

Theologie der Spiritualität und Spiritualität der Theologie (Teil I)

Joseph Ratzingers Verständnis von Spiritualität¹

Gerd Lohaus, Essen

Wer sich gegenwärtig dem Phänomen *Spiritualität* annähern will, hat mit einer schillernden Unübersichtlichkeit zu tun. »Spiritualität« zählt derzeit zu einem der gängigsten Begriffe. Er liegt im „Megatrend“,² zumindest was seine semantische Perspektive angeht. Als »Container«- und Sehnsuchtsbegriff ist er eine Chiffre zur Bezeichnung höchst gegensätzlicher Angebote, Übungen, Traditionen, Gefühle, Glaubensformen und Sehnsüchte.³ Allerdings wurde der Begriff bis ungefähr 1950 überhaupt nicht verwendet. Vieles von dem, was heute unter Spiritualität zusammengefasst wird, hieß bis dahin »Aszese«, »Mystik«, »Vollkommenheit« oder »Frömmigkeit«. Der Begriff kam erst über das französische *spiritualité* ins Deutsche.⁴ Im „Lexikon für Theologie und Kirche“ wurde 1964 noch unter dem Stichwort „Spiritualität“ auf den Artikel „Frömmigkeit“ verwiesen. Erst in den 70er-Jahren stellt man fest, dass sich der Begriff »Spiritualität« durchzusetzen beginnt,⁵ während »Frömmigkeit« immer mehr auf den Einzelnen und das Gemüt, partikuläre Devotions- und Übungsformen enggeführt wurde. Damit aber war dieser Terminus nicht mehr geeignet, die Höhe, Breite und Tiefe religiöser Erfahrung in allen Dimensionen auszusagen. So stellt sich die Frage: Was ist christliche Spiritualität? Was bedeutet es, ein geistlicher Mensch zu sein?

¹ J. Ratzinger, * 16.4.1927 Marktl am Inn, Studium der Philosophie u. Theologie in München; 1951 Priesterweihe; 1953 Dr. theol. in München (*Volk und Haus Gottes in Augustins Lehre von der Kirche*, MThSt II/7); 1957 Theol. Habil. ebd. (*Geschichtstheologie des heiligen Bonaventura*); Prof. für Dogmatik u. Fundamentaltheologie in Freising (1958–59), Bonn (1959–63), Münster (1963–66), Tübingen (1966–69), Regensburg (1969–77); 1962–65 Konzilsberater von J. Kard. Frings (Köln); 28.5.1977 Bischofsweihe; 27.6.1977 Kard.; 1977–82 Erzbf. von München u. Freising; 1981–2005 Präfekt d. Kongregation für die Glaubenslehre; 19.4.2005 Wahl zum Papst Benedikt XVI.

² Vgl. P.M Zulehner (Hrsg.), *Spiritualität – mehr als ein Megatrend*. Ostfildern 2004.

³ Vgl. Ch. Benke, *Was ist (christliche) Spiritualität? Begriffsdefinition und theoretische Grundlagen*, in: Megatrend (Anm. 2), 29; vgl. ferner Chr. Schütz, Art. *Spiritualität*, in: Praktisches Lexikon der Spiritualität. Freiburg, Basel, Wien 1988, 1170–1215.

⁴ Vgl. A. Zahlauer, *Sehnsuchtsbegriff Spiritualität. Beobachtungen zu einer erstaunlichen „Wort-Karriere“*, in: J. Wohlmuth/C. Lücking-Michel (Hrsg.), *Inspirations. Beiträge zu Wissenschaft, Kunst, Gesellschaft und Spiritualität*. Paderborn, München, Wien 2006, 281–292; hier: 288f.

⁵ Seither ist der Begriff auch im Protestantismus bekannt. Vgl. dazu Ch. Benke, *Was ist (christliche) Spiritualität?* (Anm. 3), 31; J. Weismeier, Art. *Frömmigkeit. II. Begriffsgeschichte*, in: ²LThK 3 (1965), 168f.; hier: 169; J. Sudbrack, Art. *Spiritualität. I. Begriff*, in:

³LThK 4 (2000), 852f.; hier: 853; F. Genn, *Kirche als spirituelle Heimat (?)*, in: R. Göllner/M. Knapp (Hrsg.), *Kirche der Zukunft – Zukunft der Kirche*. Berlin 2006, 137–171; hier: 141.

Nachfrage bei Joseph Ratzinger

In einem Fernsehfilm mit dem Titel „Benedikt XVI. – Der rätselhafte Papst“⁶ wird Joseph Ratzinger als Wissenschaftler wie als neuer Papst mit den Worten charakterisiert: „Er sieht seine Aufgabe sicher nicht darin, den Zeitgeist in die Theologie zu tragen, sondern den Glauben in die Zeit.“⁷ Es sei die Festigkeit der inneren Überzeugung, die bei ihm immer wieder Anstoß errege, weil sie sich dem Zeitgeist nicht beuge und auf Mehrheiten nicht angewiesen sei in dem Bemühen, den Glauben in unsere Zeit zu tragen, nicht den Zeitgeist in den Glauben.⁸ Was zuvor Ratzinger als Theologen kennzeichnete, kennzeichnet ihn jetzt auch als Papst. Ob für den Theologieprofessor, den Präfekten der Glaubenskongregation oder den Bischof von Rom: Immer scheint für ihn die Theologie mit eben dieser Aufgabe verbunden zu sein, den Glauben zu vermitteln und ihn zu vertiefen. Steckt hierin etwa die spirituelle Grundformel seines theologischen Arbeitens? Das legt unter seinen zahlreichen Publikationen am deutlichsten das Buch „Auf Christus schauen“ mit dem Untertitel „Einüben in Glaube, Hoffnung und Liebe“ nahe.⁹ Bilden aber bei ihm Theologie und Spiritualität eine Einheit, dann ließe sich sagen: Der Theologe Ratzinger wäre als Theologe zugleich »Spiritual« und seine Theologie spirituell geprägt. Umgekehrt wäre er als Spiritual zugleich Theologe und seine Spiritualität von theologischer Prägung.

So lohnt sich die Frage nach seiner *Theologie* der Spiritualität wie nach seiner *Spiritualität* der Theologie allemal, weil ihre Beantwortung zeigen könnte, dass seine spirituelle Theologie wie theologische Spiritualität uns Orientierung bietet in einer Zeit, in der Spiritualität zwar im Trend liegt, dabei aber zugleich einer disparaten Bedeutungsvielfalt unterliegt.

⁶ Ein Film von L. Ring-Eifel u. Th. Schröder für die FTS Media GmbH 2006; vgl. zur Bestätigung dieser Aussage J. Ratzinger, *Salz der Erde. Christentum und katholische Kirche an der Jahrtausendwende. Ein Gespräch mit Peter Seewald*. Stuttgart 1996, 78 u. 87 (zit. als: *Salz der Erde*).

⁷ So im Film N. Lammert, der jetzige Präsident des Deutschen Bundestages. Das Unzeitgemäße des Glaubens korrespondiert mit dem Unzeitgemäßen der Kirche; vgl. dazu aaO., 256.

⁸ Vgl. N. Lammert auch in: *Weder weltfremd noch dogmatisch*, in: K. Jüsten/H. Langendorfer (Hrsg.), *Wir Nachbarn des Himmels. Erfahrungen und Begegnungen mit Karl Kard. Lehmann*. Freiburg, Basel, Wien 2006, 115–123; hier: 116.

⁹ J. Ratzinger, *Auf Christus schauen. Einüben in Glaube, Hoffnung und Liebe*. Freiburg 1989 (zit. als: *Auf Christus schauen*). Vergleichbares gilt für sein Buch *Schauen auf den Durchbohrten. Versuche zu einer spirituellen Christologie*. Einsiedeln 1984.

Theologe und »Spiritual«

Die der Bewegung „Comunione e liberazione“ im Jahre 1986 gehaltenen geistlichen Übungen stellen für Ratzinger die ins *Theologische* und *Spirituelle* hinein verlängerte, im christlichen Horizont von Joseph Pieper entworfene philosophische Darstellung über „Lieben, hoffen, glauben“ dar.¹⁰ Doch nicht nur die in diesen Exerzitien für Priester vorgenommene *Verbindung* von Philosophie, Theologie und Spiritualität ist ihm Grund, sie in seinem Buch „Auf Christus schauen“ zu veröffentlichen.¹¹ Er verbindet mit ihrer Drucklegung zugleich das Ziel, dass seine Exerzitien auch bei den Lesern seines Buches einer neuen Einübung in jene Grundhaltung dienen, in der der Mensch sich auf Gott hin öffnet und so auch wahrhaft menschlich wird.¹²

So wie hier sind auch sonst das Theologische wie das Spirituelle für Ratzinger formal wie inhaltlich aufeinander bezogen und ineinander verwoben. Auf die Frage von Peter Seewald nämlich, ob er einen meditativen Weg der Arbeitsvorbereitung pflege, lautet seine Antwort: Man muss sich zunächst einmal informieren, den Fragestand kennenzulernen. „Dann muß man innerlich mit sich zu Rate gehen, um die *Logik des Ganzen* zu verstehen, um es zu verarbeiten, es begreifen zu lernen und es auch in Beziehung zum Ganzen zu setzen und es ins Gebet hineinzutragen“.¹³ Noch deutlicher wird diese Verwobenheit an Ratzingers Verständnis von Theologie.

Zur Theologie nämlich gehört *einerseits* das Bemühen, eine ihr vorausgehende Gabe der Erkenntnis zu verstehen – für welche die Relation zwischen der Vorgabe, die uns von Gott im Glauben der Kirche geschenkt ist, und unserem Mühen, uns diese Vorgabe in rationalem Verstehen anzueignen, kennzeichnend ist –,¹⁴ und *andererseits* das Sich-Einüben ins Christsein, das Üben der Existenz im Glauben, womit nicht irgendeine Spezialkunst gemeint ist, sondern das recht gelebte Menschsein selbst.¹⁵

Damit ist der Theologe Ratzinger zugleich »Spiritual« und der Spiritual Ratzinger zugleich Theologe. In seinen Exerzitien verwirklicht er den Wezenszusammenhang von Denken und Leben, Orthodoxie und Orthopra-

¹⁰ Vgl. J. Pieper, *Lieben – hoffen – glauben*. München 1986.

¹¹ Vgl. *Auf Christus schauen* (Anm. 9), 5.

¹² Vgl. *aaO.*, 6.

¹³ *Salz der Erde* (Anm. 6), 99 [Herv.d.Verf.].

¹⁴ Vgl. Ders., *Unterwegs zu Jesus Christus*. Augsburg 2003, 147 (zit. als: *Unterwegs*); Ders., *Weggemeinschaft des Glaubens*. Augsburg 2002, 28 (zit. als: *Weggemeinschaft*).

¹⁵ Vgl. *Auf Christus schauen* (Anm. 9), 9f.

xie,¹⁶ Glaubensinhalt und Glaubensvollzug, Theologie als verstehendem Nachvollzug von Offenbarung, Theologie als Glaube, der die Einsicht sucht,¹⁷ und einem menschlichem Leben, dem Gott alleiniger Maßstab ist, das ihn in alle seine Schichten eindringen und diese erfüllen lässt.¹⁸

Die Definition von christlicher Spiritualität, wonach diese die von Gott gewirkte Art und Weise eines ganzheitlich gelebten Glaubens darstellt, in dem sich das Leben Gottes im Christen auswirkt,¹⁹ findet sich auch bei Ratzinger. Zugleich formuliert er eine Forderung, die der für einen Theologen bezeichnenden Verwobenheit von Theologischem und Spirituellem entspricht. Sie lautet: „Das Herz muß um (Gott) wissen und sich von ihm berühren lassen; die Seele; die Kräfte unseres Wollens und Entschließens; das Denken. Überall muß er sein“²⁰. „Deswegen ist es wichtig“, so Ratzinger, „ein Leben lang und von Jugend auf das Denken mit Gott, das Fühlen mit Gott, das Wollen mit Gott zu lernen und einzuüben, damit daraus Liebe werde und damit Liebe der Grundton unseres Lebens wird.“²¹

Ratzinger verfolgt in seinem Denken immer auch jenen spirituellen Aspekt, der sich durchaus so formulieren lässt, dass er nicht die Theologie dem Zeitgeist anpasst, sondern den Glauben in die Zeit bringt.²² Theologie

¹⁶ Deshalb kann Ratzinger in *Unterwegs* (Anm. 14), 110, sagen: „Bloße Lehre, die nicht Leben und Tun würde, wird zum Gerede und wird so ebenfalls leer. Die Wahrheit ist konkret. Erkenntnis und Tun gehören zusammen, wie Glaube und Leben zusammengehören.“ Zur heute gängigen Auffassung vom Primat der Praxis als einem liebgewordenen theologischen Denkfehler vgl. W.J. Hoye, *Liebgewordene theologische Denkfehler*. Münster 2006, 87–113.

¹⁷ Ratzinger beruft sich auf Thomas von Aquin, in: *Wesen und Auftrag der Theologie. Versuche zu ihrer Ortsbestimmung im Disput der Gegenwart*. Freiburg 1993, 14 (zit. als: *Wesen und Auftrag*).

¹⁸ Vgl. *Auf Christus schauen* (Anm. 9), 109.

¹⁹ Vgl. K. Koch, *Theologische Spiritualität im Dienste der Kirche*, in: GuL 78 (2005), 183; zu seinem eigenen Glaubensverständnis s. J. Ratzinger, *Vom Wiederauffinden der Mitte. Grundorientierungen. Texte aus vier Jahrzehnten*. Freiburg, Basel, Wien 1997, 112–118 (zit. als: *Wiederauffinden*); s. auch M. Schneider, *Papst Benedikt XVI. Grundaussagen seines theologischen und geistlichen Werks*, in: GuL 78 (2005), 350–362.

²⁰ So J. Ratzinger in einer Homilie über Lk 10,25–37, in: *Auf Christus schauen* (Anm. 9), 109 [Herv.d.Verf.]; Ders., *Diener eurer Freude. Meditationen über die priesterliche Spiritualität*. Freiburg, Basel, Wien 1988, 63: Die allererste Aufgabe des Theologiestudiums ist es, Jesus näher zu kommen, ihn sehen zu lernen. „Denn dieses Studium redet im Grunde von gar nichts, wenn die Gedanken der Wissenschaft sich nicht auf die Realität unseres Lebens beziehen.“

²¹ *Auf Christus schauen* (Anm. 9), 110.

²² *Salz der Erde* (Anm. 6), 87f.: „Kirche (darf) sich nie einfach mit dem Zeitgeist liieren ... Sie muß die Laster und Gefährdungen einer Zeit ansprechen; sie muß den Mächtigen ins Gewissen reden, aber auch den Intellektuellen, denen auch, die banalisch und gemütlich an den Nöten einer Zeit vorbeileben wollen.“ und *aaO.*, 78: Die scholastische Theologie ist kein Instrument mehr, „um den Glauben ins Gespräch der Zeit zu bringen.“

ist „Wanderschaft des Denkens zu Gott“.²³ Theologie ist für ihn nicht bloß eine akademische Übung, sondern eine Suche nach der Wahrheit, die personal ist. Sie schließt die persönliche Beziehung des Theologen zu Gott und zu den Freunden Gottes mit ein.

Daher versucht Ratzinger, in Verantwortung vor der Glaubenswahrheit und im Bewusstsein seiner Grenzen zu Erkenntnissen zu gelangen, die auf dem Weg des Glaubens weiterhelfen. Was er schreibt oder sagt, kommt aus seinem eigenen Denk- und Glaubensweg und ordnet ihn in den gemeinsamen Weg der Kirche ein.²⁴ Selbst die Konzilsväter, so Ratzinger zu Peter Seewald, „wollten den Glauben aggiornieren – aber ihn gerade auch dadurch in seiner ganzen Wucht anbieten. Statt dessen bildete sich mehr und mehr der Eindruck, Reform bestände darin, daß wir einfach Ballast abwerfen; daß wir es uns leichter machen, so daß eigentlich Reform nun nicht in einer Radikalisierung des Glaubens, sondern in einer Art von Verdünnung des Glaubens zu bestehen schien. (...) Das ... Konzept (war jedoch), mehr auf äußere Macht, auf äußere Faktoren zu verzichten, aber *um so mehr aus dem Glauben zu leben.*“²⁵

Ratzingers theologische wie spirituelle Intention deckt sich so mit der des Konzils. Ihm geht es darum, den Menschen seiner Zeit anzusprechen mit seinen Glaubens- und Lebensfragen, mit seinen Problemen und seinem Horizont, aber auch mit seinen Fragen, die er an die Kirche selbst hat. Das ist sein spirituelles Grundanliegen in seinen zahlreichen theologischen Veröffentlichungen.

Er versucht, die Theologie dem heutigen Menschen nahezubringen, wobei er die Spannung aushält, einerseits traditionsbewusst und andererseits darum bemüht zu sein, überliefertes Glaubensgut auf heutigem Niveau in seiner Bedeutung für ein Leben aus dem Glauben zu vermitteln.²⁶ Das Ineinander von Theologie und Spiritualität ist einer der Grundzüge, wenn nicht *der* Grundzug seines theologischen Werks.²⁷

Zu diesem Ineinander gehört für ihn insbesondere die katechumenale Perspektive. Schließlich ist für ihn die katechumenale Einübung in den

²³ Vgl. *Weggemeinschaft* (Anm. 14), 25 [Herv.d.Verf.].

²⁴ So J. Ratzinger in seinem Schreiben an Metropolit Damaskinos vom 20. Februar 2001, mit dem er diesem auf dessen Brief zu *Dominus Jesus* antwortet, veröffentlicht in: *Weggemeinschaft* (Anm. 14), 198–209; hier: 199.

²⁵ Vgl. *Salz der Erde* (Anm. 6), 80 [Herv.d.Verf.].

²⁶ Vgl. Ders., *Gott und die Welt. Glauben und Leben in unserer Zeit. Ein Gespräch mit Peter Seewald*. Stuttgart, München 2000, 12.

²⁷ *Salz der Erde* (Anm. 6), 123: „Ich glaube, ... daß die Grundentscheidung meines Lebens kontinuierlich ist, daß ich an Gott in Christus in der Kirche glaube und darauf hinzuleben versuche. Dieser Entscheid entfaltet sich im Prozeß des Lebens.“

Glauben zugleich die Stätte gemeinsamer Erfahrung des Geistes.²⁸ Ratzinger widersteht jedoch dem Versuch, sich aus der Ernsthaftigkeit der theologischen wissenschaftlichen Arbeit zurückzuziehen²⁹ oder Spiritualität dadurch zu verwässern, dass er sie anschlussfähig zu machen versucht an die relativistische Mentalität unserer nachchristlichen Gesellschaft.³⁰

Theologische und spirituelle Folgerungen

In einer Art Verquickung von intellektuell-theologischer Leidenschaft und spiritueller Unerschrockenheit – ähnlich dem Denken des Augustinus – treibt Ratzinger Theologie, nach vorne gehend, aber nicht indem er sich von den großen Traditionen abkoppelt, sondern so weit, wie sich diese Traditionen dabei mitnehmen lassen.³¹ Er versucht, aus ihnen herauszuarbeiten, was in ihnen steckt und ignoriert sie nicht. Aus dieser Einheit von Spiritualität und Theologie ergeben sich mehrere weittragende Konsequenzen.

Der Theologe wie der »Spiritual« Ratzinger weiß, dass es dringend notwendig ist, Glaube und Vernunft (wieder) zusammenzubringen, da sie wesenhaft zusammengehören. Das Bemühen darum prägt seine Theologie wie seine Spiritualität. Werden sie nämlich getrennt gedacht und gelebt, wird der Glaube fundamentalistisch, die Vernunft materialistisch.

Innerhalb der Theologie darf es nicht nur ein besonderes Fach geben, das sich „spirituelle Theologie“ nennt. Vielmehr muss die Theologie als *ganze „spirituelle Theologie“* sein, die immer schon *gelebte* Spiritualität voraussetzt und sie unter dieser Voraussetzung allein sachgemäß reflektiert. Eine

²⁸ Vgl. Ders., *Theologische Prinzipienlehre. Bausteine zur Fundamentaltheologie*. München 1982, 26 (zit. als: *Prinzipienlehre*).

²⁹ *Salz der Erde* (Anm. 6), 85f.: „Theologie ist ein ganz wichtiges und edles Handwerk, und der Theologe tut etwas Wichtiges. Auch Kritik und Kritischesin gehört dazu. Wogegen ich Front gemacht habe, ist eine Theologie, die ihre Maßstäbe verliert und damit ihren Dienst nicht mehr richtig tut. Eben daß wir Dienende sind und nicht selber bestimmen, was Kirche ist.“ [Herv.d.Verf.]

³⁰ Der Umschlagstext zu Ders., *Einführung in das Christentum*. München 1998 (zit. als: *Einführung*) lautet: „Dieses Buch will helfen, den Glauben als Ermöglichung wahren Menschseins in unserer heutigen Welt neu zu verstehen, ihn auszulegen, ohne ihn umzumünzen in ein Gerede, das nur mühsam eine völlige geistige Leere verdeckt.“

³¹ *Salz der Erde* (Anm. 6), 70: „Spezifisch ist, ... daß ich einfach mit dem Glauben der Kirche mithdenken will, und das heißt vor allem mithdenken mit den großen Denkern des Glaubens. Das ist keine isolierte, aus mir selbst herausgezogene Theologie, sondern eine, die möglichst breit sich öffnet in den gemeinsamen Denkweg des Glaubens hinein. (...) Aber ich versuche natürlich, nicht Halt zu machen in der alten Kirche, sondern die großen Höhepunkte des Denkens festzuhalten und zugleich das zeitgenössische Denken mit ins Gespräch hereinzu ziehen.“; vgl. auch aaO., 98: „Wichtig ist, daß wir nicht über das hinausgehen, was im Glauben bereits bereitgestellt ist.“

»Theologia spiritualis« hat den Sinn, auf diese durchgreifende geistliche Ausrichtung aller Theologie explizit aufmerksam zu machen. Dass Ratzinger eine *solche* Theologie vertritt, bestätigt sich bereits in seiner Rede von einer spirituellen Christologie, einer spirituellen Ekklesiologie wie einer Spiritualität des Sakraments.³²

Das Theologische an der Spiritualität wahrt deren Objektivität wie deren transzendentale Perspektive. Es macht deutlich, dass es bei ihr um das eigentliche Wesen des Christentums geht, um seine besondere Art des Anspruchs auf Wahrheit, um die Wahrheit unseres Seins selbst, wie wir sein müssen, damit wir recht sind,³³ und es kennzeichnet Spiritualität als der Ratio unterworfen, als „ratio“-nalisierbar.³⁴ Schließlich ist Gott „logos“, d.h. absolutes Wort, und als solcher „ratio“ der Spiritualität, ihre innerste »Logik«. Das Spirituelle an der Theologie dagegen bewahrt diese davor, ein bloß abstrakt entworfenes Theoriegebilde zu sein ohne Bedeutsamkeit für den Menschen, in rechter Weise bezogen auf Gott zu leben.³⁵

Ferner kommt hier das Besondere und ganz Andere der biblischen Offenbarung zum Ausdruck. Es liegt für Ratzinger darin, „daß Gott in der Bibel nicht wie bei den großen Mystikern anderer Religionen geschaut, sondern als der Handelnde erfahren wird, der dabei (für das äußere und das innere Auge) im Dunkeln bleibt. Und dies wiederum liegt daran, daß hier nicht der Mensch in eigener Aufstiegsbemühung durch die verschiedenen Schichten des Seins durchstößt auf die innerste und geistigste Schicht und so das Göttliche mitten in den weltlichen und irdischen Zusammenhängen sucht, sondern daß Gott, den von sich aus niemand entdecken kann, auch der Reinste nicht, seinerseits dem Menschen nachgeht und in Beziehung zu ihm tritt (...). Im Gegensatz zur Mystik ist Gott der Handelnde, und *er* ist es, der dem Menschen das Heil schafft.“³⁶

Den Unterschied zwischen dem Heiligen und dem gewöhnlichen Frommen hält Ratzinger daher für sekundär. Es gehe hier nicht um den Unterschied zwischen zweierlei Besitz von Religion, zwischen dem Besitz der religiösen Wirklichkeit und bloß geliehener Religiosität, die sich mit Symbolen begnügen muss, weil die Kraft der mystischen Versenkung fehle. Sehe man als das Wesen der Religion die Mystik an und betrachte alles ande-

³² Vgl. *Weggemeinschaft* (Anm. 14), 70.

³³ Vgl. *Wesen und Auftrag* (Anm. 17), 48.

³⁴ Vgl. *Wiederauffinden* (Anm. 19), 42. – An diesem Sachverhalt wird deutlich, dass das Phänomen Theologie im strengen Sinn des Wortes ein ausschließlich christliches Phänomen darstellt, das es anderswo nicht gibt; vgl. auch *Wesen und Auftrag* (Anm. 17), 48.

³⁵ *AaO.*, 80: Das „Heilende und Helfende des Glaubens (besteht) darin, daß er dem Menschen Erkenntnis aufgehen läßt – Erkenntnis, die wahr ist, denn sonst wäre sie keine Erkenntnis (...). Er gibt ihm Erkenntnis, die erst alle andere Erkenntnis sinnvoll macht.“

³⁶ Vgl. *Wiederauffinden* (Anm. 19), 80.

re nur als sekundären Ausdruck dessen, dann sei in der Tat allein der Mystiker der wirkliche Inhaber der Religion; alle anderen müssten sich dann mit der bloßen Schale begnügen, seien religiös aus „zweiter Hand“. Ein solcher Mystiker werde zu seinem Gott nicht mehr sagen: „Ich bin dein“, sondern seine Formel laute: „Ich bin Du“.

Der Christ leugne die *Alleingültigkeit* der Mystik und lehre die Absolutheit des in Christus hörbar gewordenen göttlichen Anrufs. Ihm die mystische Einheitserfahrung als allein letztverbindliche Größe aufzudrängen, sei für ihn keine geringere Zumutung als dem Nichtchristen die Absolutheit Christi entgegenzuhalten.³⁷

In der Struktur des christlichen Gottesverhältnisses, für das die Dualität von Wort und Materie kennzeichnend ist, liegt für Ratzinger der Grund, dass der christliche Glaube keine absolute Scheidung zwischen Geist und Materie, zwischen Gott und Materie kennt, und damit die christliche Spiritualität auch nicht. Der gesamte materielle Kosmos ist hineingenommen in die Gottesbeziehung, und dieses Hineinnehmen ist ein Bekenntnis zur Einheit *aller* Wirklichkeit vom Creator Spiritus her.³⁸

Christlicher Spiritualität ist der Stempel der Konkretheit aufgeprägt, ihr ist die personal-geschichtliche Objektivierung wesentlich. Nicht Idealismus, nicht abstrakt-ewige Ideen, nicht „Auszug“ aus dem Materiellen, sondern das Hier und Jetzt, die verleiblichte Gestaltwerdung macht das Christliche der Spiritualität aus und damit ihren Ereignischarakter. Gott darf nicht auf die Innerlichkeit unserer Subjektivität reduziert werden, denn da kann jeder empfinden und fühlen, was er mag. Dann wäre Gott kein lebendiger Gott mehr, die Theologie nicht mehr Theologie, die Spiritualität ihrer theologischen und damit objektiven Perspektive beraubt und Gott nur noch

³⁷ Vgl. *aaO.*, 71, 73 u. 81.; H. Verwegen, *Joseph Ratzinger – Benedikt XVI. Die Entwicklung seines Denkens*. Darmstadt 2007, 25f. Verwegen bestätigt das Gesagte im Rückgriff auf das von Ratzinger erarbeitete Verständnis Bonaventuras von Offenbarung. Bonaventura kenne „keinen alle Manifestationen Gottes zusammenfassenden Begriff von Offenbarung. Er handelt stets nur von je gesondert zu betrachtenden *Offenbarungen*, die er ... als ‚Enthüllungen von Verborgenem‘ versteht. Dazu rechnet er auch – und das steht hier im Mittelpunkt von Ratzingers Interesse – das allegorische Verstehen der Heiligen Schrift. Der Vorgang dieser ‚Offenbarung‘, der durch Inspiration geschieht, wird als eine *visio intellectualis* aufgefasst, als ein Hindurchschauen durch alles Vordergründige auf den geistlichen Kern, und hat so letztlich mystischen Rang (...). Nicht die Schrift selbst gilt als Offenbarung, sondern das Erfassen ihres eigentlichen, geistigen Sinns. Ratzinger betont, dass auf diese Weise nicht ‚die Objektivität der Offenbarungsgegebenheit zugunsten eines subjektivistischen Aktualismus aufgehoben ist‘ (...). Der Tiefensinn der Heiligen Schrift, in dem sie überhaupt erst ‚Offenbarung‘ und Glaubensinhalt ist, ‚steht nicht im Belieben des Einzelnen, sondern ist in den Lehren der Väter und der Theologie zum Teil objektiviert und so in den Grundlinien einfach durch Annahme des katholischen Glaubens zugänglich‘.“

³⁸ Vgl. *Prinzipienlehre* (Anm. 28), 29.

ein Element der Psychologie und der Vertröstung. Glaube würde zur »Gnosis«, könnte sich nicht mehr auf die Geschichte beziehen, sondern wäre auf die Sphäre des bloß Spirituellen, Innerlichen beschränkt und damit sich selbst entfremdet.

Denn Glaube ist für Ratzinger Hinführung zur *wirklichen* Sachlichkeit. Moralisch, gläubig und – so lässt sich ergänzen – auch spirituell sind wir nur dann, wenn wir uns nicht nur von irgendeiner großen Idee mitreißen lassen, sondern wenn wir nach der rechten Sachlichkeit fragen und ihre Nüchternheit festzuhalten den Mut haben.³⁹ Das bedeutet aber keineswegs, dass damit das Emotionale des Menschen ins bloß Irrationale abgedrängt und der Leib ins lediglich Instrumentale verwiesen wäre. Wesentlich gehört in die Gottesbeziehung das Herz, das heißt die Fähigkeit des Fühlens, die Emotionalität der Liebe.

Es geht um die Verwirklichung einer *inkarnatorischen Frömmigkeit*. Diese muss eine *passionierte* Frömmigkeit, Frömmigkeit von Herz zu Herz sein, und sie ist gerade so österliche Frömmigkeit. Denn das Ostergeschehen ist als ein Leidensgeschehen seinem Wesen nach ein Geheimnis des Herzens. Christliche Frömmigkeit bezieht die Sinne mit ein, sie ist stets Auslegung des »Mysterium paschale«.⁴⁰

Bekehrung als Fundament

Ratzinger versteht »Exerzitien« als bewusstes Üben der Existenz im *Glauben*.⁴¹ Glaube ist ein radikaler Grundentscheid, der sich auf alle Bereiche unserer Existenz auswirkt und der auch nur zustande kommt, wenn er von allen Kräften unserer Person getragen wird. Er ist ein Akt des ganzen Ich, der Person in ihrer gesamten Einheit. Glaube kann zudem nicht geschehen, ohne dass wir unseren tiefsten Grund berühren, den lebendigen Gott, der in der Tiefe unserer Existenz anwesend ist und sie trägt.⁴² Damit ist die *spirituelle* Dimension des Glaubens formuliert: sein Bezugensein auf das *Ganze* der menschlichen Existenz, den zu dieser Ganzheit gehörenden Bezug zu Gott eingeschlossen.

³⁹ Vgl. Ders., *Skandalöser Realismus? Gott handelt in der Geschichte*. Bad Tölz 2005, 7f. u. 10; ferner *Prinzipienlehre* (Anm. 28), 30f.: „Wie wir die Religion gerne ins bloß Geistige verweisen, so auch ins bloß Individuelle. Wir möchten Gott selbst gefunden haben, wir errichten einen Widerspruch zwischen Tradition und Vernunft, zwischen Tradition und Wahrheit, der schließlich tödlich ist.“

⁴⁰ Vgl. Ders., *Schauen auf den Durchbohrten* (Anm. 9), 51f.

⁴¹ Vgl. *Auf Christus schauen* (Anm. 9), 9.

⁴² Vgl. *Wiederauffinden* (Anm. 19), 112.

Ein Auseinanderbrechen christlichen Glaubens, indem die Spiritualität sich loslöst von einem ausdrücklich religiösen Bezug (*Credo*), ist für Ratzinger aufgrund der wesenhaften Einheit von Theologie und Spiritualität undenkbar. Ebenso wenig können für ihn Glaube noch Glaubensleben bestehen, ohne dass eine spirituelle Dimension besonders zum Tragen käme. Glaubensvollzug ist für ihn sozusagen zwangsläufig spirituell.

Eine spirituelle Praxis außerhalb des *ausdrücklichen* religiösen Rahmens, d.h. der Kirche und ihres Glaubens, in dem sich häufig unterschiedlichste Vorstellungen vermischen, führt in letzter Konsequenz zu einem quasi gott-losen Christentum und ist für Ratzinger nicht denkbar. Weil Spiritualität für ihn ein *sachlicher* theologischer und *sachhaltiger* Begriff ist, steht er gegen seine gegenwärtig zu beobachtende Verwendungsvielfalt und damit gegen seine bloße Funktionalisierung als „Sehnsuchtsbegriff“, der „ein Ausrufezeichen darstellt oder eine ungefähre Geste, dessen genaue Bedeutung sich fast nur aus dem Zusammenhang ergibt“⁴³ in dem Assoziationen wie »erfahrenbezogen«, »ganzheitlich«, »wohltuend«, »befreien« usw. mitschwingen.⁴⁴

Die Voraussetzung für den christlichen Glauben ist die Theologie. Die *theologische* Dimension des Glaubens besagt: In ihm geht es um Wahrheit und damit um Erkenntnis, „die sich nicht nur auf das Funktionieren irgendwelcher Dinge bezieht, sondern auf die Wahrheit unseres Seins selbst, darum, wie wir sein müssen, damit wir recht sind.“⁴⁵ Solch eine Dimension des Denkens in seiner hier ausgesagten anthropologischen Eigenart wird zum gläubigen und damit zum theologischen Denken, wenn es berücksichtigt, dass das vom Denken Bedachte nicht das vom Denken „Aus-Gedachte“ ist, sondern aus der Begegnung mit einem göttlichen Wort kommt, das ihm immer vorangeht.⁴⁶ Damit ist die *theologische* Dimension eines Denkens, das ein Denken *im Glauben* ist, treffend zum Ausdruck gebracht.

Zum besagten Glauben gehört, dass er ein von Gott selbst geschenkter Anfang des Denkens ist. Weil wir ihn nicht aus uns selbst setzen oder ersetzen können, bei ihm aber vorausgesetzt wird, dass die absolute Wahrheit, auf die er sich bezieht, unser ganzes Sein erhellt und darum auch un-

⁴³ Vgl. Ch. Schütz, Art. *Spiritualität* (Anm. 3), 1170.

⁴⁴ Vgl. *Spiritualität*. Dokumentation von Veranstaltungen der Frauenwerkstatt auf dem Deutschen Evangelischen Kirchentag Stuttgart 1999, Sondernummer der „Mitteilungen“ der Evangelischen Frauenarbeit in Deutschland, Frankfurt 1999, 6-8; hier: 6; s. auch A. Zahlauer, *Sehnsuchtsbegriff Spiritualität* (Anm. 4), 284.

⁴⁵ Vgl. *Wesen und Auftrag* (Anm. 17), 48 [Herv.d.Verf.].

⁴⁶ *Unterwegs* (Anm. 14), 147: „Zur Theologie gehört konstitutiv die Relation zwischen der Vorgabe, die uns von Gott im Glauben der Kirche geschenkt ist, und unserem Bemühen, uns diese Vorgabe in rationalem Verstehen anzueignen.“

seren Intellekt anspricht, von ihm verstanden werden will, ist ein Neuanfang im Denken erforderlich, den Ratzinger „Bekehrung“ nennt.⁴⁷

Das bewusste Ja zu diesem neuen Anfang, das in einem schmerzhaften Prozess der Verwandlung innerer Evidenz zum Ausdruck kommt, das in der Wende vom Ich zum Nicht-Ich vollzogen wird, ist die *spirituelle Dimension* eines Glaubens, zu dem das Denken wesentlich gehört. Spiritualität kennzeichnet für Ratzinger diese geistliche Kehre vom Ich zum Nicht-Ich. Spiritualität heißt demnach „Bekehrung“ (*metanoia*), heißt zu akzeptieren: Es gibt ein neues Ich, „in dem die Grenzen der Subjektivität, die Grenzen zwischen Subjekt und Objekt aufgesprengt werden, so daß ich sagen kann: ich, doch nicht mehr ich.“⁴⁸ Die Rede von der Spiritualität der Theologie meint damit Theologie als *bekehrtes Denken*, das als solches seinem „Gegenstand“, nämlich Gott, und dem zuvorkommenden göttlichen Offenbarungshandeln entspricht. Spiritualität kennzeichnet damit ferner den Glaubensvollzug als ein Bekehrungsgeschehen, durch das ein Mensch Christ wird und Christ bleibt. Für Ratzinger ist insbesondere das Bekehrungsbeispiel des heiligen Augustinus die Bestätigung dieser Aussage.⁴⁹

Geistliches Leben als Sohnesgehorsam

„Die Relativität auf das Andere hin konstituiert den Menschen. Der Mensch ist das Wesen der Relativität. Er ist um so mehr er selbst, je totaler und zielstrebiger die Relativität auf ihr letztes Ziel, auf die Transzendenz hin, reicht.“⁵⁰ Christologisch, mit den Worten des Apostels Paulus lautet diese spirituelle Dimension des Glaubens: „Nicht mehr ich lebe, sondern Christus lebt in mir“ (Gal 2,20).⁵¹ „In Christus“, so Ratzinger zusammenfassend, „ist das Sein beim Anderen radikal gegeben. Die Relativität auf

⁴⁷ *Wesen und Auftrag* (Anm. 17), 49: „Diesen neuen Anfang annehmen, nennen wir ›Bekehrung‹. Weil es Theologie ohne Glaube nicht gibt, gibt es sie nicht ohne Bekehrung. Bekehrung kann viele Formen haben. (...) Aber in irgendeiner Form muß dieses Ja zu diesem neuen Anfang bewußt übernommen werden.“

⁴⁸ Vgl. *aaO.*, 51.

⁴⁹ Vgl. Ders., *Dogma und Verkündigung*. Donauwörth 2005, 416f. (zit. als: *Dogma*).

⁵⁰ *AaO.*, 216.

⁵¹ Paulus meint hier nicht, dass Christus im eigentlichen Sinn an die Stelle seines eigenen Ich tritt. Dann wäre die Aussage sinnlos. „Paulus spricht hier vielmehr von einer erfahrenen Christusgegenwart in seinem Inneren, die sein Ich verwandelt, die ihn ... vereinnahmt. Es geht mit anderen Worten um eine ›Dezentrierung des Ichs‹ bzw. um eine ›neue exzentrische Seinsweise‹. Es geht um die Neuausrichtung der ganzen Existenz ..., die der Apostel sogar als neues Schöpfungsgeschehen werten kann.“; R. Kühschelm, *Spiritualität aus dem Neuen Testament: Glaubenserfahrung und bleibende Christusbeziehung bei Paulus und Johannes*, in: Megatrend (Anm. 2), 156-174; hier: 163.

den ganz Andern hin ist je allem Bewusstsein grundlegend schon vorgegeben als das Tragende seiner Existenz. Aber solches Total-beim-Anderen-Sein, wie wir es bei ihm vorfinden, hebt das Bei-sich-selbst-Sein nicht auf, sondern bringt es erst vollends zu sich.“⁵²

In dieser Wirklichkeit ist die ganze Heilsgeschichte versammelt und auf ihren existenzbezogenen Sinn hin konzentriert.⁵³ Theologie der Spiritualität ist daher Theologie der Existenz in einem sehr wörtlichen Sinn: Theologie des *ex-sistere*, jenes Exodus des Menschen von sich selber fort, durch den allein er zu sich selber finden kann. In einer solchen Spiritualität als Bekehrung, als einer Bewegung von sich weg auf *den* Anderen, auf Gott hin, fallen Glaube und Liebe ineinander, weil beide jenen Ruf zur Überschreitung und Preisgabe des Ich meinen als das wahre Grundgesetz allen menschlichen Daseins,⁵⁴ erkennbar am *Sohnsein* des Menschen Jesus, der „nichts Eigenes behauptet, das nur Er wäre, nicht nur ihm Gehörendes dem Vater entgegenstellt, keinen Vorbehaltstraum des bloß Eigenen behält“.⁵⁵

Der nirgendwo an sich selber festhält und nirgendwo nur auf sich selber steht, dessen Sein reine Beziehung ist und als reine Beziehung reine Einheit mit Gott. Und so heißt christliche Spiritualität, zu sein wie dieser Sohn, nämlich: *Sohn zu werden*, nicht auf sich und nicht in sich zu stehen, sondern ganz geöffnet zu leben im „Von-her“ und „Auf-zu“. Sofern der Christ „Christ“ ist, gilt dieser *circulus salutis*, dieser „Ring des Heils“, der da lautet: „Je mehr ich das Mich-Verlieren wage, desto mehr erlebe ich, daß ich gerade so mich finde“,⁵⁶ dies aber zugleich für ihn.⁵⁷

Die Teilnahme am Gehorsam des Sohnes ist die wahre Veränderung – Bekehrung – des Menschen,⁵⁸ und als *solcher* ist ein Mensch ein *spiritueller Mensch* und sein Denken demzufolge theologisches Denken. Es bringt nicht nur pragmatisch sinnvolle Ergebnisse hervor, es zeitigt auch eine existentiell nachvollziehbare Wahrheit, obwohl oder gerade weil es sich bei ihr um eine Wahrheit handelt, die auf den Menschen zukommt: Gott selbst.

Der Mensch lässt damit nicht *seine* Sehnsucht nach Gott zum Maßstab seines Denkens und Handelns werden. Der spirituelle Mensch ist fähig, sich etwas sagen zu lassen, sich anrühren zu lassen. Spiritualität ist Spiritualität als Gabe. Dem geistlichen Menschen ist die Erfüllung seines Lebens nie Selbstzweck, im Gegenteil: Er lässt sich das letzte Maß seines Le-

⁵² *Dogma* (Anm. 49), 217.

⁵³ Vgl. *Prinzipienlehre* (Anm. 28), 199.

⁵⁴ Vgl. *aaO.*, 199.

⁵⁵ Vgl. *Einführung* (Anm. 30), 146.

⁵⁶ *Auf Christus schauen* (Anm. 9), 102.

⁵⁷ Vgl. *Einführung* (Anm. 30), 146f.

⁵⁸ Vgl. *Weggemeinschaft* (Anm. 14), 72.

bens geben. Schließlich ist das Wort »Gabe« (*donum*) ein Name des Heiligen Geistes, so dass Theologie des Gebens und der Gabe möglich wird, während sich umgekehrt auch von der Idee der Gabe her das Wesen Gottes als Heiliger Geist klärt.⁵⁹

Dabei ist es die *Taufe*, durch die der Christ in diese neue geistige Heimat des Denkens und des Lebens eingeht. So kann von einer innerlichen Verschmelzung des Ich mit der Existenz Christi gesprochen werden, indem das neue Menschsein von Christus her beginnt und gleichzeitig zu ihm führt.⁶⁰

Das »Katholische« der Spiritualität

Über diese zur Glaubenspraxis gehörende *Ganzheit* kommt bei Ratzinger das Katholische in den Blick, was für ihn das Einleben in ein Lebensgefüge bedeutet. Das Katholische ist nach ihm eine Weisung des Lebens, des Sich-Einlebens, ein Ineinandergehen mit einer Weise des Verstehens und Denkens. Beides befruchtet sich gegenseitig. Denken und Leben gehören zusammen, anders gibt es kein Verständnis des Katholischen.⁶¹

Für ihn ist damit die christliche Spiritualität nicht einfach eine spezielle Beschäftigung mit geistlichen Dingen, sondern eine *durchgehende* Dimension, die *alles* Leben und Wirken des Christen berührt und prägt. Sie ist nicht nur als eine besondere Geistesgabe unter vielen anderen zu verstehen. Vielmehr meint sie die geistliche Prägung des *ganzen* Menschen, die seinem Glaubensleben und vor allem seiner Beziehung zu Gott und den Menschen eine konkrete Gestalt verleiht.

Die mit dem Katholischen der Spiritualität betonte Ganzheit als Einheit von Denken *im Glauben* und Leben *aus dem Glauben* ist nicht bloß quantitativ, sondern vor allem qualitativ zu verstehen. Sie betont an ihr vorrangig den *theologischen* Aspekt, insofern hier die Ganzheit in der Heilsgabe, in der letztlich Gott sich selbst gibt, ausgesagt wird. Aus dieser inneren, qualitativen Ganzheit folgt von selbst, dass sie auf die Ganzheit der Menschheit bezogen ist, dazu bestimmt, „alle Zeiten, alle Orte, Himmel und Erde zu umfassen.“⁶² So kann die Antwort des Christen auf die Probleme von heute nicht sein, „halb zu glauben und halb sich von einer Welt mitziehen zu lassen, aus der er nicht heraustreten kann. Seine Antwort muß vielmehr

⁵⁹ Vgl. *aaO.*, 42f. (Ratzinger beruft sich hier auf Augustinus).

⁶⁰ Vgl. Ders., *Erwägungen über die christliche Brüderlichkeit*, in: H. Aufderbeck/M. Fritz (Hrsg.), Bruderschaft und Brüderlichkeit. Leipzig 1964, 22.

⁶¹ Vgl. *Salz der Erde* (Anm. 6), 19f.

⁶² Vgl. *Unterwegs* (Anm. 14), 134.

sein, ganz zu glauben und aus der Ganzheit des Glaubens heraus die Ganzheit der Welt von heute zu verstehen.“⁶³

Spiritualität signalisiert diesen „Geist des Ganzen“, der für das kirchliche Leben aktiviert werden kann. Nicht nur das eigene Kirchenbewusstsein soll *universal* sein, sondern auch die Spiritualität, und das heißt: Sie muss, um christliche Spiritualität sein zu können, die Gemeinschaft aller Menschen in Gott im Sinn haben. Von daher unterscheidet sich Spiritualität in ihrer katholischen Perspektive eben von jenem „subtilen neuen Gnostizismus“⁶⁴, der Gott heute aus dem Bereich der Materie verdrängt, ihn lediglich im „Existentiellen“ und „Spirituellen“ ansiedelt und ihn damit letztlich auf die Innerlichkeit der menschlichen Subjektivität reduziert und einschränkt.⁶⁵ „Wenn aber das Entscheidende nicht die eigene geistliche Erfahrung, sondern der göttliche Anruf ist, dann sind letzten Endes *alle* in der gleichen Lage, die diesem Anruf glauben: Ein jeder ist in gleicher Weise gerufen.“⁶⁶ So ist es *aller* Aufgabe, „sich einem erkannten *Ganzen* unterzuordnen und sich selber in Dienst nehmen zu lassen“.⁶⁷ Die so geforderte Demut entspricht einer *Spiritualität* des Katholischen wie auch einer *Katholizität* des Spirituellen, weil sie einem *jeden* möglich ist und alle und alles umfasst. Spiritualität gehört zu allen Christen; sie darf nicht „besonderen“ Christen überlassen werden, und sie umfasst das ganze Leben des Christen, nichts in ihm muss der Spiritualität vorenthalten werden.⁶⁸

Trinitarische Spiritualität

Christliche Spiritualität zu bedenken, heißt für Ratzinger, zunächst vom *Heiligen Geist* zu reden, der darin erkennbar wird, dass menschliches Leben eine neue Mitte gewinnt. Damit ist zum einen gesagt: Pneumatologisches Fragen ist von selbst spirituelles Fragen,⁶⁹ ist das Fragen nicht nach

⁶³ Vgl. *Dogma* (Anm. 49), 197.

⁶⁴ Vgl. Ders., *Skandalöser Realismus* (Anm. 39), 24.

⁶⁵ Ratzinger sieht in dem Tatbestand, „dass die Vermittlung zwischen dem subjektiven und dem objektiven Bereich ausfällt, dass Vernunft und Gefühl auseinanderdriften und dabei beide krank werden“, die „Krise der Gegenwart“ begründet; s. Ders., *Glaube – Wahrheit – Toleranz. Das Christentum und die Weltreligionen*. Freiburg 2003, 116.

⁶⁶ *Wiederauffinden* (Anm.19), 81.

⁶⁷ Vgl. *Salz der Erde* (Anm. 6), 85 [Herv.d.Verf.].

⁶⁸ Diese »katholische« Perspektive der Spiritualität findet ihre Entsprechung im Zueinander von Philosophie und biblischer Verkündigung, wie Ratzinger es bestimmt; vgl. dazu H. Verweyen, *Entwicklung seines Denkens* (Anm. 37), 31.

⁶⁹ *Weggemeinschaft* (Anm. 14), 34: „Die Wörter Pneumatologie und Spiritualität ... gehören schon rein sprachlich zusammen: Das eine ist die Übersetzung des anderen.“ – Ratzinger weist *aaO.*, 36, darauf hin, dass für Augustinus pneumatologisches Fragen von selbst spirituelles Fragen ist.

einer Sache, sondern nach dem, der als Licht und Liebe definiert wird, dessen Wesen es ist, das *Gemeinsame* zwischen Vater und Sohn, in *Person* die »Communio« von Vater und Sohn zu sein, ist Fragen nach dem Heiligen Geist.⁷⁰ Zum anderen ist damit auch gesagt: Vom Heiligen Geist zu reden bedeutet, dass dieser Heilige Geist *erkennbar* ist in einem Menschen, dem er zur neuen Mitte seines Lebens geworden ist.⁷¹ Ein solcher Mensch ist ein geistlicher, ein spiritueller Mensch.

»Geistlich« hat im Blick auf Gott selbst wie im Blick auf den Menschen immer wesentlich mit Kommunikation und Einswerdung zu tun.⁷² Geistlich, »spirituell«, meint zum einen die innergöttliche Gemeinschaft zwischen dem Vater und seinem Sohn ebenso wie die zwischen dem göttlichen Vater und dem menschgewordenen Logos. Sie ist zugleich die *im Heiligen Geist* dem Menschen geschenkte Gemeinschaft mit dem inkarnierten Gottessohn Jesus Christus und darin mit Gott, dem himmlischen Vater. Das heilige Pneuma ist die verbindende Kraft in Gott selbst wie zwischen ihm und uns und miteinander. Heiliger Geist – die personifizierte Gegenwart Gottes, die Kraft der Liebe mitten im Heute, ist Ursprung und Ziel aller christlichen Spiritualität.

Für den »*homo spiritualis*«, für den vom Heiligen Geist erweckten und angetriebenen Menschen ist dieser Geist, dessen Wesen es ist, in Person die Communio zwischen Vater und Sohn zu sein, der Schlüssel, der einer menschlichen Existenz ihre geistlich-spirituelle Perspektive „erschließt“.⁷³ Kraft des Heiligen Geistes ein spiritueller Mensch geworden zu sein, heißt demnach: Communio zu leben und damit in das kommuniale Wesen des Heiligen Geistes einzutreten.⁷⁴ Der Glaube und das Bekenntnis zum dreieinigen Gott erweisen sich hier als Ereignis und Erfahrung aus der praktizierten Nachfolge Jesu heraus, was nicht ohne Konsequenzen für die Gestaltung des geistlichen Lebens, für eine heutige Lebensgestaltung aus diesem Glauben an Gott den Vater, den Sohn und den Heiligen Geist bleibt.

Spiritualität ist also für Ratzinger die in eine Existenzaussage übergegangene *Pneumatologie*. Spiritualität kennzeichnet unsere Existenz als durch den Heiligen Geist gewirktes kommuniales Verhalten *aus* eben diesem Geist.⁷⁵ Sie ist gelebte geistlich-spirituelle Existenz dort, wo sie in der

⁷⁰ Vgl. *aaO.*, 36f. (Ratzinger beruft sich hier ausdrücklich auf Augustinus).

⁷¹ Vgl. *aaO.*, 34.

⁷² Vgl. *aaO.*, 38.

⁷³ Vgl. *aaO.*, 47.

⁷⁴ Vgl. *aaO.*, 37.

⁷⁵ Ratzinger weist in *Dogma* (Anm. 49), 211, darauf hin, dass Augustinus die Übertragung der theologischen Aussage in die Anthropologie ausdrücklich vorgenommen hat, indem er den Menschen als Abbild der Trinität zu beschreiben und ihn von diesem Gottesbegriff her zu verstehen versucht. Aber er hat dabei leider eine Verkürzung vorgenommen, insofern er

Kraft des Geistes in Gemeinschaft mit Gott gelebte Existenz,⁷⁶ zur Analogie des dreifältigen Gottes geworden ist.⁷⁷ „Nur der Gott, der einerseits der wirkliche Grund der Welt und andererseits ganz der uns Nahe ist, kann Ziel einer *der Wahrheit verpflichtenden Frömmigkeit* sein.“⁷⁸

Diese Nähe des uns zugleich entzogenen Gottes geschieht „im Heiligen Geist“. Sie ist ebenso geistlich-spirituell zu verstehen wie des Menschen Nähe zu diesem Gott. Diese Nähe, geistlich ausgesagt, ist die Liebe (*caritas*) als das Kriterium des Heiligen Geistes, eine Liebe, die ein Bleiben stiftet, sich in der Beständigkeit ausweist. Daraus ergibt sich eine geistliche Weisung: Pneuma, Gottes Nähe als Liebe zu uns und unsere Nähe zu ihm wird dort bezeugt, wo ich nicht im eigenen Namen rede, nicht die eigene Ehre suche und ihretwegen Parteien aufbrechen lasse.⁷⁹

Die Rede von der *Spiritualität* der Theologie qualifiziert die Theologie als Pneumatologie und darin in ihrer trinitarisch-kommunalen wie karitativen Perspektive: Die Rede von der *Theologie* der Spiritualität bestimmt diese als eine trinitarische Größe und darin in ihrer transzendentalen, über das bloße Menschsein auf den dreifältigen Gott hinausreichenden Dimension. Der Heilige Geist spricht, so Ratzinger mit Rückgriff auf Bonaventura, „als Interpret Christi mit seinem Wort zu jeder Zeit und zeigt ihr, daß dieses Wort immerfort Neues zu sagen hat. Der Heilige Geist wird nicht ... in eine zukünftige Periode extrapoliert, sondern immerfort ist Geist-Zeitalter. Das Christus-Zeitalter ist das Zeitalter des Heiligen Geistes“ und darin das Zeitalter göttlicher Nähe als göttlicher Liebe zu uns.⁸⁰

Der Beitrag wird in Heft 4/2007 fortgesetzt.

die göttlichen Personen in das Innere des Menschen hineindeutet, als ihre Entsprechung innerpsychisches Vermögen annimmt und den Menschen insgesamt in Entsprechung zur Substanz Gottes setzt, so dass der trinitarische Personbegriff nicht in seiner unmittelbaren Wucht ins Menschliche hineingetragen wird.

⁷⁶ Vgl. *Einführung* (Anm. 30), 147f.

⁷⁷ Vgl. *Dogma* (Anm. 49), 103.

⁷⁸ *Einführung* (Anm. 30), 128.

⁷⁹ Vgl. *Weggemeinschaft* (Anm. 14), 40f.

⁸⁰ Vgl. *Salz der Erde* (Anm. 6), 66.