

Theologische Spiritualität im Dienst der Kirche

Kurt Koch, Basel

Es soll Verkünder des Wortes Gottes geben, die „nicht am Heiligen Feuer leben“, sondern nur davon erzählen, „dass es eines gibt“. Mit dieser sensiblen Beobachtung trifft Theodor Haecker¹ in die Mitte einer im Dienst der Kirche notwendigen theologischen Spiritualität. Denn ob man als Theologe und Seelsorger von der Existenz eines Heiligen Feuers bloß berichten zu sollen meint oder ob man sich selbst bei ihm aufhält, daran entscheidet es sich, ob die theologische und pastorale Arbeit spirituell verwurzelt ist. Wenn die Theologie als Reden von Gott allein eine Sache des Kopfes bleibt und das Herz nicht berührt, kann sie freilich nicht ganz und gar bei ihrer Sache sein, sondern wird letztlich steril und droht zu einer blutleeren Angelegenheit zu werden. Auf der anderen Seite kann und darf man in der Spiritualität auch nicht eine Alternative zum rationalen Denken in der Theologie sehen. Denn Spiritualität und Rationalität schließen sich keineswegs aus, sondern fordern und fördern sich wechselseitig: „Dogmatik ohne Spiritualität muss objektivistisch erstarrten, Spiritualität ohne Dogmatik muss sich in einen ungenießbaren subjektivistischen Frömmigkeitsbrei auflösen“². Warum verhält es sich so, und was ist überhaupt Spiritualität?

I. Geschichte des Wortes »Spiritualität«

Der christlich gebildete Mensch hört im Wort Spiritualität zunächst gewiss *spiritus* heraus und er ist damit von vornherein auf der richtigen Fährte. Demgemäß meint Spiritualität das Leben des glaubenden Menschen aus dem Geist Gottes oder noch besser: „das Leben des Geistes im Christen“³. Denn der christliche Glaube ist überzeugt, dass Gott seinen Geist in das Innere des Menschen gelegt hat und dass, wer den Geist empfangen hat, auch nach dem Geist wandeln soll. Der Heilige Geist ist das Fundament der im Glauben und in der Taufe gewandelten Existenz des Christen, die sich im konkreten Leben ausprägen und darstellen soll. Unter christlicher Spiritualität sind folglich die Auswirkungen des einen Geistes Jesu Christi in seiner Kirche und ihren Gliedern zu verstehen, der von uns Besitz ergreift und uns mit dem Vater ver-

¹ Zit. n. A. Rotzetter, *Denk daran, dass Du ein Mensch bist. Geistlicher Brief an Amédée Grab. Neuer Bischof von Chur*. Zizers 1998, 131.

² W. Kasper (Hrsg.), *Gegenwart des Geistes. Aspekte der Pneumatologie*. Freiburg 1979, 9.

³ J. Sudbrack, *Vom Geheimnis christlicher Spiritualität – Einheit und Vielheit*, in: *Geist und Leben* 39 (1966), 24–45; hier 38.

bindet, der jedem sein Charisma zuweist und eine besondere Sendung in der Kirche gibt. Da der Geist Gottes die Lebenskraft und der Lebensraum aller Geschöpfe ist, ließe sich das Wort Spiritualität als Leben aus dem Geist Gottes auch mit dem Wort »Vitalität« übersetzen⁴, womit zum Ausdruck kommt, dass christliche Spiritualität die Lebensfreude nicht dämpft, sondern erhöht. In der geistgewirkten Verknüpfung von Spiritualität und Vitalität, von „Geist und Leben“ besteht der innerste Kern christlicher Spiritualität, der freilich im Laufe der Geschichte verschiedenen Wandlungen ausgesetzt gewesen ist, von denen ich, um die heutige Situation besser verstehen zu können, die einschneidendsten kurz erwähnen möchte.

1. Anthropologisierung der Spiritualität

In der Geschichte konnte das Wort *spiritualis* nicht immer den von der biblischen Botschaft vorgegebenen und naheliegenden Sinn behalten. Die theologische Verwendung des Begriffs ist vielmehr immer stärker von einer anthropologischen überlagert worden. Demgemäß steht nicht mehr das Wirken des Geistes Gottes im Mittelpunkt der Aufmerksamkeit, sondern der vernünftig handelnde Geist des Menschen ist der Inbegriff anthropologisch gewendeter Spiritualität geworden. Spiritualität meint dann nicht mehr so sehr die Weise christlichen Lebens, die vom Geist Gottes bestimmt und durchwirkt ist. Vielmehr gewinnt das griechische Denkmodell an Bedeutung, in dem das Geistige vom Materiellen abgehoben und das Geistige über das Materielle gestellt wird. Ein spiritueller Mensch ist folglich ein Mensch, der sich selbst durch seinen eigenen Geist bestimmt und sich mit seinem Geist beherrscht, indem er über die leiblichen als die »niedrigeren« Dimensionen seines Lebens verfügt. Vor allem in einer trichotomischen Sicht des Menschen als Leib, Seele und Geist bezieht sich das Wort Spiritualität vor allem auf die dritte Dimension des menschlichen Geistes.

2. Verobjektivierung der Spiritualität

Die zweite Entwicklung zur Verobjektivierung der Spiritualität ist vor allem im Mittelalter zu beobachten, in dem stets deutlicher zwischen dem geistlichen und dem weltlichen Bereich auch innerhalb der Kirche unterschieden wurde.⁵ Indem die biblische Unterscheidung zwischen Kirche und Welt auch

⁴ J. Moltmann, *Die Quelle des Lebens. Der Heilige Geist und die Theologie des Lebens*. Gütersloh 1997, bes. 73–90.

⁵ Vgl. K. Koch, *Weltdienst der Laien und Heilsdienst des Klerus? Glauben und Leben nicht auseinanderdividieren*, in: Ders., *Konfrontation oder Dialog? Brennpunkte heutiger Glaubensverkündigung*. Fribourg, Graz 1996, 223–238.

in die Kirche selbst hineingetragen und als Unterscheidung zwischen dem geistlichen Dienst des Klerus und dem weltlichen Dienst der Laien geschichtswirksam wurde, entstanden zwei grundverschiedene Gattungen von Christen, die das Gratianische Dekret als die Geistlichen und die Fleischlichen bezeichnet hat. Spiritualität erhielt damit die Bedeutung von »Geistlichkeit« und bezeichnete einen klar umschriebenen privilegierten Stand innerhalb der Kirche. Schließlich konnte unter *spiritualitas*, und zwar im Unterschied zur *temporalitas*, sogar der Besitz der Kirche, die geistliche Jurisdiktion oder sogar der gesamte Komplex der geistlichen Angelegenheiten der Kirche verstanden werden.

3. Versubjektivierung der Spiritualität

Als Gegenbewegung gegen die geschichtliche Verobjektivierung und Verrechtlichung des Wortes Spiritualität ist heute eine Versubjektivierung dieses Wortes festzustellen, bei der freilich ebenfalls nicht mehr das Wirken des Geistes Gottes im Menschen im Vordergrund steht, sondern die eher den Eindruck erweckt, der Mensch selbst könne sich seine eigene Spiritualität entwickeln und konstruieren, so dass sie manchmal mehr einem sublimen Subjektivismus oder gar Narzissmus ähnelt als der Auswirkung des lebendigen Geistes im Leben des Christen.

Diese Versubjektivierung ist bereits an der Tatsache abzulesen, dass das Wort »Spiritualität« heute in aller Munde ist und teilweise recht inflationär verwendet wird, wobei freilich nicht immer klar ist, was darunter verstanden wird. Der Neutestamentler Klaus Berger hat mit Recht diagnostiziert, dass das Wort Spiritualität „dort ein halb religiöses Füllsel“ ist, „wo alles unklar, schwammig, ohne feste Kanten und ohne gerade Linien ist“⁶. In der Tat ist heute die Gefahr nicht klein, dass sich hinter dem Wort »Spiritualität« spezifische Sympathien oder Abneigungen oder eine Vorliebe für bestimmte Themen verbergen. Auf jeden Fall ist jenes Phänomen festzustellen, das Kardinal Joseph Ratzinger als „Krise der Gegenwart“ diagnostiziert hat, „dass die Vermittlung zwischen dem subjektiven und dem objektiven Bereich ausfällt, dass Vernunft und Gefühl auseinanderdriften und dabei beide krank werden“⁷.

Wer eine solche allein gefühlvolle Spiritualität postuliert oder vertritt, pflegt zumeist gerne die Lehrlastigkeit des Glaubens zu beklagen und als Kontrast dazu die Zen-Anekdoten vom Zucker zu beschwören, dessen Ge-

⁶ K. Berger, *Was ist biblische Spiritualität?* Gütersloh 2000, 16.

⁷ J. Kardinal Ratzinger, *Glaube – Wahrheit – Toleranz. Das Christentum und die Weltreligionen*. Freiburg 2003, 116.

schmack man nur »erfahren«, nicht hingegen sich theoretisch aneignen könne. Diese Insistenz auf der spirituellen Erfahrbarkeit droht freilich auf jene Tendenz hinauszulaufen, die der Psychologe Albert Görres als „Hinduisierung“ des christlichen Glaubens bezeichnet hat, „in der es nicht mehr auf Glaubenssätze ankommt, sondern auf das Berührtwerden von einer spirituellen Atmosphäre, die über alles Sagbare hinausführt“⁸.

Der Weinkenner freilich weiß es viel besser als die Anekdote vom Zen: Denn eine fachgerechte Weinprobe lebt vom Schmecken des Weines *und* vom Reden über den Wein! Genauso gehören auch die denkerische Verantwortung in der Theologie und die Praxis der Spiritualität unlösbar zusammen. Zwar muss die Spiritualität ein bloß intellektualistisches Verständnis des Glaubens überwinden. Denn der Glaube ist mehr als das, was man wissen und über das man sich verständigen kann. Auf der anderen Seite aber darf die Spiritualität auch keine Flucht vor dem Glauben und seinem Wahrheitsanspruch sein. Sie ist vielmehr die Suche nach der Wahrheit des Glaubens. Sie kann nur mit einem denkenden Herzen und einem liebenden Verstand gelingen. Oder, um ein bekanntes Wort von Immanuel Kant abzuwandeln: Theologisches Denken ohne spirituelles Fundament bleibt genauso leer wie Spiritualität blind bleibt, wenn sie nicht ständig von der sie kritisch interpretierenden theologischen Reflexion begleitet wird.

II. Kriterien christlicher Spiritualität

Diese Zusammenghörigkeit von Theologie und Spiritualität wird auch durch einen kurzen Blick in die Theologiegeschichte bestätigt. Sie zeigt, dass die großen theologischen Entwürfe und Würfe stets zusammengegangen sind mit neuen spirituellen Aufbrüchen. Nicht nur ist Thomas von Aquin nicht verstehbar ohne die Spiritualität des Predigerordens, sondern auch Karl Rahner nicht ohne die ignatianische Spiritualität.⁹ Diesen Lebenszusammenhang gilt es heute wieder zu gewinnen, wenn das theologische Denken demjenigen Thema, dem es verpflichtet ist, gerecht werden will. Wenn schon der Philosoph Martin Heidegger von der Frömmigkeit des Denkens zu reden pflegte, dann steht es der Theologie, die Gott zum Thema hat, nur gut an, wenn sie Denken und Frömmigkeit, Rationalität und Spiritualität nicht als neutrale Kontrahenten und schon gar nicht als Feinde, sondern als friedliche

⁸ A. Görres, *Glaubensgewissheit in einer pluralistischen Welt*, in: Communio. Internationale katholische Zeitschrift 12 (1983), 117–132; hier 129.

⁹ Vgl. J.B. Metz, *Glaube in Geschichte und Gesellschaft. Studien zu einer praktischen Fundamentaltheologie*. Mainz 1977, bes. 195–203.

Geschwister betrachtet. In diesem Licht gilt es, das Gesagte zu vertiefen und nach Kriterien einer christlichen Spiritualität zu fragen.¹⁰

1. Biblische Fundierung: Leben mit dem personalen Gott

Christliche Spiritualität ist in erster Linie biblisch fundierte Spiritualität. Deren entscheidendes Erkennungszeichen besteht darin, dass sie an einen personalen Gott glaubt und von ihm überzeugt ist, dass er in der Geschichte gegenwärtig ist und handelt. Diese beiden Grundüberzeugungen prägen eine christliche Spiritualität gegenüber jenen diffusen spirituellen Strömungen, die Gott nur noch als Energie oder als Kraft im Menschen betrachten, die aber nicht mehr von einem persönlichen Gott überzeugt sind und deshalb, wie hellsichtige Beobachter diagnostizieren, eher eine religionsfreundliche Gottlosigkeit vertreten. Demgegenüber lebt und zehrt christliche Spiritualität davon, dass es nicht bloß einen objektiven Sinn des Lebens und eine verstehbare Wahrheit über die Welt gibt, sondern dass dieser Sinn und diese Wahrheit in unsere Welt gekommen ist: „Das Wort ist Fleisch geworden und hat unter uns gewohnt, und wir haben seine Herrlichkeit gesehen, die Herrlichkeit des einzigen Sohnes vom Vater, voll Gnade und Wahrheit“ (Joh 1,14). Eben deshalb ist christliche Spiritualität davon überzeugt, dass es zwischen personalem und impersonalem Gottesverständnis keine letzte Vermittlung mehr geben kann. Denn nur wenn Gott selbst Person ist, ist das Allererste und Allerletzte zugleich das Konkretteste und steht der Mensch im Lebensraum seiner Liebe.

Weil es christlicher Spiritualität eigen ist, an den lebendigen Gott zu glauben, ist sie auch überzeugt, dass Gott in der menschlichen Geschichte gehandelt hat bis dahin, dass er in der Menschwerdung seines Sohnes selbst in die Geschichte eingetreten ist und damit auch mit Leiblichkeit und Materialität in Berührung steht. Denn er ist kein ohnmächtiger Gott, der nur noch im »Geistigen«, im »Existenziellen« und im »Spirituellen« gegenwärtig ist. Darin unterscheidet sich christliche Spiritualität von jenem „subtilen neuen Gnostizismus“¹¹, der heute – trotz aller Lobpreisung der Materie – vertreten wird und der Gott aus dem Bereich der Materie verdrängt und ihn letztlich auf die Innerlichkeit der menschlichen Subjektivität reduziert. Hier geht es in der Tat um den Ernstfall einer biblisch begründeten Spiritualität, wie er in der Theologiegeschichte bereits einmal sichtbar geworden ist: Als der liberale

¹⁰ Vgl. B. Fraling, *Überlegungen zum Begriff der Spiritualität*, in: Arbeitsgemeinschaft Theologie der Spiritualität (AGTS), „Lasst Euch vom Geist erfüllen!“ (Eph 5,18). Beiträge zur Theologie der Spiritualität. Münster 2001 (Theologie der Spiritualität. Beiträge; 4), 6–30.

¹¹ J. Kardinal Ratzinger, *Skandalöser Realismus? Gott handelt in der Geschichte*. Bad Tölz 2005, 24.

Theologe Harnack in der Berliner Fakultät zu seinem orthodoxen Gegenpartner Adolf Schlatter in einem versöhnlichen Ton bemerkte, sie beide seien eigentlich ganz einig, es trenne sie doch nur eine Kleinigkeit, nämlich die Wunderfrage, rief Schlatter energisch dagegen: „Nein, uns trennt die Gottesfrage, denn in der Wunderfrage geht es in der Tat darum, ob Gott Gott ist oder ob er nur dem Bereich der Subjektivität zugehört.“ Christliche Spiritualität ist in der Tat erdenschwer und nicht materiophob.

Damit wird der innerste Kern einer christlichen Spiritualität sichtbar, nämlich das Leben einer persönlichen Gottesbeziehung; alles andere folgt daraus. Dass das Christsein heute und in Zukunft noch vermehrt mit einer persönlichen Gottesbeziehung stehen oder fallen wird, dies hat der unvergessliche katholische Theologe Karl Rahner bereits vor vierzig Jahren vorausgesagt: „Der Fromme von morgen wird ein ›Mystiker‹ sein, einer, der etwas ›erfahren‹ hat, oder er wird nicht mehr sein“¹² Ein Mystiker im christlichen Sinn ist dabei ein Freund oder eine Freundin Jesu Christi, die Gott begegnen: im persönlichen Gebet, im Hören auf die Heilige Schrift, in der Begegnung mit den Menschen, deren Leben von Jesus Christus erfüllt gewesen ist, und im Mitleben mit den Sakramenten, vor allem mit der Eucharistie.

2. Ganzheitlichkeit: Gott in allem finden

Damit stoßen wir auf ein weiteres Charakteristikum einer christlichen Spiritualität, nämlich auf ihre Ganzheitlichkeit. Dieses Kriterium ergibt sich aus dem christlichen Gottesglauben von selbst. Denn Gott ist, wenn er recht verstanden wird, die alles, was überhaupt ist, bestimmende und umgreifende Wirklichkeit. Der christliche Glaube muss deshalb im theologischen Erkennen und im spirituellen Wahrnehmen der Wirklichkeit Gottes zugleich alles, was irgendwie Inhalt der menschlichen Wirklichkeitserfahrung ist, zum Verstehen bringen und die allgemein erfahrbare Wirklichkeit in ihrer Bezogenheit auf Gott thematisieren, wie bereits Thomas von Aquin exemplarisch hervorgehoben hat: „secundum quod referentur ad Deum“¹³. Alles, was überhaupt zum Gegenstand menschlichen Erfahrens und Nachdenkens werden kann, hat der christliche Glaube „sub specie aeternitatis Dei“ zu bedenken.

In dieser ganzheitlichen Wahrnehmung der Wirklichkeit Gottes liegt auch die Grundüberzeugung der christlichen Mystik, wie sie von den großen Glaubenszeugen der kirchlichen Tradition gelebt und zum Ausdruck gebracht

¹² K. Rahner, *Frömmigkeit heute und morgen*, in: Geist und Leben 39 (1966), 326–342; hier 335 (Wiederabdruck unter dem Titel *Frömmigkeit früher und heute*, in: Ders., *Schriften zur Theologie*; 7. Einsiedeln, Zürich, Köln 1966, 11–31).

¹³ Thomas von Aquin, *Summa Theologica* I, q. 1, a. 3, ad 1.

worden ist: Nach Ignatius von Loyola besteht das christliche Leben darin, Gott in allen Dingen zu suchen und zu finden. Das geistliche Lebensmotto des heiligen Benedikt liegt darin, Gott in allem zu loben: „ut in omnibus glorificetur Deus“¹⁴. Teresa von Avila war sogar überzeugt, dass Gott zwischen den Kochtöpfen sitzt und dort angetroffen werden kann. Thérèse von Lisieux konnte Gott erfahren in den alltäglichen „délicatesses du bon Dieu“. Und für Franziskus von Assisi beinhaltet das evangelische Leben der Armut ein lebendiges Bekenntnis zum Schöpfergott, der alles Sein und Leben gibt, so dass der Christ sein ganzes Leben Gott zu verdanken hat und sein Leben zu einem einzigen eucharistischen Hochgebet werden soll.

Bei diesen Glaubenszeugen leuchtet auf, was christliche Spiritualität beinhaltet. Sie ist nicht einfach eine besondere Beschäftigung mit geistlichen Dingen, sondern eine durchgehende Dimension, die alles Leben und Wirken des Christen berührt und prägt. Da es dem Geist Gottes eigen ist, dass er den Menschen von innen her ganz ergreift, verbindet er sich mit dem Zentrum im Menschen und will von daher die Ganzheit des menschlichen Lebens bestimmen. Unter christlicher Spiritualität kann deshalb nicht eine spezifische Geistesgabe unter vielen anderen verstanden werden, sondern vielmehr die Prägung des ganzen Menschen, die seinem Glaubensleben und vor allem seiner Beziehung zu Gott und den Menschen eine konkrete Gestalt verleiht. Aus demselben Grund kann es nicht genügen, dass es innerhalb der Theologie auch ein besonderes Fach gibt, das sich »spirituelle Theologie« nennt. Vielmehr muss die Theologie als ganze »spirituelle Theologie« sein, die immer schon gelebte Spiritualität voraussetzt und sie reflektiert.¹⁵ Das besondere Fach einer »Theologie der Spiritualität« kann dabei nur den Sinn haben, auf diese durchgehend spirituelle Ausrichtung aller Theologie explizit aufmerksam zu machen.¹⁶

3. Verleiblichung: Konkretes Gestalten der Gottesbeziehung

Christliche Spiritualität ist das Leben des Christen im Geist Gottes, beziehungsweise das Leben des Geistes Gottes in ihm. Damit ist freilich erst die Innenseite der Spiritualität umschrieben, ihre vom Geist bestimmte Wirklichkeit, gleichsam ihre Seele. Gemäß der inkarnatorischen Grundstruktur des christlichen Glaubens muss sich aber christliche Spiritualität auch ver-

¹⁴ *Regula Benedicti*, c. 57,9.

¹⁵ Vgl. *Woran krankt heute die Theologie? Ein Gespräch mit Professor Gisbert Greshake*, in: Herder Korrespondenz 43 (1989), 362–368.

¹⁶ Vgl. J. Weismayer, *Spirituelle Theologie oder Theologie der Spiritualität*, in: G. Virt (Hrsg.), *Spiritualität in Moral. Festschrift für Karl Hörmann*. Wien 1975, 59–77.

leiblichen. Zur Spiritualität gehört notwendigerweise auch ihre konkrete geschichtliche Objektivierung, die Antwort gibt auf die spirituellen Grundfragen, wie der einzelne Christ konkret glaubt und wie sich seine Spiritualität im konkreten Leben auswirkt. Denn erst in der konkreten Gestaltung des Glaubenslebens kommt an den Tag, was mit Spiritualität wirklich gemeint ist. Erst in der Rechenschaft über die konkrete geistgewirkte Art und Weise, in der ein Christ seinen Glauben und vor allem seine Bindung an Gott lebt und vollzieht, kann verstehbar werden, was christliche Spiritualität in Tat und Wahrheit ist.

Die zweifellos elementarste Verleiblichung christlicher Spiritualität vollzieht sich im Gebet, wie exemplarisch bereits im Leben Jesu sichtbar ist. Dass er Gottes Sohn ist, ist vornehmlich daran abzulesen, dass er ein betender Mensch ist und dass die Gesprächsverbundenheit mit seinem Vater die innerste Mitte seines Lebens und Wirkens ausmacht.¹⁷ Alle Evangelisten stimmen einhellig darin überein, dass die Worte und Taten Jesu aus seinem innersten Zusammensein mit seinem Vater hervorgehen und dass er deshalb immer wieder die Einsamkeit des Gebetes sucht. Vor allem Lukas zeichnet Jesus als durch und durch betenden Sohn Gottes, dessen Mitte die Zwiesprache mit seinem Vater ist und der sich besonders vor wichtigen Weichenstellungen in seinem Leben immer wieder in das Gebet zurückzieht. Im Gebet bringt Jesus zum Ausdruck, dass er als Sohn sich sein Leben nicht selbst entwirft, sondern dass er es immer wieder empfängt aus dem betenden Dialog mit seinem Vater. Doch gerade in diesem Dialog wird er frei, den Menschen zu begegnen und ihnen zu dienen.

Im Gebet als der elementarsten Verleiblichung der Spiritualität können auch wir die Erfahrung machen, dass in ihm etwas geschieht, was nicht dem Machen des Menschen, sondern dem Handeln Gottes in ihm entspringt. Denn im Gebet »machen« wir Menschen etwas, das wir prinzipiell nicht machen können. Von daher ist es kein Zufall, dass in der Sicht der Heiligen Schrift das Gebet vom Heiligen Geist angetrieben ist und dass es sogar eine seiner schönsten Wirkungen ist, wie Paulus betont: „So nimmt sich auch der Geist unserer Schwachheit an. Denn wir wissen nicht, worum wir in rechter Weise beten sollen; der Geist selber jedoch tritt für uns ein mit Seufzen, das wir nicht in Worte fassen können“ (Röm 8,26). Insofern sind es eigentlich nicht wir Menschen, die beten. Es ist vielmehr der Heilige Geist, der in uns betet. Er ist der wahre und eigentliche Vorbeter. Und das Gebet ist der Atem des Glaubens, der aber nur im Kraftfeld des Geistes Gottes möglich ist. Das Ge-

¹⁷ Vgl. J. Kardinal Ratzinger, *Schauen auf den Durchbohrten. Versuche zu einer spirituellen Christologie*. Einsiedeln 1984, bes. 13–49.

bet gehört, wie Oscar Cullmann sagt, „zu den grossen Liebesgaben Gottes für die Menschen“¹⁸.

Von daher wird einsehbar, dass das entscheidende Kriterium einer christlichen Spiritualität in ihrer Gebetsverträglichkeit besteht. Denn spirituell verantwortbar kann nur sein, was im Gebet vor Gott ausgesprochen werden kann. Was hingegen vor Gott im Gebet nicht formuliert werden kann, kann nicht Inhalt einer christlichen Spiritualität sein. In diesem Sinne ist das Gebet das Purgatorium der Spiritualität, freilich auch des theologischen Denkens. Deshalb kann die alles entscheidende Frage nicht heißen, welchen Ort das Gebet in der Theologie einnimmt, sondern vielmehr, welchen Ort die Theologie im Gebet hat.

4. Kirchliche Kommunikabilität: Spirituelles Leben in der Glaubensgemeinschaft

Im Gebet können wir erfahren, dass christliche Spiritualität von einer Glaubensentscheidung des Menschen lebt, die in ihrer Unmittelbarkeit zu Gott eine letzte Inkommunikabilität in sich trägt, in der der einzelne Mensch in seiner Einmaligkeit von Gott berührt und gerufen ist. Doch gerade aus dieser eigensten Glaubenstiefe heraus wird eine neue Tiefenkommunikation mit den Glaubensbrüdern und Glaubenschwestern möglich. Denn wer in das Beten Jesu eintritt, tritt zugleich in die große Familie derer ein, die mit ihm zusammen Jesus nachfolgen. Von daher wird der tiefe Sinn sichtbar, dass Jesus uns würdigt, „das unaussprechliche Geheimnis Gottes im Gebet so anzurufen, wie Jesus selbst es tat, nämlich mit den Worten des Vaterunser“¹⁹, und dass er uns einlädt, im Gebet in seine Sohnesbeziehung zu seinem Vater einzutreten und „Vater unser“ zu sprechen. Denn dieses kleine Wort „unser“, das „wir“ des Herrengebetes, ist ein ungemein inklusives Wort, das Johannes Calvin sehr schön ausgelegt hat: „Der Christenmensch muss seine Gebete nach der Regel richten, dass sie auf die Gemeinschaft bezogen sind und alle umfassen, die in Christus seine Brüder sind! Damit schliesst er nicht nur ein, die er gegenwärtig als seine Brüder um sich sieht, sondern alle Menschen, die auf der Erde leben. Er weiss nicht, was Gott über ihn beschlossen hat, aber das weiss er: dass es ebenso fromm wie menschlich ist, für sie das Beste zu wünschen und zu erhoffen.“²⁰

¹⁸ O. Cullmann, *Das Gebet im Neuen Testament. Zugleich Versuch einer vom Neuen Testament aus zu erteilenden Antwort auf heutige Fragen*. Tübingen 1994, 180.

¹⁹ W. Pannenberg, *Die Bedeutung von Taufe und Abendmahl für die christliche Spiritualität*, in: Ders., Beiträge zur Systematischen Theologie; 3: Kirche und Ökumene. Göttingen 2000, 74–85; hier 80.

²⁰ J. Calvin, *Institutio III* 20,7.38.

Damit ist das vierte Kriterium christlicher Spiritualität beim Namen genannt. Sie muss bei aller urpersönlichen Glaubensentscheidung des einzelnen Christen kommunikabel sein. Denn ohne auf Kommunikation hingedeckte Verleiblichung droht die Spiritualität des einzelnen zu ersticken. Christliche Spiritualität aber will dem Glauben der kirchlichen Gemeinschaft dienen und muss sich gerade deshalb vor einseitiger Esoterik hüten. Dieser kirchliche Charakter der Spiritualität gilt in besonderer Weise für Christen und Christinnen im kirchlichen Dienst. Ihre Spiritualität kann unmöglich eine geistliche Überhöhung und Rechtfertigung des heute in der Gesellschaft wie in der Kirche zelebrierten Kultes des eigenen Individualismus sein. Christliche Spiritualität im kirchlichen Dienst muss vielmehr eine Spiritualität der Verfügbarkeit sein, die nicht um die eigenen Ansprüche kreist, sondern im Dienst der Glaubensgemeinschaft der Kirche und der Verkündigung des Evangeliums steht.

Christliche Spiritualität ist, um zusammenzufassen, die vom Geist Gottes gewirkte Art und Weise eines ganzheitlich gelebten Glaubens, in dem sich das Leben des Geistes Gottes im Christen auswirkt und sich in einer geschichtlich geprägten Konkretion im Dienst an der Glaubensgemeinschaft der Kirche verleiblicht. Eine solche Spiritualität wird dazu verhelfen, dass Menschen im kirchlichen Dienst zu Verkündern der frohen Botschaft werden, die nicht nur erzählen, dass es irgendwo ein Heiliges Feuer geben soll, sondern die wirklich selbst am Heiligen Feuer leben und von daher in die Kirche und in die Welt hinein ausstrahlen. Dieses Heilige Feuer ist das Licht Gottes, das in Christus erschienen ist und das wir anbeten. Wenn uns in Jesus Christus das Licht der Welt aufleuchtet und wenn uns seine Wahrheit einleuchtet, dann werden wir ausstrahlen, Christen und Christinnen mit Ausstrahlung sein, die dem Evangelium ihr persönliches Gesicht aufprägen. Dies ist seit jeher das Qualitätssiegel einer echten und glaubwürdigen christlichen Spiritualität.