

Theologie der Spiritualität und Spiritualität der Theologie (Teil II)

Joseph Ratzingers Verständnis von Spiritualität¹

Gerd Lohaus, Essen

Was versteht der Theologe Joseph Ratzinger und jetzige Papst Benedikt XVI. unter Spiritualität? Folgendes wurde in Teil I ausgeführt: In seinem Verständnis von Theologie ist die Spiritualität mit enthalten, und in seinem Verständnis von Spiritualität die Theologie. Das *Theologische* an der Spiritualität wahrt deren Objektivität und transzendentale Perspektive; das *Spirituelle* an der Theologie bewahrt diese davor, ein bloß vom Menschen entworfenes Theoriegebilde zu sein. Die spirituelle Dimension des Glaubens liegt in seinem Bezogensein auf das Ganze der menschlichen Existenz begründet, das den Bezug zu Gott voraussetzt. Seine *theologische* Dimension besagt: In ihm geht es um Wahrheit und damit um Erkenntnis, um die Wahrheit unseres Seins selbst, darum, wie wir sein müssen, damit wir vor Gott recht sind. Seine *spirituelle* Dimension besagt: Glaube ist ein *geschenkter* Anfang des Denkens. Das Ja zu solchem Anfang wird in der Kehre vom Ich zum Nicht-Ich vollzogen. Mit dem paulinischen „nicht mehr ich lebe, sondern Christus lebt in mir“ (Gal 2,20) ist diese Bekehrung als die zum Glauben gehörende spirituelle Dimension christologisch formuliert. Christliche Spiritualität betrifft das ganze Leben und Wirken. Damit kommt das »Katholische« der Spiritualität und die Spiritualität des »Katholischen« in den Blick: Der Christ muss *ganz glauben* und aus der Ganzheit des Glaubens heraus die *Ganzheit* der Welt von heute *verstehen*. Nichts im Leben des Christen muss der Spiritualität vorenthalten werden. Sie ist jedem möglich und umfasst alle und alles. Spiritualität ist die in eine Existenzaussage übergegangene Pneumatologie. Sie kennzeichnet menschliche Existenz als durch den Heiligen Geist gewirktes kommuniales Verhalten. Christliche Spiritualität ist somit wesentlich trinitarisch.

Kirchlichkeit der Spiritualität – Spiritualität der Kirche

Damit nun solches geistlich-spirituelles Leben nicht auf Spekulation, sondern auf Wirklichkeit gegründet ist, muss es für Ratzinger auf *erfahrener* Realität beruhen, die im Denken ausgelegt und mitgeteilt wird. Geisterfahrung muss geprüfte und bewährte Erfahrung sein, damit sich der „eigene Geist“ nicht als Heiliger Geist ausgibt. Originalität und Wahrheit nämlich treten nur dort nicht zueinander in Widerspruch, wo die Geisterfahrung des Einzelnen oder einer Gemeinschaft sich vor dem Ganzen der Kirche, die selbst Geschöpf des Heiligen Geistes ist, als solche bewährt (hat).²

Mit der Rede von der *Kirchlichkeit* der Spiritualität ist somit zunächst dieser formale Aspekt betont: Es ist die *Kirche*, die die subjektive Erfahrung

¹ Teil I des Beitrags ist in Hf. 3/80 (2007), 193–208 erschienen.

des Geistes objektiviert, sie als Erfahrung des Heiligen Geistes „sichert“. Kirche ist somit für Ratzinger „verleiblichte Spiritualität“ und damit zugleich so etwas wie die „Bodenkontrolle“ gegen die „totale Raumfahrt des Geistes“, so sehr sie zugleich umgekehrt die „Himmelsstation“ sein muss³ und *darin* spirituell, und so in ihrem Einsatz für den Menschen die „großen Himmelsrichtungen der menschlichen Existenz ins Spiel bringt.“⁴ Die Rede von der *Spiritualität* der Kirche darf also auf keinen Fall »spiritualistisch« verstanden werden. Ratzinger beruft sich hier auf Augustinus. Für ihn habe die Kirche zwar eine vom Sakrament herkommende institutionelle Gestalt, doch mit dieser sei ihr Wesen nicht voll umschrieben, gehöre doch zu diesem Wesen die Spannung zwischen Buchstabe und Geist, Kirche sei sozusagen Buchstabe auf dem Weg zur Vergeistigung.⁵ Auf die Frage: „Du willst den Geist Christi haben?“ habe Augustinus geantwortet: „So sei im Leib Christi! Du kannst den Geist nicht sozusagen abgesondert, frei schwebend haben, sondern es ist Geist des Leibes Christi, und wenn du den Geist willst, wenn du Pneumatiker sein willst, mußt du zuerst die Verdemütigung des ‚soma‘ dir widerfahren lassen.“⁶

Schon unter diesem lediglich formalen Aspekt erweist sich die bisherige Rede von der *Spiritualität* der Theologie, die ja die Theologie als *Pneumatologie* kennzeichnet, in ihrer zugleich ekklesiologischen Bedeutung, wie umgekehrt der Ekklesiologie eine geistlich-spirituelle und der Spiritualität eine ekklesiale Bedeutung zukommt. Pneumatologie ist hier auf Ekklesiologie hin geöffnet ebenso wie Ekklesiologie auf Pneumatologie hin.⁷ Anders gesagt: Zu einer geistlich-spirituellen Existenz gehört die Kirche (= *kirchliche* Spiritualität), denn sie bewahrt diese davor, lediglich „Existenz aus *eigenem* Geist“ zu sein; und die Kirche ihrerseits hat gelebte geistlich-spirituelle Existenz zu sein, weil sie als solche davor bewahrt wird, bloße menschliche Einrichtung zu sein, ohne ihre Existenz dem Geist Christi zu verdanken.

² Zum Zusammenhang von Theologie und Ekklesiologie vgl. J. Ratzinger, *Salz der Erde. Christentum und katholische Kirche an der Jahrtausendwende. Ein Gespräch mit Peter Seewald*. Stuttgart 1996, 70 (zit. als: *Salz der Erde*): „Ich betreibe das Thema Kirche in dem Sinn, daß der Ausblick auf Gott entsteht. Und in diesem Sinne ist Gott die eigentliche Zentralthemmatik meines Bemühens.“ – Vgl. ferner G. Lohaus, *Kirche und Pastoral bei Joseph Ratzinger. Die pastoraltheologische Relevanz seines konziliaren Kirchenbegriffs* (Teil 1), in: *Pastoralblatt* Köln 5 (2001), 131–141; hier 132.

³ Vgl. J. Ratzinger, *Theologische Prinzipienlehre. Bausteine zur Fundamentaltheologie*. München 1982, 97 (zit. als: *Prinzipienlehre*).

⁴ Vgl. *Salz der Erde* (Anm. 2), 216.

⁵ Vgl. Ders., *Vom Wiederauffinden der Mitte. Grundorientierungen. Texte aus vier Jahrzehnten*. Hrsg. vom Schülerkreis. Freiburg, Basel, Wien 1997, 31 (zit. als: *Wiederauffinden*).

⁶ AaO., 154.

⁷ Vgl. Ders., *Weggemeinschaft des Glaubens*. Augsburg 2002, 37 (zit. als: *Weggemeinschaft*).

Einheit von Christologie und Pneumatologie – Einheit von Kirche und Spiritualität

Für Ratzinger gehört neben der Pneumatologie auch die Christologie unverzichtbar in den Kirchenbegriff hinein.⁸ Um den Kern der *Spiritualität* der Kirche zu erfassen, hält er es deshalb für erforderlich, auch den *christologischen* Grund kirchlicher Existenz zu bestimmen.⁹ In dieser Bestimmung steckt die Frage, wie denn Christus und die Kirche innerlich und inhaltlich „zusammenhängen“, was sie miteinander verbindet, ohne dass sie nicht auch voneinander unterschieden wären.¹⁰ Denn zum einen ist Christus nicht ohne den Heiligen Geist und der Heilige Geist nicht ohne Christus zu verstehen;¹¹ und zum anderen ist die Kirche, die zwar nicht identisch mit Christus,¹² aber dennoch unsere Gleichzeitigkeit mit ihm ist, eben auch ohne diesen Heiligen Geist nicht denkbar,¹³ ist sie selber doch „Geschöpf“ eben dieses Geistes.¹⁴ Schon die Verwendung des Begriffs »Volk Gottes« für die Kirche ist gemäß Ratzinger ohne christologische und pneumatologische Transposition nicht möglich. Menschen werden Volk Gottes durch die Gemeinschaft mit Christus im Heiligen Geist, und diese Gemeinschaft wird in den Sakramenten von Taufe und Eucharistie vermittelt, die uns mit Christus „zu einem Einzigen“ machen (Gal 3,28).¹⁵

So gehören Christologie wie Pneumatologie innerlich wie inhaltlich in einen spirituellen Kirchenbegriff wie in ein kirchliches Spiritualitätsverständnis, allerdings nicht quantitativ (= additiv), sondern *qualitativ* (= theologisch), denn nur so bleiben für Ratzinger christologische und pneumatologische Ekklesiologie nicht einfach als Antithese nebeneinander stehen,¹⁶ und der Gedanke der Kirche als Leib Christi und das christologische Verständnis der Kirche erscheinen nicht mehr als Gegensatz zu einem pneumatologischen und damit spirituellen Verständnis von Kirche.¹⁷ Ihm kommt es

⁸ Vgl. *Wiederauffinden* (Anm. 5), 29.

⁹ Vgl. *Weggemeinschaft* (Anm. 7), 70.

¹⁰ Ratzinger übernimmt ein Bild aus der Vätertheologie, um dieses Verhältnis zu verdeutlichen: Diese sehen in der Kirche den Mond, der kein eigenes Licht aus sich selber hat, aber das Licht der Sonne Christus weitergibt; vgl. *aaO.*, 121.

¹¹ Vgl. *aaO.*, 157.

¹² Vgl. *Wiederauffinden* (Anm. 5), 147.

¹³ Vgl. Ders., *Wesen und Auftrag der Theologie. Versuche zu ihrer Ortsbestimmung im Disput der Gegenwart*. Freiburg 1993, 52.

¹⁴ Vgl. *Wiederauffinden* (Anm. 5), 147: „Kirche wurde auch im Ursprung nicht gemacht, sondern geboren.“

¹⁵ Vgl. *aaO.*, 28f.

¹⁶ Vgl. *aaO.*, 150.

¹⁷ Vgl. *aaO.*, 148. – „Die beiden christologischen und pneumatologischen Konstruktionsformen in der Ekklesiologie in Antithese zueinander bestehen zu lassen, hieße bezogen auf die

auf eine wurzelhafte Identität oder mindestens eine Vereinbarkeit von Christologie und Pneumatologie in der Ekklesiologie an.¹⁸ Doch was bedeutet das für eine Spiritualität der Kirche wie für eine kirchliche Spiritualität, wenn zum Kirchenverständnis Ratzingers diese Identität bzw. Vereinbarkeit von Christologie und Pneumatologie gehört, sie das Verständnis von Kirche mit ausmacht, so dass die Kirche das Einbezogenwerden der Menschheit in die Lebensweise des trinitarischen Gottes darstellt?¹⁹

Spiritualität der Kirche: Sakramentalität der Kirche

Diese anzustrebende Identität bzw. Vereinbarkeit von Christologie und Pneumatologie im Kirchenverständnis „steckt“ zunächst im konziliaren Verständnis von Kirche als Sakrament selbst, heißt es doch in *>Lumen gentium<*: „Deshalb ist (die Kirche) in einer nicht unbedeutenden Analogie dem Mysterium des fleischgewordenen Wortes ähnlich. Wie nämlich die angenommene Natur dem göttlichen Wort als lebendiges, ihm unlöslich geeintes Heilsorgan dient, so dient auf eine ganz ähnliche Weise das *gesellschaftliche Gefüge der Kirche dem Geist Christi*, der es belebt zum Wachstum des Leibes.“²⁰

Gemäß dieser konziliaren Aussage verweist die Rede von der *Spiritualität* der Kirche auf diesen ihren *sakramentalen* Charakter und die Bezeichnung der Kirche als Sakrament auf ihre ihr wesentliche *spirituelle* Perspektive. Insofern auf der einen Seite nämlich mit der Rede von der Spiritualität der Kirche deren pneumatologische Dimension zum Ausdruck gebracht

Antithetik von Volk Gottes und Leib Christi, die Unvereinbarkeit von Reformation und katholischer Kirche nebeneinander stehen zu lassen und nicht nach einer möglichen Einheit zu fragen; christologische und pneumatologische Ekklesiologie einfach als Antithesen nebeneinander stehen zu lassen, die Trennung von Ost und West als unrückführbar hinnehmen zu wollen“ (*aaO.*, 150). – Zu den Folgen einer bloß christologischen oder ekklesialen Betrachtung vgl. Ders., *Dogma und Verkündigung*. Donauwörth 2005, 40 (zit. als: *Dogma*).

¹⁸ Vgl. *Wiederauffinden* (Anm. 5), 153.

¹⁹ Vgl. Ders., *Pfingstpredigt*, in: Ders., *Bilder der Hoffnung. Wanderungen im Kirchenjahr*. Freiburg 1997, 76–86; hier 79–81.

²⁰ *Dogm. Konstitution über die Kirche >Lumen gentium<* (21.11.1964), Art. 8; zit. n. ²LThK, Erg.-Bde. 1–3, Freiburg 1966–68; hier Bd. 1, 171 [Herv.d.Verf.]. – Dazu auch *Wiederauffinden* (Anm. 5), 197f.: Kirche ist der dynamische Prozess horizontaler und vertikaler Vereinigung, „nämlich des Menschen mit der dreifaltigen Liebe Gottes und so auch Integration des Menschen in sich selbst und mit sich selbst. Aber weil sie den Menschen dorthin bringt, wohin die ganze Gravitation seines Wesens zielt, wird sie von selbst auch horizontale Vereinigung: Nur von der Schubkraft der Vertikalen her kann auch die horizontale Vereinigung gelingen, das heißt das Zueinanderkommen des zerrissenen Menschengeschlechtes. Die Väter haben diese beiden Aspekte – Eucharistie und Versammlung – in dem ... Wort *Communio* zusammengefaßt.“

wird, besagt die Rede von der Sakramentalität der Kirche, dass in ihr und durch sie der Heilige Geist wirkt. Alle kirchlich-institutionellen Realitäten haben doch nur Sinn, so Ratzinger, „indem sie sich auf den Geist hin und auf das Geistliche hin transzendentieren“,²¹ wenn das Sakrament nicht als ein Materiestück, sondern in seiner Transzendierungsbewegung übernommen werde.²² Kirche als Sakrament, als „heiliges Zeichen“ also, stimmt nicht nur ein in jene Grundbewegung der Hingabe Christi an den Vater, die im Christusereignis der Grund für das Heil der Menschen ist; Kirche als Sakrament, als „heiliges Zeichen“, stimmt damit auch ein in die »Communio«, in jene zwischen das Gottsein des Vaters und des Sohnes wesentlich *gehörende* Grundbewegung der Gemeinschaft (der Liebe), die im Bekenntnis zum Heiligen Geist als der dritten Person in der Gottheit ihren entsprechenden Ausdruck findet, insofern sie selbst als Kirche durch die Wirkung eben dieses Geistes die Gemeinschaft (in der Liebe) zwischen Gott und den Menschen und der Menschen untereinander darstellt. In Analogie zur geistlichen „Spannung“ des durch den Heiligen Geist empfangenen Gottmenschen Jesus Christus, zum Ausdruck gebracht in der Rede von einer *spirituellen Christologie*, kehrt hier die geistliche „Spannung“ der Kirche wieder,²³ ausgedrückt in der Rede von einer *spirituellen Ekklesiologie*. So lässt sich sagen: Die Spiritualität der Kirche ist für Ratzinger ihre Sakramentalität, und die Sakramentalität der Kirche ist ihre Spiritualität.

Nun ist das Eintreten in die Kirche das Eintreten in die Seinsgemeinschaft mit Christus, die im Heiligen Geist durch die Sakramente (der Taufe und der Eucharistie) geschieht. Diese Seinsgemeinschaft ist zugleich die Bedingung dafür, dass sich die Menschen füreinander öffnen; sie ist also zugleich die Voraussetzung für die Gemeinschaft der Menschen untereinander. Die Sakramente von Taufe und Eucharistie sind damit *die* Vollzugsformen einer spirituellen Ekklesiologie, die ihren Grund in der spirituellen Christologie hat. Denn nur in einer spirituellen Christologie, so Ratzinger, öffnet sich auch die Spiritualität des Sakraments der Eucharistie, und die geistliche „Spannung“ des Gottmenschen vermittelt den geistlichen Gehalt der Eucharistie, ihre Spiritualität.²⁴ Die *Spiritualität* der Kirche ist demnach nicht nur ihre Sakramentalität; sie ist zugleich auch ihr sakmentales Handeln in je-

²¹ Vgl. *aaO.*, 154.

²² Vgl. *aaO.*, 155.

²³ Vgl. *aaO.*, 29; Ratzinger verweist hier auf die Leib-Christi-Theologie der Zwischenkriegszeit, die das Wort »mystisch« als Innenschau des Göttlichen verstand, während es im Sinne der Väter gleichbedeutend ist mit »sakramental«.

²⁴ Vgl. *Weggemeinschaft* (Anm. 7), 70: „Um den geistlichen Gehalt der Eucharistie zu erfassen, müssen wir also die geistliche Spannung des Gottmenschen verstehen: Nur in einer spirituellen Christologie öffnet sich auch die Spiritualität des Sakraments.“

nen Sakramenten, die ihren Wesensvollzug ausmachen, nämlich die Menschen mit Christus und untereinander (in Liebe) zu verbinden, sie Gott und einander näher zu bringen, wie umgekehrt die *Kirchlichkeit* dieser Spiritualität deutlich macht: Das sakramentale Handeln der Kirche ist als kommunal-karitatives Handeln das Handeln Christi „über“ die Kirche im Heiligen Geist. Der „trinitarischen communio entspricht die sakramental-reale communio des Lebens aus dem Glauben.“²⁵

Diese „trinitarische communio“ entspricht aber auch ebenso einer *nicht-sakramentalen communio* des Lebens aus dem Glauben, wie die Aussagen Ratzingers etwa über das *Gebet Jesu* und das *Beten der Christen* erkennen lassen. Auch in ihnen kommt die bereits erwähnte wurzelhafte Einheit von Christologie und Pneumatologie bzw. Ekklesiologie zum Tragen, so dass das Gebet die nicht-sakramentale Vollzugsweise einer Spiritualität der Christologie wie der Ekklesiologie darstellt.

Die Einheit von Offenbarung und Gebet, so Ratzinger, leuchtet in der Person Jesu auf. Beides gründet im Geheimnis seiner Sohnschaft. Und so ist die Christologie nichts anderes als die Auslegung seines Betens; Jesu ganze Person ist in seinem Beten enthalten.²⁶ Weil im Zentrum seiner Person das Gebet steht, ist unsere Beteiligung an Jesu Beten die Voraussetzung dafür, ihn zu erkennen und zu verstehen. Beten als die Übereignung unserer selbst in den Leib Christi hinein ist folglich ein Akt der Liebe, der als Liebe in und mit dem Leib Christi Gottesliebe notwendig immer auch als Nächstenliebe, als Liebe zu den Gliedern dieses Leibes erkennt und vollzieht.²⁷

Mit dieser christologischen Perspektive des Betens ist nun seine pneumatisch-ekklesiologische Perspektive mitgesagt, schließlich konstituiert das Mitsein mit seiner Person, so Ratzinger, das aus der Beteiligung an Jesu Gebet hervorgeht, jenes *umfassende* Mitsein, welches Paulus mit dem Wort „Leib Christi“ benennt. Und so ist die Kirche, der „Leib Christi“, eben das wahre Subjekt des Erkennens Jesu. In ihrem Gedächtnis ist das Vergangene gegenwärtig, weil in ihr Christus gegenwärtig ist und lebt. Dass Jesus die an ihn Glaubenden in die Gemeinschaft seiner selbst, seines „Leibes“ hineinnahm und so die Kirche gründete, hat seinen Grund letztlich darin, dass er seinen *Tod* in einen *Akt des Gebetes*, in einen Akt der Liebe verwandelte und

²⁵ Vgl. *Prinzipienlehre* (Anm. 3), 27.

²⁶ Vgl. Ders., *Schauen auf den Durchbohrten. Versuche zu einer spirituellen Christologie*. Einsiedeln 1984, 19 (zit. als: *Schauen auf den Durchbohrten*).

²⁷ Zur Beziehung von Offenbarung und Gebet und den trinitarischen und ekklesiologischen Konsequenzen aus dieser Beziehung vgl. ferner Ders. in: *Kongregation für die Glaubenlehre. Schreiben an die Bischöfe der katholischen Kirche über einige Aspekte der christlichen Meditation* (15.10.1989). Hrsg. von der Deutschen Bischofskonferenz. Bonn 1989 (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhles; 95), n. 6 u. 7 (zit. als VAS).

so sich selbst kommunikabel machte.²⁸ Das Gebet (in) der Kirche ist somit die konkrete Weise der bleibenden Anwesenheit des gekreuzigten und auferstandenen Christus in der Kirche, dem insofern eine eucharistische Perspektive eigen ist, als das Beten der Kirche seine Mitte im „Brotbrechen“, in der Eucharistie als dem Herz des kirchlichen Lebens findet.²⁹ Die Spiritualität des Kommunizierens hat demnach eine doppelte Perspektive: eine sakramentale (Eucharistie) wie eine nicht-sakramentale (Gebet), und beide, Eucharistie wie Gebet, sind Ausdruck der Kirchlichkeit der Spiritualität wie der Spiritualität der Kirche.

Spiritualität der Kirche: Kommuniale Existenz als getragene und mittragende Existenz

Nun lässt sich die Bedeutung der Pneumatologie für die Lehre von der Kirche, die in der Rede von der spirituellen Ekklesiologie zum Ausdruck kommt, für Ratzinger noch einmal unter einer anderen Hinsicht betrachten. Eine solche Betrachtung trägt noch eine weitere Bedeutungsvariante in die Rede von der Spiritualität der Kirche wie von der kirchlichen Spiritualität hinein.

Im Blick auf die Bibel, so Ratzinger, gebe es den Gegensatz zwischen Leib und Geist nicht. Biblisch meine die Rede vom „Leib Christi“ nämlich nicht die indirekte Fortsetzung der irdischen Leiblichkeit Jesu als einer beständigen Leiblichkeit. Der Begriff »Leib Christi« werde hier vielmehr auf die Kirche angewandt und im Neuen Testament von den Abendmahlstexten wie von der Auferstehung her verständlich. Da „Leib“ die Ganzheit des leibhaften Menschen meine, bringe der Herr in den Abendmahlstexten mit seiner Aussage „das ist mein Leib“ zum Ausdruck: In diesem Brot (*soma*) gebe ich mich selber euch hin, durch es bin ich in eurer Mitte und für euch da, wobei dieses „Für euch“ das Eigentliche des Ichs Jesu, der hier gegenwärtig gesetzt wird, seine ganze Existenz näher präzisiere und bestimme. Das Ich Jesu sei gerade in seiner eigentlichsten Realität der Akt der Hingabe, des Dienstes, des *Offenstehens für alle*. Dass aus der geöffneten Seite des gekreuzigten Jesus die beiden Grundsakramente Taufe und Eucharistie und damit die Kirche hervorgegangen seien, sei der Grund dafür, dass Jesus nun existiere wie sonst nur Geist existieren könne, nämlich als der, der geöffnet sei, als der, der jederzeit für alle da sein könne und auch da sei.

²⁸ Vgl. *Schauen auf den Durchbohrten* (Anm. 26), 23–27.

²⁹ Vgl. *aaO.*, 63.

Der Apostel Paulus kleide diesen Sachverhalt in die Aussage, Jesu Leibhaftigkeit (*soma*) sei Geist (*pneuma*). Damit sage er: Jesu Leib bestehe nicht mehr in der Form der innergeschichtlichen Leiblichkeit (*sarx*) und der damit gegebenen Verschlossenheit; er bestehe nach seiner Auferstehung vielmehr in einer neuen Weise, nämlich als reine Kommunikation, als reine Offenheit, als reines Sein für die anderen.³⁰ Pneuma-soma heißt: „Es ist nicht Grenze, sondern offene Bewegung der Kommunikation, des Sich-Mitteilens.“³¹

Diese biblisch-paulinische Sicht der Einheit von Pneumatologie und Christologie in der Ekklesiologie trägt gemäß Ratzinger den *Horizont der Offenheit* ein in der Frage nach der Verbundenheit des Christen mit Christus in der Kirche durch den Heiligen Geist. Die Aussage, dass das „Brot“ Jesu Geist sei, hineingesagt in diese Verbundenheit, bedeutet: Es geht nicht mehr nur um die Alternative zur Kirche gehörend oder nicht zu ihr gehörend; es geht nun um zugehörend *tragend* oder zugehörend *getragen*. Christus ist in seinem Kreuz und seiner Auferstehung gleichsam der (geworden), der uns nicht nur alle erträgt, sondern uns auch alle trägt. Damit meint die Rede von der Spiritualität der Kirche diese Offenheit Christi für uns wie unsere Offenheit zu ihm. Zur Kirche zu gehören bedeutet jetzt auch, zu Christus zu gehören, und zwar nicht mehr bloß als ein Getragener, sondern als ein Mittrager; es bedeutet, dass in diesem Ineinander von Tragen und Getragenwerden die Kirche lebt und dass sie einerseits in Christus übergeht, indem sie mit ihm mittragend ist, und so Leib Christi wird; andererseits aber geht die Kirche auch in die Menschheit über, indem sie die von ihm Getragene ist. Dabei verschränken sich Tragen und Getragenwerden: Wer auf der einen Seite den anderen trägt, ist auf der anderen Seite und in anderer Hinsicht auch selbst ein von ihm Getragener. Spiritualität der Kirche meint: Alle leben also (in ihr) *voneinander* und damit alle letztlich von Christus.³²

Für Ratzinger ist christliche Existenz genau das: Leben für andere, Leben als Dienst an anderen, ein Leben, in dem wir einander die Lasten tragen und in dem die Unschuldigen für die Schuldigen leiden – in und mit Christus.³³ „Wenn Kirche am meisten da ist, wo am meisten Christusteilhabe stattfindet, so heißt dies umgekehrt, wo am meisten die Kirche ist, da ist sie am wenigsten in sich verschlossen und abgeschlossen, da ist sie ganz Teilhabe an

³⁰ Vgl. *Wiederauffinden* (Anm. 5), 151f.; vgl. ferner St.O. Horn/V. Pfür (Hrsg.), *Joseph Ratzinger. Gott ist uns nah. Eucharistie: Mitte des Lebens*. Augsburg 2001, 80f.

³¹ *Wiederauffinden* (Anm. 5), 152.

³² Vgl. *aaO.*, 153.

³³ Vgl. Ders., Art. *Stellvertretung*, in: *Handbuch theologischer Grundbegriffe*, Bd. 2. München 1963, 574.

dem wesentlichen Für-die-anderen-Dasein Jesu Christi, da trägt sie mit Christus, der aller Menschen Last getragen hat.“³⁴ Die Rede von der Spiritualität der Kirche betont ihre geistliche, kommuniale Existenz als eine Existenz, in der Christus als der Gekreuzigte und Auferstandene (in ihr) für alle da und so für alle offen ist; zugleich betont sie das wechselseitige Offensein aller (in der Kirche) auf Christus wie aufeinander hin und somit das „Leib“-Sein des Leibes Christi in seiner zu ihm gehörenden geistlichen Dimension. Mit dem spirituellen Charakter der Ekklesiologie Ratzingers ist damit jegliche Verabsolutierung und Positivierung der Kirche ausgeschlossen.³⁵

Mit der Rede von der Spiritualität der Kirche ist in diesem Zusammenhang aber noch Weiteres gesagt: Der Heilige Geist, die verbindende Kraft zwischen Christus und seinem Vater wie zwischen Christus und seiner Kirche und der Kirche zu ihm, ist in seiner ihm wesentlichen Perspektive der Offenheit die Kraft der Liebe mitten im Heute der Kirche, ist Ursprung und Ziel aller (christlichen) Spiritualität (in) der Kirche. Der Heilige Geist als personaler Ausdruck der Liebe Gottes ist damit der Garant für eine Dialogfähigkeit, die zum Wesen einer christlich-kirchlichen Spiritualität gehört. Gerade in einer Gesellschaft, in der die Frage nach der Wahrheit bis hin zur lähmenden Gleichgültigkeit vernachlässigt oder gar ausgeklammert wird, wird mit der Rede von der Spiritualität in ihrer christlichen wie kirchlichen Perspektive verdeutlicht: Die Frage nach der Wahrheit als ein Spezifikum christlich-kirchlicher Spiritualität ist gerade *kein* trennendes Hindernis; der christliche Wahrheitsanspruch macht *nicht* dialogunfähig, er schließt die Dialogfähigkeit in sich ein.³⁶ Gerade weil christliche Spiritualität auf einem personalen Glaubensvollzug beruht, wird das persönliche Glaubenszeugnis zu einem qualitativ eigenen Argument. Die prinzipielle Möglichkeit der gemeinsamen Wahrheitserkenntnis gibt dem Dialog erst einen ernsten, verbindlichen Charakter, einem Dialog, der allerdings nur zwischen glaubwürdigen, wahrhaftigen, spirituellen, geistlichen Personen geführt werden kann.³⁷

So lässt sich mit Ratzinger zusammenfassend sagen: „Im Geist ... sind die Grenzen fließend, geschieht *ein Ineinander*, so daß in meinen Geist die Welt eintreten kann und in ihr als Geist, als Verstandene anwesend ist, so daß im Geist Gott wohnen kann und er doch der Transzendenten mitten in solcher

³⁴ *Wiederauffinden* (Anm. 5), 156.

³⁵ Vgl. S. Wiedenhofer, in: *aaO.*, 125.

³⁶ Vgl. *Salz der Erde* (Anm. 2), 70f.

³⁷ Vgl. zur Dialogfähigkeit des christlichen Wahrheitsanspruchs auch P. Wehrle, *Aspekte einer trinitarischen Spiritualität*, in: J. Wohlmuth/C. Lücking-Michel (Hrsg.), *Inspirationsen*. Paderborn, München, Wien 2006, 259–261; hier 260.

Immanenz bleibt. So scheint dem christologischen Verständnis gegenüber, das mit seiner Leibhaftigkeit ein abgrenzendes und ausschließendes Verständnis ist, das pneumatologische Verständnis, das eben nicht vom Leib, sondern vom Geist ausgeht, einen ganz anderen Typ von Ekklesiologie – nämlich eine offene Ekklesiologie – zu gestatten ..., eine Ekklesiologie der Begegnung, ... in der ... die charismatische Struktur der Kirche in den Vordergrund rückt“³⁸ ihre Offenheit für das Charisma, „eine Art ‚Witterung‘ für den Heiligen Geist und sein Tun.“³⁹ Eine solche Ekklesiologie der Begegnung findet ihren Ausdruck in der Rede von der Spiritualität der Kirche wie in der von der Kirchlichkeit der Spiritualität.

Frömmigkeit, Spiritualität – eucharistisch und kirchlich

„Wißt ihr nicht, daß eure Leiber Glieder Christi sind? (...) Wer sich aber an den Herrn bindet, ist *ein* Geist mit ihm“ (1 Kor 6,12–19). In dieser Aussage des Apostels Paulus⁴⁰ ist für Ratzinger nicht nur der tiefste Gehalt christlicher Kommunionfrömmigkeit maßstäblich formuliert und zugleich der Kern christlicher Mystik; die paulinische Aussage stellt für ihn auch die Verschmelzung von Kommunion- und Kirchenfrömmigkeit dar.⁴¹

Bei der *Frömmigkeit*, kirchlich wie eucharistisch, geht es um die Seinsgemeinschaft mit Christus, wobei mit der Bezeichnung »kirchlich« wie »eucharistisch« lediglich die unterschiedliche Gestalt dieser Seinsgemeinschaft ausgesagt wird. Beide Formen der Seinsgemeinschaft mit Christus sind zwar voneinander unterschieden, nämlich als eucharistisch und (oder) als kirchlich; sie sind aber nicht voneinander getrennt, denn wie Kirche und Eucharistie eine Einheit bilden, so bilden auch sie innerlich wie inhaltlich eine Einheit, sind miteinander verwoben. Die paulinische Aussage, nach der die Kommunion- wie die Kirchenfrömmigkeit miteinander verschmolzen sind, findet nicht nur in Ratzingers Aussage, dass die Inkarnation die wohlaufte Annahme des Kreuzesleibes im pneumatischen Gespräch zwischen Vater und Sohn ist, ihre Entsprechung;⁴² sie findet sich auch in Ratzingers Aussage, dass die Kirche Eucharistie *ist* (eucharistische Ekklesiologie).

³⁸ Vgl. *Wiederauffinden* (Anm. 5), 149 [Herv. d. Verf.].

³⁹ Vgl. *Weggemeinschaft* (Anm. 7), 156.

⁴⁰ Ratzinger führt *aaO.*, 90, noch eine weitere Stelle aus 1 Kor 10,16f. an, die ihm als Bestätigung für die Verschmelzung von Kommunion- und Kirchenfrömmigkeit dient: „Das Brot, das wir brechen, ist es nicht Teilhabe am Leibe Christi? Denn wie ein Brot, so sind wir, die vielen, ein Leib, denn wir alle haben Anteil an dem einen Brot.“

⁴¹ Vgl. *aaO.*, 88.

⁴² Vgl. *Prinzipienlehre* (Anm. 3), 20.

logie).⁴³ Solche Frömmigkeit *kirchlich* ist zwar anders als Frömmigkeit *eucharistisch*, doch es handelt sich um keine andere Frömmigkeit. Schließlich ist auch die Eucharistie immer *kirchlich* wie die Kirche immer *eucharistisch* ist.

Die Bindung an Christus ist das Ziel der Frömmigkeit, ob diese Bindung oder diese Frömmigkeit als der Vollzug gelebter Bindung nun kirchlich oder eucharistisch ist. Diese Bindung an den Herrn als Ziel *eucharistischer* Frömmigkeit, die ihren Ausdruck im Empfang der Kommunion findet, bedeutet nun nach Ratzinger „Verschmelzung der Existenzen ... Der Traum der Verschmelzung von Gottheit und Menschheit, von der Sprengung der Schranken des Geschöpfes ... – hier erfüllt er sich.“⁴⁴ Möglich geworden ist sie, „weil Gott in Christus abgestiegen ist, selber die Schranken des Menschseins angenommen, sie durchlitten hat und in der unendlichen Liebe des Gekreuzigten die Tür des Unendlichen aufstieß. Das eigentliche und tiefste Telos der Schöpfung und umgekehrt des vom Schöpfer gewollten Menschseins ist eben dieses Einswerden, ist ‚Gott alles in allem‘.“⁴⁵

In der Eucharistie, im Kommunionempfang als (eine) Form der Frömmigkeit, *geschieht* jene Verschmelzung von Gott und Mensch, die in der Menschwerdung Gottes – und in Tod und Auferstehung des menschgewordenen Gottessohnes – ihren bleibenden Grund hat. Da diese Verschmelzung im *Sakrament* der Eucharistie geschieht, stellt sie den Kern christlicher *Mystik* dar, beruht diese doch auf dem „*Mysterion*“, so Ratzinger, auf dem Abstieg und der Selbstgabe Gottes, die wir im Sakrament empfangen. Schließlich ist Sakrament die Übersetzung von „*Mysterion*“, und das Wort *Mystik* hat hier seinen sprachlichen Anhalt.⁴⁶

Nun ist die Kirche gemäß Ratzinger ihrem Wesen nach „*Pascha*“, Übergang, Verwandlung des Körpers der Menschheit in den Körper (Leib) Christi.⁴⁷ Das Wort von der Kirche als Leib Christi, das seinen Ansatz im Sakrament des Leibes und Blutes Christi hat, ist Ausdruck des wahren Wesens der Kirche. Denn in der Eucharistie, „empfangen wir den Leib des Herrn und werden so ein Leib mit ihm; wir alle empfangen denselben Leib und werden daher selbst ‚ein einziger in Christus‘“ (Gal 3,28). Eucharistie führt uns aus uns selber heraus, in ihn hinein, so daß wir mit Paulus sagen können: „Nicht mehr ich lebe, sondern Christus lebt in mir“ (Gal 2,20). Ich, doch nicht mehr ich – ein neues größeres Ich bildet sich, der eine Leib des Herrn, der Kirche heißt. Kirche wird in der Eucharistie aufgebaut, ja, die Kirche *ist* Eucharis-

⁴³ Vgl. *Weggemeinschaft* (Anm. 7), 90.

⁴⁴ Vgl. *aaO.*, 88f.

⁴⁵ Vgl. *aaO.*, 89.

⁴⁶ Vgl. *aaO.*, 88.

⁴⁷ Vgl. *Dogma und Verkündigung* (Anm. 17), 59.

tie. Kommunizieren heißt Kirche werden, weil es heißt: ein Leib werden mit Ihm.“⁴⁸

Dieses „Ein-Leib-Gewordensein“ mit Christus in der Eucharistie bedeutet zugleich das Gesandtsein jener, die Leib Christi (Kirche) geworden sind, zu „den Vielen“, zu der Menschheit aller Orte und aller Zeiten. Spiritualität *eucharistisch* betont damit zum einen die *missionarische* Perspektive kirchlichen Lebens,⁴⁹ wobei „missionarisch“ bedeutet: Gesandtsein, um die Menschen aller Orte und aller Zeiten mit hineinzunehmen in Jesu Verhältnis zu Gott; schließlich zieht Jesus im eucharistischen Geschehen die Jünger in sein Gottesverhältnis hinein.⁵⁰

Spiritualität *eucharistisch* verweist zum anderen aber auch auf das Geschenk der *Communio*, in der der Herr uns zur Speise wird, wie sie die Hingabe Jesu Christi bezeichnet, der sein trinitarisches Ja zum Vater im Ja des Kreuzes vollendet und in diesem „Opfer“ uns alle mit dem Vater versöhnt hat.⁵¹ Spiritualität als Kommunionfrömmigkeit besagt: Durch das Sakrament der Eucharistie treten die Gläubigen in die Bluts- und Lebensgemeinschaft mit Christus; es geht um ihre „Durchdringung“ von Christi Leben mit dem unseren. „Blut“ im Zusammenhang mit der Eucharistie verweist dabei auf die Hingabe Christi, auf das *mysterium crucis*.⁵² Kurz gesagt: „*Communio(n)*“-Frömmigkeit ist für Ratzinger auch immer verbunden mit der *Kreuzes- und Passionsfrömmigkeit*. Die Zerrissenheit Christi am Kreuz, zwischen Gott und Mensch, zwischen Himmel und Erde, so Ratzinger, vereint „das Ferne und das Nahe“ und bringt „den gottverlassenen Menschen mit Gott“ in Beziehung. Das geschieht in Schmerzen aus Liebe her und schafft die Liebe. In diesem Lichte ist Jesus, der Priester, das Prinzip der apostolischen Spiritualität, „der die beiden getrennten Enden der Welt in seinem Leibe wieder vereinte“. Das *Apostolische* als der Dienst an dem Menschen mitten in der Welt dringt mit der Kreuzesfrömmigkeit durch.⁵³

Frömmigkeit als Ausdruck gelebter Bindung an den Herrn ist zudem *kirchlich*, wo sie Vollzug dieses neuen großen Ichs ist gemäß der paulinischen Aussage: „Nicht mehr ich lebe, sondern Christus lebt in mir“ (Gal 2,20). Da wir nun durch die Eucharistie in eben diese neue kirchliche Exis-

⁴⁸ Vgl. *Weggemeinschaft* (Anm. 7), 89f. vgl. ferner *Wiederauffinden* (Anm. 5), 141 u. Ders., *Auf Christus schauen. Einiüben in Glaube, Hoffnung und Liebe*. Freiburg 1989, 101 (zit. als: *Auf Christus schauen*).

⁴⁹ Zur Eucharistie als Ursprung von Mission vgl. *Weggemeinschaft* (Anm. 7), 105f.

⁵⁰ Vgl. *Wiederauffinden* (Anm. 5), 135.

⁵¹ Vgl. Ders., *Das Fest des Glaubens*. Einsiedeln 1981, 44.

⁵² Vgl. Ders., *Unterwegs zu Jesus Christus*. Augsburg 2003, 118f.; vgl. ferner G. Jankowiak, *Volk Gottes vom Leib Christi her. Das eucharistische Kirchenbild von Joseph Ratzinger in der Perspektive der Ekklesiologie des 20. Jahrhunderts*. Frankfurt 2006, 202f.

⁵³ Vgl. J. Ratzinger, *Einführung in das Christentum*. München 1998, 239f.

tenz, in dieses neue große Ich, in dieses „Ich, doch nicht mehr ich“ hineingeführt werden, ist diese kirchliche Frömmigkeit bzw. Bindung an den Herrn zugleich eucharistische Frömmigkeit und in eins damit Ausdruck eucharistischer Einung mit dem Herrn. *Anbetung* ist dann für Ratzinger das Dauern dieser Bindung, dieser Kommunion und „mit ihr auch das Dauern der Gemeinde in den Alltag hinein und in das Tiefste des Persönlichen hinunter.“⁵⁴ Der Mensch findet sein Heil nicht „im reflexen Zu-Sich-Selber-Kommen“, sondern „in dem die Reflexion überschreitenden Von-sich-selbst-weggenommen-Werden.“⁵⁵ Zum anderen: Aus der in der Eucharistie geschehenden Verschmelzung der Existenzen entsteht die Kirche als Leib Christi, die in dieser geschehenen und geschehenden Verschmelzung zugleich ihr Wesen, Leib Christi zu sein, vollzieht.

Kommunionfrömmigkeit ist *der* Vollzug von Kirchenfrömmigkeit. Mit den Worten Ratzingers: „Eucharistie, die bloß uns gegenüber bliebe, würde ins Dingliche abgedrängt, und die eigentlich christliche Ebene wäre gar nicht erreicht. Umgekehrt: Christliche Existenz, die nicht Einbeziehung in das Pascha des Herrn wäre, die nicht selbst Eucharistie würde, würde im Moralismus unseres Tuns verbleiben . . . (D)ie Eucharistie (ist) als die mystische Mitte des Christentums (zu) verstehen, in der geheimnisvoll Gott immer wieder aus sich heraustritt und uns in seine Umarmung hineinzieht.“⁵⁶

Schließlich ist das Kreuz Christi die Bejahung unserer Existenz, nicht mit Worten, sondern in einem Akt so vollkommener Radikalität, dass er Gott Fleisch werden lässt; dass er Gott das Sterben in seinem Mensch gewordenen Sohn wert ist.⁵⁷

Einheit von Mystik und Mysterium, Frömmigkeit und Spiritualität

Aus dem Gesagten wird deutlich: Wo Ratzinger von Frömmigkeit und von Mystik, vom Sakrament Kirche wie von *dem* Sakrament der Kirche, der Eucharistie (und der Taufe) redet, da ist auch von Spiritualität der Kirche wie von der kirchlichen Spiritualität die Rede. Es geht bei allem um die Existenzgemeinschaft mit Christus, in die uns Christus im Vorgang der „Sammlung“, der zugleich ein Sendungs-Vorgang ist,⁵⁸ zusammen-

⁵⁴ Vgl. *Wiederauffinden* (Anm. 5), 37.

⁵⁵ Vgl. *Prinzipienlehre* (Anm. 3), 177 u. 179.

⁵⁶ Vgl. *Weggemeinschaft* (Anm. 7), 104f.

⁵⁷ Vgl. *Prinzipienlehre* (Anm. 3), 84.

⁵⁸ G. Lohfink macht in: *Braucht Gott die Kirche? Zur Theologie des Volkes Gottes*. Freiburg 1998, 80f., darauf aufmerksam, dass „Sendung zur Sammlung des Gottesvolkes“ biblisch wäre. Das neuerdings beliebte Begriffspaar „Sammlung und Sendung“ sei falsch, wenn es so verstanden wird, „daß die Sammlung des Gottesvolkes nur die Voraussetzung für sein

bringt,⁵⁹ unter einer jeweils anderen Perspektive. *Spiritualität* kennzeichnet diesen Vorgang als einen Vorgang unter pneumatologischer und damit unter trinitarischer Perspektive; »mystisch«, im Sinne der Väter gleichbedeutend mit »sakramental«, kennzeichnet diesen Vorgang als einen Vorgang der Annahme der Schicksalsgemeinschaft mit Christus in der Kirche und durch sie, der dabei aber keineswegs als eine unmittelbare Innenschau des Göttlichen zu verstehen ist.⁶⁰ Der Mystik ist nach Ratzinger sakramentale Struktur und die damit ausgesagten theologisch-trinitarischen wie christologischen Perspektiven eigen.

„Um sich jenem Geheimnis der Vereinigung mit Gott zu nähern, das die griechischen Väter *Vergöttlichung* des Menschen nennen, und um genau die Weise zu erfassen, nach denen sie erfolgt, muß man sich vor allem vor Augen halten, daß der Mensch wesentlich Geschöpf ist und es ewig bleibt; es wird daher nie ein Aufgehen des menschlichen Ich im göttlichen Ich, auch nicht auf der höchsten Stufe der Gnade möglich sein. (...) In Gott gibt es Verschiedenheit, denn er ist eine Natur in drei Personen, und es gibt diese Verschiedenheit von Gott und Geschöpf, die ihrer Natur nach anders sind. In der heiligen Eucharistie wie auch in den anderen Sakramenten endlich – und analog in seinen Werken und Worten – schenkt Christus sich selber und macht uns seiner göttlichen Natur teilhaftig, ohne dabei unsere geschaffene Natur aufzuheben, an der er selber durch seine Menschwerdung Anteil hat.⁶¹

(...) ,Gott ist Liebe‘ (1 Joh 4,8): Diese zutiefst christliche Aussage kann die vollkommene *Vereinigung* und die *Verschiedenheit* von Liebendem und Geliebtem, zwischen ewigem Austausch und ewigem Dialog verbinden. Gott selber ist dieser ewige Austausch, wir aber können in voller Wahrheit als ‚Adoptivsöhne‘ Christi teilhaftig werden und mit dem Sohn im Heiligen Geist rufen: ‚Abba, Vater‘. In diesem Sinne sprechen die Väter mit vollem Recht von einer *Vergöttlichung* des Menschen, der, einverleibt in Christus, den Sohn Gottes von Natur aus, durch seine Gnade der göttlichen Natur teilhaftig und ‚Sohn im Sohne‘ wird. Wenn der Christ den Heiligen Geist empfängt, verherrlicht er den Vater und nimmt wirklich am dreifaltigen Leben teil.“⁶²

Eigentliches sei: seine Sendung in die Welt. Wer so denkt, zeige, wie fremd ihm die Bibel schon geworden ist. „Denn in ihr werden die Propheten und die Apostel gesandt, *damit* sie das Gottesvolk sammeln (...). Denn es ist klar: Nur ein Gottesvolk, das sich zur Einheit und Einmütigkeit hat sammeln lassen, könnte die Welt überzeugen.“

⁵⁹ Vgl. *Wiederauffinden* (Anm. 5) 106.

⁶⁰ Vgl. *aaO.*, 29 sowie VAS (Anm. 27), n. 23: Da der Christ Geschöpf bleibt, „ein Geschöpf, das sich nur in der Gnade sicher weiß, beruht die Weise, wie er sich Gott naht, nicht auf irgendeiner *Technik* im strengen Sinn dieses Wortes. Das würde dem vom Evangelium geforderten Geist der Kindschaft widersprechen. Die echte christliche Mystik hat nichts mit Technik zu schaffen: Sie ist immer ein Geschenk Gottes, dessen sich der Empfänger würdig fühlt.“ – Mit dem Gesagten lässt sich auch Ratzingers Skepsis gegenüber östlichen Meditationsformen begründen. „Bei der heutigen Verbreitung östlicher Meditationsformen im Raum des Christentums und in kirchlichen Gemeinschaften erleben wir erneut den ernsthaften Versuch, die christliche Meditation mit der nichtchristlichen zu verschmelzen, was nicht ohne Risiken und Irrtümer abgeht“ (*aaO.*, n. 12).

⁶¹ Wenn wir die hier ausgesagten Wahrheiten als Ganzes betrachten, so Ratzinger, entdecken wir mit tiefem Staunen, dass in der christlichen Wirklichkeit alle im Gebet anderer Religionen präsenten Anliegen über jedes Maß hinaus erfüllt werden, ohne dass damit das persönliche Ich und seine Geschaffenheit aufgelöst werden und im Meer des Absoluten untergehen muß; vgl. *aaO.*, n. 15.

⁶² *aaO.*, n. 14 u. 15.

Die Einheit von Mystik und Mysterium (Sacramentum), von Frömmigkeit und Spiritualität, bringt Wesentliches über die Struktur der Gotteserfahrung zum Ausdruck: Mystische (spirituelle) Erfahrungen sind keine Selbsterfahrung, in der man sich als eins und unendlich erfährt, und auch keine kosmischen Erfahrungen, die einem das Erlebnis schenken: Du bist ein Teil des Ganzen und darin eins mit dem Ganzen. Mystische (spirituelle) Erfahrungen lassen den Bereich des Mysteriums und damit den Bereich des Glaubens und der dort gegebenen Erfahrungen des Geistes Gottes nicht hinter sich mittels einer Erfahrung, die nicht mehr Glaube wäre.⁶³ Es gibt eben keine „höheren“ Erfahrungen und keine tiefere Seinsdeutung als die des Glaubens, der das Letzte nicht mehr „be-greift“.⁶⁴ Spiritualität *bleibt* Mysterium, was bedeutet: Selbst an der Spitze der Gotteserfahrung wird diese Erfahrung selbst „leer“ und übersteigt im liebenden Vertrauen sich selbst in Gottes Geheimnis hinein. Glaube und nicht Identität ist für Ratzinger der Gipfel der Spiritualität (Mystik).

Spirituelle bzw. mystische Erfahrung ist keine *unmittelbare* Erfahrung, die wir lediglich mit, in und unter unseren sonstigen Erfahrungen machen. Sie ist damit auch keine beliebige Erfahrung neben anderen, sondern die Grunderfahrung in unserer sonstigen Erfahrung, eine Erfahrung, die alle anderen leitet und bestimmt. Dies gilt selbst für das Verständnis von Kirche: Als Gemeinschaft vom Sakrament her, „ist sie konkret, aber ihre Konkretheit ist nicht die des Empirischen, sondern eben die des Sakramentalen, das als Zeichen des Bundes stets mehr als bloßes Faktum, als bloßes Ding ist. Als Sakrament ist die Kirche nie ohne institutionelle Form, aber sie geht auch nie in der faßbaren juridischen Struktur auf.“⁶⁵

⁶³ Vgl. *Wiederauffinden* (Anm. 5), 56f.: „Wenn es der christlichen Botschaft wesentlich ist, nicht esoterische Geheimlehre für einen eng beschränkten Zirkel von Eingeweihten, sondern Botschaft Gottes an alle zu sein, dann ist ihm damit auch die Dolmetschung nach außen wesentlich, in die allgemeine Sprache der menschlichen Vernunft hinein.“ – Zum Verhältnis von Glaube und (christlicher) Mystik vgl. *aaO.*, 72f. und zum Verständnis von Mystik in den Religionen *aaO.*, 77f. u. 80.

⁶⁴ Ratzinger spricht *aaO.*, 89, von einer Art von *theologischem Empirismus*, wo die eigene Erfahrung zum entscheidenden Maßstab für das wird, was gegenwärtig ist. Die Erfahrung der Gruppe, der Gemeinde oder der „Experten“ (der Verwalter von Erfahrungen) wird zur obersten Quelle. Wo der Glaube auf Erfahrung reduziert wird, wird er seines Charakters beraubt.

⁶⁵ Vgl. *Wiederauffinden* (Anm. 5), 31 und *Weggemeinschaft* (Anm. 7), 143.

Spiritualität – Glaubensvollzug und Hilfe im Vollzug des Glaubens

Ratzinger sieht seine Aufgabe als Theologe nicht darin, den Zeitgeist in die Theologie zu tragen, sondern den Glauben in die Zeit. Dabei „erfindet“ er keinen neuen Glauben, sondern er denkt mit dem Glauben der Kirche, was konkret bedeutet, dass er mit den großen Denkern des Glaubens denkt.

- Ihm geht es darum, dass die Menschen dem Wort Gottes glauben, dass sie versuchen, es wirklich kennen zu lernen und zu verstehen, und dass sie dabei mitdenken mit den großen Meistern des Glaubens. Als »Spiritual« will er den Menschen seiner Zeit ansprechen mit seinen Glaubens- und Lebensfragen, mit seinen Problemen und seinem Horizont, aber auch mit seinen Fragen, die er an die Kirche hat.⁶⁶ Ratzinger will den Menschen bei ihrer neuen Einübung in jene Grundhaltung dienen, in der die menschliche Existenz sich auf Gott hin öffnet und so wahrhaft menschlich wird. Erst wenn das menschliche Herz, wenn die Seele, wenn die Kräfte des menschlichen Wollens und Entschließens, wenn das menschliche Denken um Gott weiß und sich von ihm berühren lässt, erst dann wird Menschsein für Ratzinger recht gelebt. Spirituelles Leben (erst) ist recht gelebtes Leben. So lässt er Theologisches und Spirituelles innerlich und inhaltlich ineinander greifen, ist seine Theologie spirituell und seine Spiritualität theologisch, weil es ihm nicht um das Menschsein an sich, sondern um das *gelungene* Menschsein geht. Das also ist das Erste, was die Rede von Spiritualität im Blick auf Ratzinger signalisiert: Die Einheit von Theologie und Spiritualität um des gelungenen Lebens willen. Noch einmal anders gesagt: *Spiritualität nach Ratzinger ist Glaubensvollzug und zugleich Hilfe im Vollzug des Glaubens, um zum Ziel eines gläubigen Lebens, zur Gemeinschaft mit dem auferstandenen und zur Rechten Gottes sitzenden Christus zu gelangen.*⁶⁷ Denn das ist das Besondere der Theologie, „daß sie sich dem zuwendet, was wir nicht selbst erfunden haben und was uns gerade dadurch Fundament des Lebens sein kann, daß es uns vorausgeht und trägt, also größer ist als unser eigenes Denken (...) Ich nehme eine Vorgabe an, um von ihr her und in ihr Zugang zum rechten Leben, zum rechten Verstehen meiner selbst zu finden.“⁶⁸
- Ratzinger verfolgt mit seinem theologischen Arbeiten ein spirituelles und damit ein existentielles Motiv. Es geht ihm nicht um das rein Wissenschaftliche; es geht ihm um eine auf den Existenzvollzug des Menschen hingeordnete Weise, Wirklichkeit zur Sprache zu bringen, und zwar so, dass diese Wirklichkeiten beginnen, sich im Leben der Menschen auszuwirken, indem sie zur Sprache gebracht werden. Deshalb sind ihm Exerzitien Einübungen ins Christsein, Üben der Existenz im Glauben, ist ihm Christsein als recht gelebtes Menschsein das Eintüben in die Kunst des Lebens.⁶⁹ Hierin zeigt sich die große Verantwortung der Christen heute: Sie sollen Bezugspunkte des Glaubens als von Gott Wissende sein, in ihrem Leben den Glauben als Wahrheit erweisen und so den anderen Wegweiser werden. Nur das Ineinander einer in sich schlüssigen Wahrheit mit ihrer Bewährung im Leben dieser Wahrheit, so Ratzinger, kann jene eigene Evidenz des Glaubens aufleuchten lassen, auf die das menschliche Herz wartet. Nur durch diese Tür tritt der Heilige Geist in die Welt ein.⁷⁰ In aller Kürze zusammengefasst: *Spiritualität ist zur Sprache und ins menschliche Verstehen*

⁶⁶ Für Ratzinger, *Dogma und Verkündigung* (Anm. 17), 87, ist dieses Mitfragen mit dem suchenden Menschen ein unerlässlicher Teil der Verkündigung selbst, weil nur so Wort zur Antwort werden kann.

⁶⁷ Vgl. *Weggemeinschaft* (Anm. 7), 145: „Wo Christologie pneumatologisch-trinitarisch und so zugleich ekcllesial gefaßt wird, ergibt sich ... der Übergang zur Spiritualität, zur Frage nach dem gelebten Glauben ganz von selbst.“

⁶⁸ Vgl. *aaO.*, 28.

⁶⁹ Vgl. *Auf Christus schauen* (Anm. 48), 9.

⁷⁰ Vgl. *aaO.*, 38f.

und Leben gebrachte Theologie, die zur bekehrten Existenz des Menschen um des Menschen willen führt,⁷¹ einer menschlichen Existenz mit sozusagen christozentrischer Perspektive, die da mit Paulus gesagt lautet: „Nicht mehr ich lebe, sondern Christus lebt in mir“ (Gal 2,20). Wodurch ist menschliche Existenz *gelungene* menschliche Existenz? Antwort: Wenn ihr der dreifaltige Gott alleiniger Maßstab ist, sie ihn in all ihre Schichten eindringen und diese von ihm erfüllen lässt, sie sich als Existenz von Gott her und für die Anderen versteht. Das ist das Zweite, was die Rede von Spiritualität im Blick auf Ratzinger zum Ausdruck bringt, und dieses Zweite deckt sich mit dem, was mit Spiritualität dem Begriff nach überhaupt gemeint ist.

- Mit seiner Rede von der Spiritualität signalisiert Ratzinger ferner, dass gelungenes Leben als auf Gott bezogenes Leben kirchliches Leben und Leben in der Kirche ist. Gelungenes menschliches Leben ist Leben in (einer) Gemeinschaft, der eine sakramentale Dimension wesentlich ist: Solche Gemeinschaft bleibt also nicht im Horizontalen „stecken“,⁷² so als wäre sie lediglich Verein, bloße Institution, nichts als ein menschliches Machtgebilde; sie ist vielmehr Ort des Handelns Gottes, Existenzgemeinschaft mit Christus und darin zugleich Communio, in das kommuniale Wesen des Heiligen Geistes „eingetretene“ Gemeinschaft und so Sakrament (Mysterium).⁷³ Als solche ist sie eine Gemeinschaft, in der ich Gewissheit „über das Wesentliche meines Lebens finde – nämlich den mir zugewandten Gott – auf die ich mein Leben gründen, mit der ich leben und sterben kann.“⁷⁴ Genau dazu ist Kirche da: Dass der lebendige Gott bekanntgemacht wird, dass der Mensch lernen kann, unter den Augen Gottes und in der Gemeinschaft mit ihm zu leben, das Vordringen der Hölle auf die Erde zu bannen und sie durch das Licht Gottes bewohnbar zu machen. Nur von Gott her wird sie menschlich.⁷⁵
- Kirchliches und somit sakmentales und in eins damit spirituelles Leben ist *gelungenes* Leben nicht im Sinne landläufiger Vorstellungen eines glücklichen Lebens. Ratzinger verdeutlicht das Gesagte an den Seligpreisungen. Diese Glückslehre Jesu, ausgedrückt in den Seligpreisungen, ist *paradox*, verglichen mit dem, was wir uns unter diesem Begriff vorstellen. Es ist kein Glück im Sinne der Bequemlichkeit. Insofern kann man hier eigentlich gut begreifen, was Bekehrung heißt. Man muss die gewöhnlichen Maßstäbe, Glück sei Reichtum, Besitz, Macht, verlassen. Denn gerade wenn man diese Dinge zum Maß nimmt, ist man auf dem falschen Weg. Ein „äußeres“ Glück ist den Katholiken nicht versprochen, aber doch ein innerstes Geborgensein durch die Gemeinschaft mit dem Herrn, dass er ein letztes Licht von Glück in seinem Leben ist.⁷⁶
- Zu einem gelungenen Leben gehört die vertikale (= theologische) und damit die – am Beispiel der Seligpreisungen deutlich werdende – paradoxe Dimension; nur *so* ist menschliches Leben als glückliches Leben spirituelles Leben, und die Rede von der Spiritualität des Lebens kennzeichnet sein Gelungensein in dieser zu ihm gehörenden paradoxa Perspektive. Die Maßstäbe menschlichen Lebens sind eben nicht mehr bloß menschliche, sondern als solche auf Gott hin *bekehrte* und damit paradoxe Maßstäbe, in denen zusammenkommt, was nach menschlichen Maßstäben nicht zusammengehört: dass es die Trauernden sind und die Armen vor Gott, die selig sind.⁷⁷

⁷¹ Hier deckt sich die Intention Ratzingers mit der Theologie und der Frömmigkeit des 2. Vatikanischen Konzils; vgl. dazu *Dogma und Verkündigung* (Anm. 17), 439.

⁷² Vgl. *Salz der Erde* (Anm. 2), 20: „Kirche ist ... nicht bloß eine menschliche Einrichtung ..., sondern zum Glauben gehört das Sein mit und in der Kirche“.

⁷³ Vgl. *Weggemeinschaft* (Anm. 7), 172.

⁷⁴ Vgl. *Salz der Erde* (Anm. 2), 22.

⁷⁵ Vgl. *Weggemeinschaft* (Anm. 7), 250.

⁷⁶ Vgl. *Salz der Erde* (Anm. 2), 31f.

⁷⁷ Zum Paradox der Seligpreisungen vgl. *Auf Christus schauen* (Anm. 48), 58ff.

Für Ratzinger liegt darin die *bleibende* Bedeutung christlicher Spiritualität. Ihre Chance für das Heute und für den heutigen Menschen deckt sich für ihn mit jener Chance, die das Christentum überhaupt und damit das Christsein für die Menschen hat und in seinen Augen immer hatte. Zum Christentum und zum Christsein, das ohne Glaube und damit ohne Vernunft, also ohne Theologie, nicht denkbar ist, gehört Spiritualität, wie umgekehrt Spiritualität ohne Theologie undenkbar ist. Wie die Theologie die »Bewährungsprobe« für eine gelungene christliche Spiritualität darstellt, so ist umgekehrt die Spiritualität die Bewährungsprobe für eine christliche Theologie.