

Indizien einer tragfähigen Spiritualität

FRANZ-XAVER HIESTAND / CHRISTOPH MÜLLER

Die Autoren haben Struktur und Unterthemen des Referates im gemeinsamen Gespräch entworfen. Ausgearbeitet wurden die beiden Teile dann gesondert. Nach ihren Referaten begannen die Autoren einen (zum Teil kontroversen) Dialog, bevor sich auch die ZuhörerInnen am Gespräch beteiligten. Auf Grund dieser Diskussionen wurden die beiden Referateteile für die schriftliche Fassung überarbeitet.

1. Spannungen

FRANZ-XAVER HIESTAND

Wir nehmen Georg Schmid's Anliegen nach «religiösem Konsumentenschutz»¹ auf unsere Weise auf und möchten Indizien anführen, aufgrund derer sich eine Spiritualität als tragfähig erweist. Ich beginne, indem ich, ausgehend von der jesuitischen Spiritualität, drei Spannungsfelder skizziere, die in vielen Spiritualitätsformen auftreten. Diese Skizzen legen Fragen nahe. Und je nachdem, wie sich diese beantworten lassen, ergeben sich positive oder negative Indizien für die Tragfähigkeit der entsprechenden Spiritualität.²

1.1 Trennung und Bindung

Nimm Dir, Herr, und übernimm meine ganze Freiheit, mein Gedächtnis, meinen Verstand und meinen ganzen Willen, mein ganzes Haben und Besitzen. Du hast es mir gegeben, zu Dir, Herr, wende ich es zurück; das Gesamte ist Dein; verführe nach Deinem ganzen Willen, gib mir Deine Liebe und Gnade, das ist mir genug.

Ignatius von Loyola³

Bevor Jesus öffentlich aktiv wurde, hatte er sich 40 Tage der Wüste ausgesetzt.⁴ Mahatma Gandhi fastete wiederholt. Der US-Jesuit Daniel Berrigan und seine sieben Gefährtinnen und Gefährten hatten sich

¹ Vgl. Schmid i.d.Bd.

² Wichtige Überlegungen und Intuitionen verdankt dieser Beitrag einem Artikel der evangelischen Theologin Ines Buhofer. (Vgl. Buhofer, Ines: *Verschleiss eines Begriffs. Kritisches zum Umgang mit dem Wort Spiritualität*. In: NZZ. Fernausgabe. Nr. 123 vom 31.5.1990, S. 45.)

³ Ignatius von Loyola: *Die Exerzitien*. Einsiedeln 1965, S. 59f.

⁴ Mk. 1,12–13; Mt. 4,1–11; Lk. 4,1–13.

zu langen Reflexionen und zum Gebet zurückgezogen, bevor sie 1980 zwei Sprengkopfhülsen von US-Atomraketen zertrümmerten.⁵ In allen drei Beispielen haben Leute, die sich als spirituelle Menschen verstanden, im Namen ihrer Spiritualität für eine bestimmte Zeit von ihren gewohnten Lebensvollzügen und ihrer Umgebung Abstand genommen. Dieser zeitweilige Gang in die Wüste – äusserlich in eine abgeschiedene Gegend oder innerlich in die Einsamkeit, oder beides zugleich – entspringt einem tiefen Bedürfnis des Menschen. «Es steht schlimm um ein Leben, wenn es die Wüste nicht besteht oder sie meidet»⁶, notierte der Jesuit Alfred Delp.

Am Anfang beinahe jeder Form von Spiritualität steht eine radikale Trennung. Der Mensch, der sich zu ihr durchringt, wagt sie, weil er bereits von einer Sehnsucht nach unmittelbarer Begegnung ergriffen ist. Wer die Abgeschiedenheit sucht, macht dies nicht primär, weil er noch mehr leisten oder noch besser werden will, sondern weil er seiner Sehnsucht nach Grösserem Raum schaffen will. Er will sich von allem lösen, was ihn daran hindert, sich unmittelbar auf ganz Anderes auszurichten. Die Wüste, und sei sie noch so sternenlos, erscheint ihm als viel versprechende Möglichkeit zu vertiefter Besinnung und fruchtbarer Erkenntnis. Deswegen zieht es ihn dorthin.

Wir können an Alltagserfahrungen anknüpfen. Täglich sind viele Menschen zwischen hundert Wahlmöglichkeiten hin- und hergerissen. Täglich müssen sie sich zwischen zahlreichen Optionen entscheiden. Diese Zerrissenheit lässt sie trotz allem Einsatz kraftlos erscheinen. Doch kaum sind sie für eine Weile dem Zwang, sich ständig entscheiden zu müssen, entronnen, spüren sie längst verloren geglaubte Kräfte wieder. Dieselbe Energie, welche sie zuvor für zahlreiche Entscheidungsprozesse aufwenden mussten, können sie jetzt in wenige Tätigkeiten investieren und diese dementsprechend dynamisieren. Bereits eine längere Bahnfahrt ohne Handy-Kontakte wirkt auf sie derart lockernd und gleichzeitig strukturierend, dass sie endlich einen ständig hinausgeschobenen Brief abfassen oder endlich in einer delikaten Frage zu einer stimmigen Entscheidung gelangen können. Sobald sie sich also, getrennt von zahlreichen Informationszuflüssen, ausserhalb ihrer gewohnten Lebensbahnen bewegen, spüren sie eine Kreativität wiederkehren, auf die sie gar nicht mehr gehofft hatten, und erahnen eine ursprüngliche Ganzheit.

Je tiefer sich nun jemand nach einer solchen Ganzheit sehnt, umso bereitwilliger trennt er sich von allem, was ihn von dieser Sehnsucht ab-

⁵ Berrigan, Daniel: *To dwell in peace. An autobiography*. San Francisco 1987.

⁶ Delp, Alfred: *Gesammelte Schriften. Band IV. Aus dem Gefängnis*. Frankfurt a.M. 1984, S. 220.

halten könnte. Ignatius von Loyola hat im oben angeführten Gebet eine christliche Variante dieser Sehnsucht und die sich daraus entwickelnde Dynamik auf die ihm eigene leidenschaftlich-nüchterne Art in Worte gedrängt. Sein Gebet, die Frucht jahrzehntelangen Ringens, fasst sowohl sein Exerzitien-Buch als auch seine Lebensdynamik zusammen.

Wer sich nach Ganzheit sehnt, lässt materielle Güter und Beziehungen zu Mitmenschen (sein *ganzes Haben und Besitzen*) hinter sich. Und je radikaler er sich ergreifen lässt, umso mehr ist er sogar imstande, eigene Haltungen aufzugeben, sich von seinen geistig-seelischen Fähigkeiten (seinem *Gedächtnis*, seinem *Verstand*, seinem *Willen*) und schliesslich sogar von seiner eigenen *Freiheit* freizumachen. Spätestens die Zeile *gib mir Deine Liebe und Gnade* dokumentiert indes, dass alle Trennungsimpulse an die Sehnsucht nach einer neuen Bindung geknüpft sind. Genauso wie die Wüsten-Eremiten, genauso wie später Franz von Assisi bei seinen Armutsbestrebungen oder die Beginen und genauso wie moderne Erweckungsbewegungen bei ihren Aufbrüchen will sich Loyola nicht aus Welt-Verdross von der Welt lösen, sondern um eines Wertes willen, den er als noch höher einschätzt als die Werte, die er aufgibt.

Der tiefere Sinn für diese Dynamik liegt im Schicksal des jüdischen Zimmermannssohnes aus Nazareth begründet. In ihm ist Gott nach christlichem Glauben den Menschen radikal nahe gekommen. Wenn also Gott im Menschen Jesus gleichsam eine Karriere nach unten einschlug und der Weg dieses Menschen am Kreuz endete, dann zählen Loslassen und Absteigen notwendigerweise zum Weg all derjenigen, welche am Schicksal des Gekreuzigten teilhaben wollen. In diesen Abstieg soll auch der junge Jesuiten-Novize eingeführt werden. Wie Jesus soll auch er sich von allem freimachen, allen Besitz und alle Beziehungen zurücklassen. Er darf diesen Weg gehen nicht aufgrund eines heroischen Kalküls, sondern aufgrund seines Glaubens, dass das Erleiden des Todes für Jesus nicht das Ende bedeutete, und aufgrund seiner Hoffnung, dass er selbst alles, was er zurücklässt, auf einer neuen Ebene wiedergewinnen wird.

Dementsprechend soll er auf diesem Abstieg auch lernen, dass diese Trennungen bereits etwas von der Erfüllung der Bitte *gib mir Deine Liebe und Gnade* erahnen lassen. Er soll, in einer anderen Terminologie gesprochen, lernen, sich zu entgrenzen, um sich im Eigentlichen zu beheimaten. Sein «Ich» soll auf dem Weg spiritueller Transformation sterben und sich neu konstituieren.

Freilich wissen wir heute, dass asketische Impulse und Trennungsehnsüchte auch aus neurotischen Veranlagungen erwachsen, in endlose Selbstquälereien münden oder eine Moral fördern können, die

sich am Perfektionismus orientiert. Lebensverneinende oder schwermütige Charaktere können ihre Anhänglichkeit an eine Spiritualität, welche Trennungen betont, benutzen, um eine schwärmerische Leidenschaft zu kultivieren. Wir wissen weiter, wie verhängnisvoll es ist, wenn eine ich-schwache Persönlichkeit sich zu schnell von materiellem und geistigem Besitz lossagt, den sie gar noch nicht wirklich erworben hat. Manche Menschen sind aufgrund ihrer Persönlichkeitsentwicklung gar noch nicht zu Trennungen im oben geschilderten Sinne fähig. Ihre Trennungen sind dann bloss maskierte Abwehr- oder Flucht-Varianten. Und wir wissen schliesslich, dass auch triebfeindliche oder unsichere Menschen den Schutz der Askese suchen.⁷

Vor diesem Hintergrund können wir an jede Spiritualität, deren Tragfähigkeit wir eruieren möchten, folgende Fragen stellen: Ermöglicht mir die Spiritualität, die ich «überprüfen» möchte, wirklich, in einem radikalen Sinne Abschied zu nehmen und mich auf einer neuen Ebene zu binden? Bietet sie mir Rahmenbedingungen, dank derer ich zumindest vorübergehend asketisch leben kann? Verfügt diese Spiritualität über Kriterien und Instrumente, mit deren Hilfe ich meine Motive, eine Trennung vorzunehmen, analysieren und die fruchtbaren von den fragwürdigen Motiven unterscheiden kann? Verleiht sie mir genügend Perspektiven, um das, was ich aufgabe, auf einer neuen Ebene wiederzugewinnen? Kurz, bietet mir diese Spiritualität die Möglichkeit, eigene Spannungen zwischen Trennungs- und Bindungsimpulsen je neu auszuloten, zu leben, auszuhalten und fruchtbar weiterzuentwickeln?

1.2 Eigenständig und bezogen auf eine Institution

Diese Gebetsgnade hat unser Vater [Ignatius von Loyola] in einzigartigem Ausmass erhalten. Und damit die Gnade, dass er in allen Dingen, Handlungen und Gesprächen Gottes Gegenwart wahrnahm mit einem feinen Gespür für das Geistliche, ja diese Gegenwart schaute und so «in actione contemplativus» war; er pflegte dies in das Wort zu kleiden: Wir sollen in allen Dingen Gott finden.

Hieronymus Nadal⁸

In mehreren Situationen war Ignatius von Loyola vom Eindruck durchdrungen, Gott habe sich ihm unmittelbar mitgeteilt. Das genügte ihm jedoch nicht. Bald nach seinen ersten Transzendenz-Erfahrungen suchte er nach Menschen, welche auf ihre Weise zur selben Gotteserfah-

⁷ Scharfetter, Christian: *Der spirituelle Weg und seine Gefahren*. Stuttgart et al., 5., unveränderte Aufl. 1999, S. 88.

⁸ Nadal, Hieronymus: *Epistolae et monumenta*. Band IV, Rom 1905, S. 651.

rung wie er gelangt waren. Und er hielt nach Frauen und Männern Ausschau, welche er zu jener Transzendenz-Erfahrung, die ihm zuteil geworden war, hin begleiten könnte. Ausserdem entschied er sich nach verschiedenen Zusammenstössen mit der Inquisition, seine eigene Spiritualität innerhalb des Rahmens zu leben, den die katholische Kirche damals vorgab.

Wie viele spirituell begabte Christinnen und Christen vor und nach ihm erfuhr sich auch der baskische Adelige im Spannungsfeld zwischen der eigenen Gotteserfahrung und der vorherrschenden kirchlichen Dogmatik, im Grundkonflikt zwischen dem, was sie innerlich erlebten, und den Aussagen, mit denen die Gemeinschaft, in welcher sie sich eingebettet fühlten, ihr Erleben beurteilte. Denn einerseits gilt Gott nach christlicher Vorstellung als Geheimnis, das sich der menschlichen Seele enthüllt, andererseits offenbart er sich in der Geschichte der Gemeinschaft all jener, die an ihn glauben. Auf der einen Seite lässt sich Gott also in einer individuellen Transzendenz-Erfahrung erschliessen, auf der anderen Seite im Rahmen der christlichen Religion, die sich auch in sozialen Institutionen konstituiert hat, ihre schriftlichen Ausdrucksformen gefunden hat und rituell gestaltet wird. Auf der einen Seite steht das Individuum, auf der anderen Kollektive mit ihrer Geschichte, ihren Traditionen und Lehren.

Wie in vielen Mystikerinnen und Mystikern vor und nach ihm reifte in Loyola die Überzeugung, es sei letztlich förderlicher, sich auf dem eigenen Weg in Auseinandersetzung zu jener Institution voranzutasten, in welcher er seine Heimat sah. Dementsprechend suchen Jesuiten seither ihren je eigenen Weg zu Gott, indem sie ihr eigenes Erleben immer wieder mit der kollektiven Ausrichtung der katholischen Kirche konfrontieren. Sie bewegen sich im Rahmen, nicht ausserhalb einer Institution. Sie fechten diese wohl an, lassen sie aber niemals ausser Acht.

Ignatius erzählte gegen Ende seines Lebens: «Und jedesmal und zu jeder Stunde, dass er Gott finden wolle, finde er ihn.»⁹ Er war davon durchdrungen, Gott *in allen Dingen* suchen und finden zu können. Ihm nachfolgend, kennen Jesuiten von ihrer Kirche approbierte Regeln, gemäss denen sie Gott individuell suchen und finden sollen. Vorgeschriebene und jahrhundertalte Praxis ist beispielsweise, dass jeder Jesuit täglich eine Stunde meditiert¹⁰, abends auf den vergangenen Tag zurückblickt und sich einmal im Jahr für die persönlichen

⁹ Ignatius von Loyola: *Bericht des Pilgers*. Übersetzt und kommentiert von Peter Knauer SJ, Frankfurt a.M. 1999, S. 162.

¹⁰ Stierli, Josef: *Ignatius von Loyola. «Gott suchen in allen Dingen»* Olten et al. 1981, S. 131f.

Exerzitien zurückzieht. Wie und wann er jedoch täglich meditieren, auf welche Weise er auf den vergangenen Tag zurückblicken und in welcher Form er seine Jahres-Exerzitien machen soll, muss er im Verlauf seines Lebens immer wieder neu ausloten.

Im weiteren soll der einzelne Jesuit seine Erfahrungen nicht nur der Kirche und ihren Instanzen aussetzen, sondern auch seinen Gefährten. Er soll sich über seine spirituellen Erfahrungen regelmässig mit anderen austauschen. Dies und regelmässige Diskussionen über wesentliche christliche Glaubensinhalte helfen mit, für eigene Erfahrungen eine adäquate Sprache zu finden. Sogar transpersonale Erfahrungen auf dem Weg der Gott-Suche (sogar besondere Wachbewusstseinszustände oder Erfahrungen, dass sich Raum und Zeit in Ausdehnung und Verengung verändern) können so besser geerdet werden.

Ein Jesuit soll also lernen, sowohl alleine unterwegs zu sein als auch gemeinsam mit anderen eine christliche Grundhaltung einzuüben. Er soll sowohl persönliche Erwartungen formulieren als auch konstruktiv nach gemeinsamen Lösungen suchen können. Er soll fähig werden, sich auf je neue Vereinbarungen einzulassen, ohne seine persönliche Ausrichtung der Gott-Suche zu verlieren.

Von diesem Idealbild des Jesuiten fühlen sich indes immer wieder Einzelgänger angezogen. Primär die individualistischen Aspekte des Jesuitenordens im Blick, suchen sie Abschirmung und hoffen, den Ansprüchen einer Gemeinschaft zu entkommen. Sie neigen dazu, ihre Welt in zwei Nebenwelten aufzuspalten: in eine vom Alltag losgelöste, hochkultivierte Eigenwelt und eine Aussenwelt, in welcher sie bestenfalls höflich mit anderen Menschen Verbindungen unterhalten. Umgekehrt erweist sich der kommunitäre Aspekt des Ordens für entscheidungsschwache, verantwortungsscheue oder starre Menschen als attraktiv. Sie wollen sich primär dem Schutz einer Gemeinschaft, einer Autorität und einer möglichst klar reglementierten Lebensform anvertrauen.

Vor diesem Hintergrund können wir an jede Spiritualität, deren Tragfähigkeit wir prüfen möchten, ein zweites Bündel von Fragen stellen: Wie weit ist in dieser Spiritualität das Bewusstsein lebendig, dass Herzlichkeit und gegenseitige Anteilnahme wesentlich zum Wachstum und zur Reifung des Einzelnen beitragen? Wie weit findet in der Gemeinschaft, die sich der entsprechenden Spiritualität verpflichtet weiss, der Einzelne Unterstützung auf seinem Weg? Wie weit verfügt die Spiritualität über Formen und Instrumente, damit sich der Einzelne von der Institution und die Institution vom Einzelnen konstruktiv konfrontieren lassen kann? Wie weit schenkt die Institution dem Einzelnen das Grundvertrauen, dass er seinen Weg alleine suchen darf? Wie rea-

giert sie, wenn er eine abweichende Form der Gott-Suche einschlägt? Kurz, wie weit ermöglicht die Spiritualität ein fruchtbares Spannungsverhältnis zwischen dem Einzelnen und der Institution?

1.3 Orientierung an einer Meisterfigur – Offenheit für andere Formen der Spiritualität

In allem auf den Herrn schauen.

Ludolf von Sachsen¹¹

In vielen Spiritualitäten ist die Orientierung an einem geistlichen Meister ein zentrales Element.¹² In jeder christlichen Spiritualität soll Jesus Christus selbst diese Lehrer-Rolle einnehmen. Vom Karthäuser Ludolf von Sachsen haben Ignatius von Loyola und die Jesuiten den Leitspruch *In allem auf den Herrn schauen* übernommen, wobei mit *Herr* Jesus gemeint ist.¹³ Sowohl in den Exerzitien als auch in den vielfältigen Begegnungen im Alltag will der Jesuit dieses Schauen kontinuierlich vertiefen und ein inneres Verhältnis zum Gekreuzigten und Auferstandenen ausbilden. Auf Jesus blickend und von ihm lernend, will er sein Leben so leben lernen, wie Jesus sein eigenes gelebt hat.

Andererseits ist sich der Jesuit bewusst, dass er Jesus nie vollends erfassen wird und ihm von jenem ständig «Überraschungen»¹⁴ zugemutet werden. Er weiss, er kann in seiner Beziehung zu Jesus nur wachsen, wenn er die Begegnung mit anderen Menschen und deren Wegen sucht und anerkennt, dass auch sie in ihrer Andersartigkeit von Gott geschaffen sind und sich auf Gott hinbewegen. Wer Jesuit werden will, muss also lernen, zu akzeptieren, dass die Meister-Figur, an welcher er sich orientiert, eine lebendige und paradoxe ist; eine Figur, die ihm so nahe kommen kann, dass sie immer noch Geschichten auslöst, auch wilde und unerträgliche, und die gleichzeitig so schwer einholbar ist, dass es sich lohnt, sich ein Leben lang mit ihr zu befassen; eine Figur, die in ihrer Grösse auf den Menschen nebenan, auf den Anderen und seinen Weg verweist.

So ergibt sich ein letztes Fragenbündel: Wird eine Spiritualität absolut gesetzt? Oder besitzt sie in ihrer Meister-Figur das Potenzial, den Einzelnen zu befähigen, verschiedene Erfahrungsebenen und Weltanschauungen zu unterscheiden und in die eigene Lebensentfaltung ein-

¹¹ Ludolf von Sachsen: *Das Vorwort zum «Leben Jesu Christi»*. Eingeleitet und übersetzt von Andreas Falkner SJ, Frankfurt a.M. 1988, S. 24.

¹² Scharfetter, Christian 1999: *a.a.O.*, S. 15.

¹³ Maron, Gottfried: *Ignatius von Loyola. Mystik – Theologie – Kirche*. Göttingen 2001, S. 23ff.

¹⁴ Oberholzer, Paul: *Christliche Spiritualität*. URL: <http://www.aki.unibe.ch>.

zubauen? Ist sie offen für eine universale Sicht? Kann sie den Weg des Anderen als genuin eigenen Weg würdigen und ihn als Quelle für die eigene Entwicklung erfassen?

2. Alltag – Menschenwürde – Empathie – Widerstand – Klage – Bescheidenheit

CHRISTOPH MÜLLER

Ich habe versucht, wichtige Indizien einer tragfähigen Spiritualität¹⁵ übersichtlich zusammenzustellen (s. Tabelle am Schluss des Kapitels). Im Folgenden vertiefe ich einige Aspekte aus den einzelnen Abschnitten der Zusammenstellung. Ich gehe davon aus, dass vieles ohne weitere Kommentierung verständlich werden kann. Die Zusammenstellung selber bleibt mit Sicherheit fragmentarisch, ungeschlossen und unvollständig. Sie lässt sich nicht auf einen Nenner bringen. Wenn Spiritualität ein *Lebensphänomen* ist, gehören *Spannungen* unabdingbar dazu. Frömmigkeit sprengt jedes Schema, auch das hier vorgelegte.

Ich gehe so vor, dass ich jeweils eine Leitfrage formuliere, auf die ich dann vertieft eingehe. Ausgehend von diesen Leitfragen formuliere ich normative Kriterien einer tragfähigen Spiritualität.

2.1 Lebt die Spiritualität vor allem im Alltag oder eher auf Gefilden, die alltagsabgeschirmt sind? (zu den Abschnitten 1–3 in der Tabelle)

Es kann sehr heilsam sein, *Aus-Zeiten* zu nehmen und *geschützte Räume* zu finden. Unterbrechungen des Gewohnten können lebenswichtig werden. Ein Kriterium für tragfähige Spiritualität ist jedoch, ob solche Zeiten und Räume dazu befähigen, den Alltag neu zu entdecken und selbst im scheinbar Gewöhnlichen das Ungewöhnliche wahrzunehmen. Manchmal machen Menschen auch in schwierigen Situationen ihres *Alltags* völlig überraschende Erfahrungen; es ist für sie wie ein «*Über-das-Wasser-gehen-Können*», indem sie *über die Erde* gehen. Alltag ist nicht einfach Alltag. Mit welchem Blick kommt er in Sicht? Welcher Blick verstellt ihn? Wie kommen wir zu unserem Blick?

«Wie schnürt ein Mystiker seine Schuhe?» So heisst ein aufschlussreiches Buch, das kürzlich erschienen ist. Der tägliche «Kleinkram» kann unversehens überraschend anders erfahren werden. Lorenz Marti erläutert dies mit einem Satz, der von einem Schüler des berühmten jüdischen Wanderpredigers Maggid von Mesritsch überliefert ist: «Ich

¹⁵ Statt von «Spiritualität» würde ich lieber von «Frömmigkeit» reden. «Frömmigkeit» erscheint sperriger und weniger gefällig als «Spiritualität».

bin nicht zum Maggid gegangen, um bei ihm die Torah zu studieren, sondern um zu beobachten, wie er seine Schuhe schnürt.» Was wäre eine Spiritualität, die dazu führt, den Alltag zu entwerten und zu trivialisieren – und nichts mehr mit dem ganz konkret gelebten Leben zu tun hat? Lorenz Marti kommentiert den Maggid:

Es gibt viele grosse Theorien über Gott und die Welt. Doch am Ende kommt es immer darauf an, wie ich mit den ganz praktischen Anforderungen des ganz gewöhnlichen Alltags umgehe. Der Ort, an dem die grossen Fragen des Lebens zu reflektieren und zu meditieren sind, ist immer da, wo ich gerade bin.¹⁶

2.2 Werden Menschen in ihrer unantastbaren Würde wahrgenommen?

(zu den Abschnitten 4–7 in der Tabelle)

Ich knüpfe hier an Texte aus den Evangelien an. Im Matthäusevangelium (Mt 25,31–46) wird von einer Gerichts-Inszenierung erzählt, einer ebenso anschaulichen wie provokativen Darstellung der Lebens-«Essentials». Vor dem (letzten) Gericht erscheinen Leute «aus allen Völkern». Sie haben Kranke besucht, Obdachlosen ein Zuhause gegeben, Flüchtlinge, Hungernde und Gefangene nicht im Stich gelassen. Sie handelten wie der barmherzige Samaritaner (im Lukasevangelium¹⁷) aus einer *elementaren Empathie* heraus. Es ist ein menschliches, verletzliches, fragmentarisches Handeln – und Christus, der in der Rolle des Weltenrichters auftritt, sagt dann: «Was ihr einem dieser Geringsten getan habt, das habt ihr mir getan.» In den Kranken, Obdachlosen, Flüchtlingen, Hungernden und Gefangenen sind sie, ohne es zu wissen, dem Weltenrichter begegnet. Die elementare Empathie erweist sich als die entscheidende Weise von Frömmigkeit. Menschliches und Göttliches werden nicht auseinander dividiert. Menschen werden mit ihrem verletzlichen Sein und Handeln zu MitarbeiterInnen des Ewigen – indem sie Menschen in ihrer unantastbaren Würde wahrnehmen.

In einer merkwürdigen Geschichte im Johannesevangelium fragt Jesus den Kranken, bevor er ihn heilt, ob er überhaupt gesund werden *will* (Joh. 5,6). Der Kranke wird an der Heilung *beteiligt*. Jesus achtet seine Würde; der Kranke ist nicht Demonstrationsobjekt. Hier zeichnet sich Spiritualität dadurch aus, dass die in ihr zum Zuge kommende Macht *geteilte* Macht ist. Es ist Macht in der Konkretion der Ermächti-

¹⁶ Marti, Lorenz: *Wie schnürt ein Mystiker seine Schuhe? Die grossen Fragen und der tägliche Kleinkram*. Freiburg 2004, S. 11f.

¹⁷ Luk. 10,29–37.

gung (*empowerment*). Im Geist dieser Spiritualität verfügen Menschen nicht über andere, auch nicht dort, wo dies zu ihrem Wohl geschehen soll. Und auch Gott verfügt nicht über sie.

2.3 Werden gemeinsame Entdeckungen (verlorener) christlicher Traditionen möglich?

Und: Wie werden andere Traditionen wahrgenommen?

(zu den Abschnitten 8–9 in der Tabelle)

Es gibt einen reichen Schatz christlicher Spiritualität. Ich verweise hier nur auf das Buch von Dorothee Sölle, in dem dies sehr eindrücklich dargelegt wird – immer auch im Gespräch mit nichtchristlichen Weisen von Spiritualität.¹⁸ Viele biblische Traditionen sind hierzulande fast unbekannt.¹⁹ Dies kann zu einem Verlust an lebenswichtigen Wurzeln führen. Es kann auch als grosse Chance aufgefasst werden, wenn Menschen heute christliche Traditionen *neu entdecken wie ein unbekanntes und verheissungsvolles Land*, das mit Neugier und Respekt erkundet wird. Ein achtungsvoller und neugieriger Umgang mit religiösen Traditionen verträgt sich nicht mit einer cleveren oder auch plumpen Vermarktung und Anpreisung, und auch nicht mit einem Personenkult um besonders «spirituelle» Menschen.

2.4 Ist eine Spiritualität in sozialer, ökologischer und politischer Hinsicht wach? Sind kritische Fragen eine wichtige Dimension von Spiritualität? Und wird auch ein befreiendes Lachen erfahrbar? (zu den Abschnitten 10–13 in der Tabelle)

Georg Schmid hat in seinem Vortrag von einer Spiritualität gesprochen, die zu einer «décervelage» führt, zu einem «no brain, no pain». Es gibt eine zynische Art, in der PolitikerInnen und auch Kirchenleute ihre Überzeugungen, Machtinteressen und Ziele im Namen «Gottes» oder des christlichen Glaubens rechtfertigen und unangreifbar machen.

Eine tragfähige Spiritualität kann eine wache und empathische Offenheit nicht mit einer scheinbar unpolitischen Privatheit vertauschen. Aber wie können «Mystik und Widerstand» zusammenkommen und zusammengehören? Wie wird es möglich, die Augen nicht vor Ungerechtigkeit zu verschliessen und sich dem Entsetzen und der Niedergeschlagenheit nicht zu entziehen?

Es ist schwierig, angesichts vieler entmutigender Erfahrungen nicht bitter, hart und starr zu werden. Damit Klarsicht, soziales Engagement und politische Wachheit mit den unvermeidbar damit verbundenen Enttäuschungen und Mühseligkeiten nicht in Rechthaberei und Ver-

¹⁸ Sölle, Dorothee: *Mystik und Widerstand. «Du stilles Geschrei»* (Serie Piper 2689). München et al. 2000.

¹⁹ Auf eine dieser fast unbekannteren Traditionen komme ich in den Hinweisen zur Klage zu sprechen.

bohrtheit umschlagen, brauchen wir Zeiten, wo wir aufatmen und auch feiern können. Und wir brauchen Räume zu einem befreienden Lachen (auch über uns selber)²⁰ – so dass es möglich wird, uns (*mit dem Engagement, den Enttäuschungen und auch dem eigenen Versagen*) endlich, aber nicht *unendlich* wichtig zu nehmen. Ich zitiere aus dem Buch von Peter L. Berger eine Geschichte von verblüffender Weisheit.

Ein junger Amerikaner reist durch Indien, auf der Suche nach dem Sinn des Lebens. Er erfährt, dass ganz droben auf einem der unzugänglichsten Gipfel des Himalaya ein Heiliger lebt, von dem es heisst, er kenne die Antwort auf diese Frage. Der junge Amerikaner verbringt viele Wochen auf der Wanderschaft, unter grossen Mühen und Strapazen, und erreicht endlich den Ort, wo der Heilige wohnt. Und da sitzt der weise Mann, reglos, den Blick auf den Mount Everest gerichtet. «Ich heisse John P. Shultz», sagt der junge Amerikaner. «Ich bin aus Cleveland, Ohio, und ich suche nach dem Sinn des Lebens. Ich habe gehört, Sie wüssten ihn. Könnten Sie mir sagen, was der Sinn des Lebens ist?»

Ohne den Blick vom fernen Gipfel des Mount Everest abzuwenden, intoniert der Heilige feierlich: «Das Leben ist wie die Lotusblüte.»

Der junge Amerikaner sagt nichts und sinnt über diesen dunklen Satz nach. Lange Zeit herrscht Schweigen. Dann tritt ein leichtes Stirnrunzeln auf das Antlitz des Heiligen, er wendet den Blick von dem fernen Bergesgipfel ab und fragt den jungen Amerikaner besorgt: «Oder haben Sie einen anderen Vorschlag?»²¹

2.5 Klage und Für-Klage (zu den Abschnitten 14–15 in der Tabelle)

In vielen jüdisch-christlichen Traditionen finden wir die Geste und Sprachform der Klage. Die Klage ist ein schmerzlicher Appell an Gott gegen Gott, ein Schrei in der Gottesfinsternis. Gott wird als Herausforderung und Kraft zum Widerspruch erfahren. Damit werden Gottesbilder, die über Jahrtausende wie selbstverständlich erschienen und erscheinen, umgestürzt, vor allem dasjenige, das «Gott» (oder eine «höhere Macht», ein «Schicksal» usw.) zum Erklärungsgrund für alles Unerklärliche, gerade auch das Unerklärlich-Böse, macht.

Das biblische Buch Hiob ist ein Zeugnis solcher Herausforderungen, ein Zeugnis von Gottesfinsternis und neuer Gottesbegegnung. Am Schluss seines ersten Klage-Psalms (Hi. 3,25f) sagt Hiob:

²⁰ Berger, Peter L.: *Erlösendes Lachen. Das Komische in der menschlichen Erfahrung*. Berlin 1998.

²¹ Ebd., S. XIX.

*Ja, was mich schrecklich schreckte, das traf mich wirklich,
und wovor mir grauste, das kam über mich.
Ich finde keine Rast und keine Stille,
ich kann keine Ruhe finden – es kommt das Wüten.*

Hiob redet nicht *über* den Schmerz, *über* seine Verzweiflung. Er steckt mitten drin.

Dieses intensive Suchen und Fragen nach sich selber ist für Hiob gleichzeitig die Frage nach dem Verlässlichen, nach der Wahrheit, nach Gott. Es ist ihm unmöglich, Gott aus seinem sinnlosen Leiden herauszuhalten. Und Hiobs Fragen nach Wahrheit und Gerechtigkeit, sein Fragen nach Gott gibt keine Erleichterung, deckt nicht zu, macht alles noch schwieriger, noch unausweichlicher.

Es ist etwas völlig anderes, wenn ich *zu* Gott schreie, als wenn ich *über* Gott Aussagen mache.

Es ist etwas völlig anderes, wenn ein Mensch schreit, vorbehaltlos, direkt, ohne dogmatische Zensur, aus seinem Schmerz und seiner Wut heraus und damit Gott verwickelt in das, was er erfährt, erleidet – oder wenn ein Mensch *über* Gott redet, *über* den Schmerz, *über* das Leiden.

«In Klage und Verzweiflung», so sagte der Theologe Henning Luther, «liegt mehr ehrliche Hoffnung als in Beteuerung von Sinn und Lebensgewissheit. Die Trauer hält die Treue zum Anderen, zum Besseren, zum Ende des Leidens ... Nur wer klagt, hofft.»²²

Und dort, wo Menschen keine Klage mehr herausschreien können, wird die *Für*-Klage zu einem starken Zeichen der Solidarität; sie wird in hoffnungslosen Erfahrungen stellvertretende Sprache und Geste der Hoffnung gegen alle Hoffnung.

Die Klage ist eine spezifische Expression einer elementaren Geste von Spiritualität: des Gebets. Simone Weil hat als «Wesen des Gebetes» die «Aufmerksamkeit» genannt.²³ Die Aufmerksamkeit für das Menschliche öffnet für das Göttliche und die Aufmerksamkeit für das Göttliche öffnet die Augen für das Leben.

²² Luther, Henning: *Die Lügen der Tröster. Das Beunruhigende des Glaubens als Herausforderung für die Seelsorge*. In: PrTh, 33. Jg. 1998, S. 163–176, 170. Der Vortrag fand sich im Nachlass des Marburger Praktischen Theologen. Er hielt ihn im Mai 1991, wenige Wochen vor seinem Tod.

²³ Dazu D. Sölle, a.a.O. (oben Anm. 4), S. 286f.

In einer der Leichenreden Kurt Martis heisst es:

*preiset das leben
das hart ist und schön
preiset DEN
der ein gott von lebendigen ist²⁴*

2.6 Verzicht als Lebens-Entfaltung (zu den Abschnitten 16–17 in der Tabelle)

Franz-Xaver Hiestand hat von Trennung und Hinwendung zum Wesentlichen gesprochen, auch von Askese. Er zeigt, dass Askese lebensfeindlich sein kann, dass es aber auch einen Verzicht und Übungen des Verzichts gibt, welche die Lebens-Entfaltung fördern oder erst möglich machen.

Eine tragfähige Spiritualität braucht Übung und Wiederholung. Schnell-Erfolge werden hier nicht versprochen. Aber auch durch Übung und Wiederholung kann nichts erzwungen werden. Wenn Spiritualität zu einer Leistung wird, gerät sie in Atemnot.

Mit meinem letzten Beispiel komme ich wieder an den Anfang zurück. Es ist jetzt nicht der Mystiker, der seine Schuhe bindet, sondern ein Mönch, der sich in der Wüste mit einem Schüler unterhält. Und beide könnten heute gut unter uns sitzen:

Vor vielen hundert Jahren suchte ein verzweifelter junger Mönch seinen Altvater auf. Er war sehr enttäuscht, weil es ihm nicht gelungen war, als Einsiedler in der Wüste die ersehnte Ruhe zu finden. «Wie lange bist du schon Mönch?», wollte der Alte wissen. – «Acht Jahre.» – «Acht Jahre?» Der Alte runzelte die Stirn: «Ich trage das Mönchsgewand seit siebzig Jahren, und noch keinen Tag habe ich Ruhe gefunden! Und du verlangst mit deinen acht Jahren bereits Ruhe zu haben?» Es war einen Moment still, so still, dass man beinahe hören konnte, wie dem jungen Mönch ein Stein vom Herz fiel. Weil der Alte nichts weiter sagte, bedankte sich der junge Mönch und machte sich gestärkt auf den Weg.²⁵

²⁴ Marti, Kurt: *Leichenreden*. Mit einem Vorwort von Peter Bichsel, Zürich 2001 (Erste Aufl. Neuwies / Berlin, 1969), S. 23.

²⁵ L. Marti, a.a.O. (oben Anm. 2), S. 147.

Zusammenstellung wichtiger Indizien einer tragfähigen Spiritualität

	Indiz	Beispiel	Indiz-Frage	konträr
1	Im Alltag das den Alltag Transzendierende entdecken und erfahren; «Gott unten»	«Das Wunder ist nicht, auf dem Wasser zu wandeln, sondern auf der Erde zu gehen.»	Lebt diese Spiritualität vor allem im Alltag oder auf Gefilden, die alltags-abgeschirmt sind?	Flucht vor dem Alltag, Abwertung, Banalisierung und Verdrängung des «Gewöhnlichen»
2	Sinne und Affekte kommen so ins Spiel, dass Menschen sich in ihrer guten Geschöpflichkeit erfahren.	Spaziergang in den Aare-Auen	Wie werden der Körper, die Sinne und die Affekte einbezogen?	Sinnlichkeit und Emotionalität werden abgewertet/überhöht/instrumentalisiert.
3	Die Sprache ist klar und zugänglich.	«Wie schnürt ein Mystiker seine Schuhe?»	Wie ist die Sprache ?	Jargon; Klischee; gestelzte, aufgeblasene, überhöhte Sprache
4	Menschen können einander in ihrer gottgegebenen Menschenwürde erfahren und achten.	Christus: «Was ihr einer/m dieser Geringsten getan habt ...» (NT: Matth. 25,40).	Werden die Menschen in ihrer unantastbaren Würde wahrgenommen?	Die «wahre» Menschenwürde erlangen nur die «wahrhaft Spirituellen».
5	elementar und offen	«Basis»-Gemeinschaften	Wer hat (keinen) Zugang ? Was wird verdeckt gehalten?	Spiritualität nur für eine auserwählte und exklusive (z.B. zahlfähige) Gruppe
6	Dialogische Spiritualität; Differenzen werden nicht zugedeckt.	«LaiInnen»-Spiritualität	Ist die Spiritualität offen für die achtsame Begegnung mit anderen Spiritualitäten und Lebensweisen?	Die «wahrhaft Spirituellen» bleiben unter sich. Sie brauchen die Anderen nicht.
7	Autorität als empowerment	«Willst du gesund werden?» (NT: Joh. 5,6)	Wird Macht geteilt?	hierarchisch und elitär <i>fixiert</i>
8	reicher Schatz christlicher Spiritualität	Kirchen, wenn sie als Ermöglichungs-Räume für die Begegnung mit Spiritualität erfahren werden	Werden gemeinsame Entdeckungen (verlorener) christlicher Traditionen möglich?	Ignoranz gegenüber christlichen Weisen von Spiritualität
9	Achtung vor anderen lebensfreundlichen Traditionen und ihren konkreten sozialen und religiösen Kontexten		Wie werden Traditionen wahrgenommen (respektiert oder ausgebeutet)?	Spiritualität wird instrumentalisiert und als Ware auf den Markt gebracht.

10	aufmerksam im Blick auf Ungerechtigkeit, Missachtung der Menschenrechte und Umweltzerstörungen	sozialpolitisch und ökologisch sensibel und unbestechlich	Was ändert sich durch diese Spiritualität im Blick auf soziales, ökologisches und politisches Wach-Sein ?	Spiritualität als Flucht ins Private; (scheinbar) unpolitisch
11	hellhörig gegenüber terribles simplificateur(e)s und Propaganda	«Gegenlernen» ist erwünscht.	Schärft die Spiritualität den Blick, die Wahrnehmung, die Empathie für Menschen im Dunkeln ?	schönfärben, wegsehen, unempfindlich werden
12	kritisch, reflexiv, transparent; keine Absolutheitsansprüche	klares Denken, Nachdenken, Weiterdenken	Sind kritische Fragen und Auseinandersetzungen wichtige spirituelle Dimensionen?	sich einer vorgegebenen Überzeugung fraglos unterziehen
13	Humor relativiert Absolutheits- und Machtansprüche.	heilsame Möglichkeit der Distanzierung	Ist es möglich, über sich selber zu lachen («redeeming laughter»)?	starre Strenge; sich lustig machen auf Kosten Anderer
14	wahrnehmen des Scheiterns, des Fragmentarischen	hoffen <i>in</i> den Aporien, hoffen <i>trotzdem</i>	Werden (verdeckte) Ganzheits- und Vollkommenheitsnormen auferlegt?	Ganzheitsideologie, Gesundheitsideologie
15	Trauer über Unfassbares, Zerstörerisches	Klage, Für-Klage	Ist es eine Spiritualität, die für alles eine Erklärung verspricht?	umfassende und lückenlose Welterklärung; Verharmlosung des Bösen
16	sich konzentrieren, üben, Entschleunigung, Langsamkeit	Askese der Entfaltung	Welche Erfolge , (Macht-)Gewinne und Höchstleistungen werden versprochen?	Askese der Unterdrückung
17	Wege, Umwege, Umkehrwege, verschiedene Wege	«Siebzig Jahre Mönch und kein bisschen ruhig ...»		Leistungs-Spiritualität; Fast-food- bzw. Instant-Spiritualität