie ihre systematische und historische Darstellung sprechen für ein eigenes Fach. Die einzelnen theologischen Disziplinen können nur passim auf die Probleme eingehen. Außerdem fördert die Aufsplitterung der Theologie den Wunsch nach einer Zusammenschau, worin sie die biblische Grundlegung, die dogmatische Systematisierung und die moraltheologische Anwendung im Konzept einer Gnadenmoral¹⁶ die verschiedenen Aspekte der geoffenbarten Selbstmitteilung Gottes in einem einheitlichen Lebensentwurf integriert und vorgestellt werden. Dadurch würde die Ausbildung sowohl der Priester – als auch der Lientheologen – eine spirituelle Abrundung erfahren, welche die Umsetzung der Theologie in das persönliche Leben wie in der jeweiligen Tätigkeit im Dienste der Kirche beseelen könnte – und dies angesichts des Endes des kirchlichen Sozialisationsmonopols.

Paulus gibt das Vorbild „Ich diene der Kirche durch das Amt, das Gott mir übertragen hat, damit ich euch das Wort Gottes in seiner Fülle verkündige, jenes Geheimnis, das seit ewigen Zeiten und Generationen verborgen war. Jetzt wurde es seinen Heiligen offenbart; Gott wollte ihnen zeigen, wie reich und herrlich dieses Geheimnis unter den Völkern ist: Christus ist in euch, er ist die Hoffnung auf Herrlichkeit“ (Kol 1, 25–28).

¹⁶ J. Sudbrack, *Möglichkeiten einer Theologie des Geistlichen Lebens*, in: *TrThZ* 78 (1969) 52 spricht von „Querschnittswissenschaft“. Zur Gnadenmoral vgl. J. G. Ziegler, *Lebensgestaltung in Christus – in uns und um uns*. Begründung und Grundriß einer Gnadenmoral, in: *MTHZ* 35 (1984) 161–180.