

# Die Botschaft vom Reich Gottes und die Vielfalt der Spiritualitäten

## Eine fundamentaltheologische Krieriologie im Dienst der Unterscheidung der Geister

Roman A. Siebenrock

Spiritualität ist so sehr in aller Munde, dass sich z.B. die Österreichische Bundesregierung vor kurzem verpflichtet sah, im Bereich des Gesundheitswesens im Blick auf den Kostenersatz zwischen spiritueller und therapeutischer Hilfe zu unterscheiden, natürlich mit dem Kriterium der Wissenschaftlichkeit. Das in diesem Bereich gar nicht so fern liegende Kriterium Heilungserfolg wird dabei nicht einmal erwähnt.<sup>1</sup> Der Begriff „Spiritualität“ schillert. Orientierung tut Not – in jeder Hinsicht, nicht allein in religiöser.

Das Zweite Vatikanische Konzil hat in seiner Pastoralkonstitution eine Methode entwickelt, um in den „Zeichen der Zeit“ eine solche Orientierung zur Unterscheidung der Geister durchzuführen. Der einschlägige Text lautet: „Im Glauben daran, dass es vom Geist des Herrn geführt wird, der den Erdkreis erfüllt, bemüht sich das Volk Gottes, in den Ereignissen, Bedürfnissen und Wünschen, die es zusammen mit den übrigen Menschen unserer Zeit teilt, zu unterscheiden, was darin wahre Zeichen der Gegenwart oder der Absicht Gottes sind. Der Glaube erhellt nämlich alles mit einem neuen Licht, enthüllt den göttlichen Ratschluss hinsichtlich der integralen Berufung des Menschen und orientiert daher den Geist auf wirklich humane Lösungen hin“ (GS 11). In diesem Konzept konvergieren

---

<sup>1</sup> Vgl. Richtlinie für Psychotherapeutinnen und Psychotherapeuten.

offensichtlich theologische („wahre Zeichen der Gegenwart Gottes“) und anthropologische („humane Lösungen“) Kriterien. Diese methodische Option liegt auch dem vorliegenden Beitrag zugrunde. Zunächst soll das Phänomen Spiritualitäten unter verschiedener Rücksicht betrachtet werden (Abschnitt 1). Im zweiten Schritt wird eine anthropologisch-weltanschauliche Struktur als Orientierung eingeführt. Von den humanen Grundbeziehungen her, auf die jeder Mensch unausweichlich zu antworten hat (Abschnitt 2) wird eine Grundtypologie von Spiritualitäten entwickelt (Abschnitt 3). Der dritte Schritt kombiniert in der Entfaltung der Kriteriologie theologische und rationale Kriterien, weil konkrete Phänomene immer aus der zwei-einen Perspektive von Glaube und Vernunft beurteilt werden sollen (Abschnitt 4). Die dabei angeführten Beispiele wollen nur blitzlichtartig auf bestimmte Aspekte aufmerksam machen und erheben nicht den Anspruch, diese Unterscheidung der Geister umfassend durchführen zu können. Wenn hier nur exemplarisch das Werkzeug zu einer solchen Unterscheidung offen gelegt werden kann, dann mögen diese Elemente dazu anregen, selbst konkret angewendet zu werden. Eine Kriteriologie ermöglicht einen kritischen Blick, sie kann dessen praktischen Vollzug nicht ersetzen.

## 1. Hinführung

### 1.1. Spiritualität– ein Zeichen der Zeit

Von „Aszese“ war ja schon lange nicht mehr die Rede, „Frömmigkeit“ klang wohl zu konfessionalistisch festgelegt und altertümlich, auch das Wortfeld um das Fremdwort „Pietät“ war wenig gelitten, und Adjektive wie „religiös“ oder gar „gläubig“ konnten kaum in Frage kommen. Nicht nur ein neues Wort musste gefunden werden, sondern mit diesem ein anderer, zeitgemäßer Stil, dem „Geistigen“ einen Ort unter uns, in der sogenannten modernen Welt zu ermöglichen. Und so scheint einem neuen, romanisch leicht und ungebunden klingenden und nicht einmal implizit auf eine bestimmte Tradition verweisenden Wort eine anhaltende, ja erst heute richtig boomende Karriere geschenkt zu sein:

„Spiritualität“.<sup>2</sup> Das durch diesen Begriff Ausgedrückte lässt sich keineswegs klar bestimmen.<sup>3</sup> Das damit gemeinte Phänomen ist nicht einer bestimmten religiösen oder weltanschaulichen Tradition zuzuordnen. Auch sich als nicht religiös einschätzende Personen beharren darauf, spirituell zu sein.<sup>4</sup> Würde man es ihnen absprechen, würde ihnen etwas auch in ihren Augen für den Menschen Essentielles fehlen.

Spiritualität leitet sich von „spiritus“ („Geist“, neutestamentlich „pneuma“) her, und der weht ja bekanntlich wo er will (Joh 3,8), und will weder institutionell noch begrifflich dingfest gemacht werden. Schon das Johannesevangelium scheint Geist gegen Institution zu stellen, wenn Jesus zur Samariterin sagt, dass Gott, selbst Geist, nicht am Berg in Samaria und im Tempel in Jerusalem sondern in „Geist und Wahrheit“ angebetet werden möchte (Joh 4,24). Und so entzieht sich auch das Phänomen Spiritualität dem terminologischen Zugriff, weil es etwas ausdrückt, das den Menschen aus dem Innersten seiner Person

---

<sup>2</sup> Zur Begriffs- und Rezeptionsgeschichte vgl. Karl Baier, Handbuch Spiritualität; Christian Schütz, Praktisches Lexikon der Spiritualität. Drei Hauptbedeutungen werden unterschieden: eine religiöse, eine politisch-juristische und eine philosophische (s. Aimé Solignac, Spiritualität). Während die philosophische die Erkenntnis von immateriellen Gegenständen bezeichnet, verweist der politisch-juristische Begriff auf die Unterscheidung von geistlich und zeitlich-weltlich. Der religiöse Gebrauch wird in diesem Beitrag untersucht. Mit der Verwendung des Begriffs „spirituality“ durch Vivekananda in seiner Rede beim ersten Parlament der Religionen (Chicago 1893) beginnt die Karriere des Begriffs über die Grenzen der christlichen Traditionen hinaus. Der vorliegende Beitrag entstand auch in der gemeinsamen Arbeit einer Gruppe aus dem theologischen Forschungszentrum RGKW (Religion - Gewalt - Kommunikation - Weltordnung) an der katholisch-theologischen Fakultät Innsbruck. Diese Gruppe wurde vom weltweiten Projekt „Disjunction“ (vgl. Charles Taylor u.a., Church and people) angeregt, das in den Brüchen der Gegenwart Vermittlungen entwickeln will zwischen Glaubenden und Nicht-Glaubenden, zwischen Suchenden und Besitzenden. Ihre Beiträge werden in nächster Zukunft in der „Zeitschrift für Katholische Theologie“ veröffentlicht werden.

<sup>3</sup> Anton A. Bucher, Psychologie der Spiritualität. Hier werden die Versuche geordnet, mit quantitativ-empirischen Methoden Vorstellungen zu diesem Feld durch Fragen zu operationalisieren. Die damit erzielten Ergebnisse bleiben freilich weiterhin interpretationsbedürftig.

<sup>4</sup> Vgl. dazu etwa André Comte-Sponville, Woran glaubt ein Atheist?; Michael Schmidt-Salomon, Hoffnung Mensch. S. dazu die theologische Reflexion bei Gregor M. Hoff, Ein anderer Atheismus.

prägt. Sollte es deswegen als subjektive Marotte behandelt werden, so wie Geschmack und skurrile Vorlieben? Dies würde seine Bedeutung unterschätzen. Gerade jene Phänomene, die begrifflich nicht ohne weiteres fixierbar sind, werden zu besonderen Herausforderungen des Denkens sowohl der Theologie als auch der Philosophie, weil sie an das ursprüngliche und eigentümlich Menschliche anrühren. Die Grundfragen menschlichen Selbstverständnisses, um die es hier geht, lassen sich nie endgültig beantworten. Theologisches Denken sollte hier vielmehr erkunden, wie wir mit diesen Fragen in guter Weise umgehen können und sollen. Dies ist uns deshalb aufgegeben, weil sich im Umgang mit diesen Phänomenen und den sich von ihnen her stellenden Fragen die Humanität einer Kultur wesentlich mitentscheidet.

So zeigt sich als erste Vororientierung: Was sich in Spiritualität(en) ausdrückt und wie es sich ausdrücken kann (von innen und von außen, den gesellschaftlichen Gewohnheiten und Normen her), gestaltet wesentlich eine kulturelle Situation mit. Nicht einfach nur eindeutige Überzeugungen prägen eine Kultur, sondern auch die Art des Umgangs mit Fragen, die sich nicht eindeutig und im Einvernehmen beantworten lassen. Eine Kultur misst sich an ihrer Fähigkeit, mit Differenzen zu leben.

Es gehört zu den erschreckenden Erfahrungen des 20. Jahrhunderts, dass der Mensch das abgründig Böse und Gespenstische gebären kann, mit rationaler Fertigkeit, bestem Gewissen und aller emotionaler Hingabe. Es gibt eine „Frömmigkeit im Töten“.<sup>5</sup> Alle Totalitarismen müssen in ihrer Selbstinszenierung Wert auf Verehrung, Begeisterung und Lebenshingabe legen und inszenieren dabei den Tod. Ihre Führer verlangen nach Liturgien quasi-religiöser Anbetung. Man ist kaum gewillt, solche Konglomerate mit Spiritualität in Verbindung zu bringen, doch eine semantische Operation schafft nicht das Phänomen aus der Welt, das hier angesprochen werden muss.<sup>6</sup> In der bis heute nicht nachlassenden Begeisterung für das Böse und seine emphatische

---

<sup>5</sup> S. Hans G. Kippenberg, *Gewalt als Gottesdienst*; Louise Richardson, *Was Terroristen wollen*.

<sup>6</sup> S. die Analysen bei Hans Maier, „Politische Religionen“. Zum Verhältnis von Religion und Politik die grundlegenden Beiträge in Claus-Ekkehard Bärsch u.a., *Wer Religion verkennt, erkennt Politik nicht*.

Verkündigung zeigt sich, dass auch das Phänomen Spiritualität tief hineingetaucht ist in die Ambivalenz alles Menschlichen.

Goya hat sein 43. Capricho mit dem doppeldeutigen Titel versehen: „El sueño de la razón produce monstruos.“<sup>7</sup> Ist gemeint, dass Gespenster entstehen, weil die Vernunft schläft, oder entstehen Gespenster durch den Traum der Vernunft oder in ihm? Hält man sich an die zweitgenannte Auslegung, dann ist damit gesagt: Auch unsere Rationalität ist nicht von der Ambivalenz des Humanen verschont – und kann also „Gespenster“ gebären. Daher kann eine Kriteriologie, d.h. eine kritisch-vernünftige Beurteilung von Spiritualitäten, nur dann gelingen, wenn sie sich über ihre eigenen Maßstäbe Rechenschaft ablegt und diese offen ausweist.

Die hier gebotene rationale Kriteriologie bindet die Vernunft an das Evangelium zurück:<sup>8</sup> Die Vernunft findet Orientierung an einem Menschen, der nach dem Zeugnis des Evangeliums alles Menschliche erlebt und erlitten, in allen Abgründen aber von Gott als seinen Vater gesprochen und das Menschliche transformiert hat. Mit einer solchen vom Evangelium Jesu Christi inspirierten Kriteriologie soll für das Phänomen Spiritualität(en) eine Orientierung aus dem Geist des Evangeliums eröffnen werden.<sup>9</sup> Damit werden die hier andrängenden Fragen nicht abschließend beantwortet sondern es wird ermöglicht, sie in guter Weise in vorläufigen Antworten und Einsichten auf eine von uns nicht zu gebende, endgültige Antwort offen zu halten.

Dieses Offenhalten der Fragen in allen uns abverlangten vorläufigen Antworten, wie es der uns unfassbaren endgültigen Wirklichkeit gemäß ist, ist aber das Vermögen jener Geistesgabe, die einmal „Weisheit“ genannt worden ist. Weisheit als Vernunftbestimmung weiß um die Endlichkeit, Vorläufigkeit und Schuldbedrohtheit unserer Antworten, freilich auch um die Fragwürdigkeit des Verstummens oder der

---

<sup>7</sup> S. Helmut C. Jacobs, Der Schlaf der Vernunft.

<sup>8</sup> Zur brisanten Frage nach dem Verhältnis von Vernunft und Glaube s. die für mich leitende Untersuchung Volker Gerhardt, Der Sinn des Sinns.

<sup>9</sup> Damit wird nicht die Tradition christlicher Spiritualitäten bestätigt, sondern selbst unter einen kritischen Maßstab gestellt. Natürlich hätte sich ein solcher Maßstab erst dann wirklich bewährt, wenn er mit anderen, nicht nur religiösen Kriteriologien und deren Anwendung verglichen worden wäre. Das lässt sich hier nicht leisten. Doch darauf ist zu verweisen, um ein umfangreicheres Projekt zu benennen.

Zurückweisung der Frage. Sie weiß darum, weil sie zwischen dem Endgültigen und dem Vorläufigen unterscheiden kann, ohne die Bedeutung des letzteren zu negieren oder gar zu verachten. Solche Weisheit ist aber (gewiss nicht allein) den Glaubenden verheißen, sie ist aber auch für den Glaubenden nur möglich in der Aufnahme der Vernunft in sein Denken.

Der Anfang aller Weisheit, so heißt es, sei die „Furcht des Herrn“ (Ps 111,10). Diese Furcht besteht nicht darin, Angst vor Gott zu haben und in einem Wechselbad der Gefühle vor einem dunklen Gott zu erschauern. Die Furcht des Herrn ist deshalb die Grundorientierung allen menschlichen Lebens, weil wir darin einerseits nichts in dieser Welt mit Gott verwechseln und andererseits die Würde des Endlichen als Geschöpf nicht missachten. Die Unterscheidung zwischen Gott und Welt drückt sich biblisch als Bilderverbot und als Zurückweisung des Götzendienstes aus. Weil sie allen Menschen prinzipiell möglich zu sein scheint, kann sie als das entscheidende theologische Kriterium zu jeglicher Unterscheidung der Geister angesehen werden. Zwei Extreme werden dadurch kritisiert: zum einen der Götzdienst als Verabsolutierung weltlicher und endlicher Realitäten und zum anderen jene Verachtung der Welt, die in den verschiedenen Dualismen bis heute wirksam ist. Das Suchen und Finden von Möglichkeiten, wie in diesem Spannungsfeld gelingend gelebt werden kann, prägt das weite, immer noch wachsende Angebot völlig unterschiedlicher Spiritualitäten heute. Dieses Angebot an Sinngestalten beurteilen zu wollen, also den „Sinn des Sinns“<sup>10</sup> zu eruieren, ist das Motiv der hier zu entwickelnden Kriteriologie.

## 1.2. Spiritualität – eine erste Annäherung

Wenn alle prinzipiell spirituell sein wollen und dies auf die verschiedensten Weisen leben, dann gehört Spiritualität zur anthropologischen Grundverfasstheit und kann zunächst in einem weiten Sinne umschrieben werden als die persönliche Weise, die eigene Weltanschauung als implizite oder explizite Form einer Welt- und

---

<sup>10</sup> Vgl. Anm. 8.

Lebensorientierung zu leben. Nach Otto Muck bezeichnet sie „die ... einheitliche Haltung, aus der jemand lebt, woraus er/sie Probleme angeht, Entscheidungen für das eigene Leben trifft, Personen und Institutionen begegnet – besonders, wenn diese Haltung eine intensive ganzheitliche Ausrichtung des Menschen geworden ist“.<sup>11</sup> Diese erste Explikation ist sehr hilfreich, weil sie einerseits offen für verschiedene konkrete Inhalte ist, andererseits aber das Phänomen an die Grundverfassung des Menschen zurückbindet.<sup>12</sup> Menschen entwickeln, geradezu instinktiv, eine Vorstellung von sich, der Welt, dem Anfang und dem Ende von allem und ihrem Ort in diesem „Ganzen“. Sie benötigen solche Vorstellungen, um dem aufgegebenen Lebenshandeln Orientierung zu verleihen.

Diese erste formale Bestimmung ist in doppelter Weise zu konkretisieren.<sup>13</sup>

Zum *einen* ist nach dem Zweck einer Spiritualität zu fragen, nach dem, was Menschen von einer Spiritualität erwarten. Meine Antwort darauf: Spiritualität stellt keinen Sonderweg des Menschlichen dar, sondern geleitet die Menschen zu jenem Ziel (oder eröffnet solche Ziele erstmalig), durch das das menschliche Leben Erfüllung, d.h. Gelingen und Glück, findet.<sup>14</sup>

Zum *anderen* aber ist zu beachten, dass Spiritualität immer eine konkrete Form der Lebensführung und damit alltägliche Ausdrucksformen und Anweisungen kennt. Wir treffen Spiritualität immer nur in bestimmten Traditionen bei Menschen an, die ihr Leben in solchen Formen ausdrücklich auf ein (letztes) Ziel ausrichten. So wird Spiritualität im engeren Sinn ein bestimmter Lebens- und Übungsweg.

---

<sup>11</sup> Otto Muck, Beitrag in der Spiritualitätsgruppe des RGKW (s. Anm.: 2).

<sup>12</sup> S. zu diesem Ansatz Otto Muck, Rationalität und Weltanschauung.

<sup>13</sup> S. hierzu auch die Konzilserklärung „Nostra aetate“. Diese Erklärung führt die Frage der Religion über die Erwartung der Menschen ein, auf die „conditio humana“ Antworten zu bekommen (NA 1).

<sup>14</sup> Diese Erfüllung kann ein Mensch nach meiner Überzeugung nicht prinzipiell an seinen naturalen – biologischen und psychologischen – Voraussetzungen vorbei finden. Auch wenn er deren zeitliche Begrenztheit überschreitet, kann er in der Zeit nur mit ihnen seine Ziele verfolgen.

Wenn man nun fragt, was das genannte Ziel sei, dann scheint mir für eine erste, orientierende Antwort darauf Aristoteles nie zu veralten. Die Menschen erwarten sich „Seligkeit“. Aristoteles hatte in seiner „Nikomachischen Ethik“ grundsätzlich festgehalten: „Alles Wissen und Handeln zielt auf ein Gutes“<sup>15</sup>. Dazu erläutert er: „... die Glückseligkeit stellt sich dar als Vollendetes und sich selbst Genügendes, da sie das Endziel allen Handelns ist.“<sup>16</sup> Menschen erwarten also von der Spiritualität Lebensgewinn, Glückszuwachs, Momente von Seligkeit, letztlich „bleibendes Glück“. Leben ohne Überhöhung und Vertiefung ist schlicht nicht vorstellbar. Der Zauber macht das Fest, nicht der Marktwert der Präsente und Installationen. Deshalb muss bei aller Nüchternheit effizienter Geschäftsführung nicht nur ein Spalt, sondern ein riesengroßes Tor für Verzauberung und Glückseligkeit geöffnet bleiben. Der spirituelle Mehrwert macht den Wert der Ware.<sup>17</sup> Und nichts scheint für Unternehmenskultur und ihre Produkte so wichtig zu sein wie ein guter Mythos.<sup>18</sup>

## 2. Spiritualität und Anthropologie

Wie bereits gesagt legt die Vielfalt und unverwüstliche Präsenz von Spiritualität den Schluss nahe, dass diese zur menschlichen Grundverfasstheit gehört und sich aus anthropologischen Grundbestimmungen nährt. Ihre primären symbolischen Ausdrucksformen zeigen, dass ihr Ursprung nicht in der Anwendung oder konkretisierender Umsetzung explizit gewonnener Erkenntnisse oder Überzeugungen liegt. Spiritualitäten sind vielmehr in einer vor-rationalen, vielleicht sogar auch vor-bewussten Weise mit einer Person, einer Personengruppe oder der ganzen Menschheit verbunden. Sie stellen kulturell geprägte Ausdrucksformen des menschlichen „In-der-

---

<sup>15</sup> Aristoteles, Nikomachische Ethik I, 2 (1095a 15).

<sup>16</sup> Ebd., I, 6 (1097b 21-23).

<sup>17</sup> S. Norbert Bolz, Die Wirtschaft des Unsichtbaren.

<sup>18</sup> S. Silvia Zulauf, Unternehmen und Mythos.



Welt-Seins“<sup>19</sup> dar, in denen sich die für den Menschen konstitutiven Relationen abbilden. Deswegen vermag er nur in solchen von konkreten spirituellen Traditionen geprägten Formen sich in seinem Leben zunächst zurecht zu finden. Spirituelle Ausdrucksformen lassen den Menschen sich zu sich selbst verhalten, deuten ihm die Welt, entwerfen Möglichkeiten, prägen so das Handeln auf Zukunft hin und lassen auch das Leiden und Misslingen in den unvorhersehbaren Widerfahrnissen der Geschichte nicht ungedeutet.

Fünf konstitutive Relationen prägen den Menschen, auf sie muss er unbedingt eine Antwort geben. Bevor er das bewusst und reflektiert tun kann, ist er schon von kulturellen Vorgaben beeinflusst. Auf ihnen basiert jede ihm mögliche Antwort, die als solche dann freilich frei und selbstverantwortlich ausgesagt wird. Einerseits können wir nur in der uns zuvor angeeigneten Sprache antworten, durch die wir zu deuten, zu unterscheiden und zu werten gelernt haben, andererseits sind Sprachen immer offen für persönliche Ausdrucksformen und entwickeln sich mit den Widerfahrnissen der eigenen und kollektiven Geschichte weiter.

## 2.1. Die fünf Grundrelationen des menschlichen Daseins als Person

Die erste Relation besteht in der Dialogizität des Menschseins. Jedes Ich wird von einem signifikanten Du ermöglicht und geprägt, und so basiert jedes Pathos der Individualität im exklusiven Sinne von Autonomie auf Täuschung oder Verdrängung. Personalität reift durch

---

<sup>19</sup> Diesen Begriff hat Martin Heidegger in „Sein und Zeit“ entwickelt, um die menschliche Grundverfassung als Dasein phänomenologisch zu erfassen. Wichtig für diesen Beitrag ist der Begriff deshalb, weil er auf eine phänomenologische Wahrnehmung des Menschseins in einem vor allen Akten und Interpretationen liegenden Vollzug abzielt (Martin Heidegger, Sein und Zeit; v.a. 52-63). Hilfreich für unser Anliegen ist auch die Erkenntnis, dass das ontisch Nächste und Bekannte das ontologisch Fernste und in seiner ontologischen Bedeutung ständig Übersehene darstellt (ebd., 43). Genau in dieser offenen Stelle seines Selbstverständnisses erwächst im Menschen aus einem ursprünglichen Selbstverhältnis die Sehnsucht nach Spiritualität als einem ersten Verständnis seiner selbst in den Grunddimensionen des Menschseins.

Zustimmung und Anerkennung heran und ist daher immer auf Beziehung hin auszulegen. Person ist als interdependent autonom.<sup>20</sup> Dies kann die Sozialität I des Menschen genannt werden, die ihr Urbild in der (Vater-)Mutter-Kind-Beziehung<sup>21</sup> in allen Kulturen findet.

Als Sozialität II – die zweite Relation – ist die sekundäre Primärgruppe des Wir der Familie zu sehen sowie andere Gruppen, in denen eine prinzipiell überschaubare und daher noch unmittelbare Kommunikation möglich ist. Auf dieser Stufe weitet sich die Sozialität über ihre biologischen Bedingungen hinaus stärker aus auf Freundschaft, Peergroup und andere Varianten menschlicher Sozialgebilde. Beide Sozialitätsformen prägen zutiefst die Menschen.

Die dritte Relation bildet Sozialität III. Damit ist jene systemisch-institutionelle „Mitwelt“ gemeint, der zwar keine personal-unmittelbare Kommunikation mehr eignet, weil hier Personen vor allem in Rollen und Ämtern agieren. Diese Systeme prägen jedoch insbesondere in ihren symbolisch repräsentierten Formen – oft als anonyme Mächte – das menschliche Leben in höchstem Maße. Die von Luhmann analysierten Teilsysteme der Gesellschaft sind hier ebenso zu nennen, wie die verschiedensten Erinnerungskulturen und kollektiven Vorstellungen.<sup>22</sup> Alle drei Sozialitätsformen bilden die vom Menschen gestaltete Welt.

Eine fundamentale Vorgabe des menschlichen Lebens wird traditionell als „Natur“ bezeichnet. Sie hat sich durch die Wissenschaft, vor allem die Astrophysik, in die unvorstellbare Weite eines Universums ausgedehnt, vor dessen expandierender Größe alles Menschliche, ja die ganze Erde, nahezu vergeht. Deshalb vielleicht bezeichnen wir heute gerne die uns prägende Umwelt als Natur im Sinne von Heimat: die Umgebung einer vertrauten Landschaft mit allen ihren „Bewohnern“. Dass wir diesem unserem Lebensraum quasi-personale Züge geben, zeigt schon etwas sehr Wichtiges. Tiere, Landschaften mögen sowohl bergend als auch herausfordernd und

---

<sup>20</sup> Vgl. hierzu das entsprechende TZI-Axiom (Bernd J. Hilberath. / Matthias Scharer, Kommunikative Theologie, 90-111).

<sup>21</sup> Damit ist nicht nur eine biologisch-genetische Beziehung, sondern – in der Sprache von C.G. Jung –ein Archetyp gemeint.

<sup>22</sup> S. zu Luhmann aus theologischer Perspektive Wilhelm Guggenberger, Niklas Luhmanns Systemtheorie; Johann E. Hafner, Selbstdefinition des Christentums.

gefährlich, als „Paradies und Hölle“ erscheinen; trotz dieser Ambivalenz sind sie gegenüber der ungeheuren Weite der Gesamtwirklichkeit noch eher vertrauenerweckend. Aus dieser Umwelt erwachsen für alles menschliche Leben stärkere oder schwächerer Bestimmungsfaktoren, die uns gerade durch die Möglichkeit eines Klimawechsels immer bewusster werden. Heute aber hat die Natur durch ihre Entschränkung auf ein Universum, ein All, einen Kosmos hin in ihrer Komplexität, Weite und Faszination alle früheren Denkmöglichkeiten überschritten. So weitet sich in der vierten Relation die vertraute Welt auf die unvorstellbaren Dimensionen der Gesamtwirklichkeit aus, vor denen nicht nur die einzelne menschliche Person, sondern die Menschheit als ganze mit ihrer Geschichte unvorstellbar gering erscheint, ja zum „Nanosekundennichts“ wird.<sup>23</sup>

In allen diesen vier Relationen wirkt eine fünfte Relation auf die Menschen ein, die ich in einem ersten Zugang mit einem unklaren Begriff als Herausforderung durch Idealität und Überschreitung bezeichnen möchte und die traditionell „Erfahrung des Geistigen“ genannt worden ist. In den Einsichten der Mathematik, in der Erkenntnis der Gültigkeit eines Beweises, in der Unterscheidung von wahr und falsch, von gut und böse und in der Unbedingtheit menschlicher Begegnungen ist der Mensch, der sich in dieser Welt und seinem Leben einrichten möchte, in seiner inneren Bewegung über diese hinaus.<sup>24</sup> Denkerisch und phantasiereich überschreitet er das eigene Leben in Raum und Zeit, um schließlich jenseits der Möglichkeiten aller Möglichkeiten mit der Möglichkeit einer Wirklichkeit konfrontiert zu werden, die als „Mehr-als-Welt“ oder

---

<sup>23</sup> Bis heute wohl unübertroffen ist diese Spannung erstmals von Blaise Pascal ausgedrückt worden: „Denn, was ist zum Schluß der Mensch in der Natur? Ein Nichts vor dem Unendlichen, ein All gegenüber dem Nichts, eine Mitte zwischen Nichts und All. Unendlich entfernt vor dem Begreifen der äußersten Grenzen, sind ihm das Ende aller Dinge und ihre Gründe undurchdringlich verborgen, unlösbares Geheimnis; er ist gleich unfähig, das Nichts zu fassen, aus dem er gehoben, wie das Unendliche, das ihn verschlingt“ (Blaise Pascal, Über die Religion, Fr. 72).

<sup>24</sup> S. in der Auseinandersetzung mit der modernen anthropologische Diskussion Wolfhart Pannenberg, Anthropologie in theologischer Perspektive; ders., Was ist der Mensch?. Die Analytik im obigen Text verdankt sich vor allem dem Werk von Karl Rahner, der in dieser Überschreitung den Menschen immer schon ins Geheimnis hinein gewiesen analysiert (beispielhaft Karl Rahner, Gotteserfahrung heute).

„Transzendenz“ zu bezeichnen ist. Aus der Differenz zwischen Weltgebundenheit und letztlich über alles hinausgehender Offenheit in der Erfahrung des Geistigen erwachsen erst die Möglichkeiten dessen, was wir Spiritualität nennen. Das Transzendieren des eigenen Lebens und der Möglichkeiten der Welt führt dazu, dass der Mensch dieser Welt immer auch fremd ist.<sup>25</sup> Er findet sich einerseits vor und ist mit sich und mit ihr vertraut, andererseits ist er aber auch ein Leben lang immer zu sich und zu allen Möglichkeiten der Wirklichkeit erst unterwegs. Dieses Finden und immer neue Suchen konkretisiert sich in einer Spiritualität.<sup>26</sup> Darin lebt der Mensch seine ihm aufgebene Seinsweise als Frage nach möglichem Sinn, dem Gelingen, dem Glücken des Lebens für sich selbst, für andere, ja vielleicht sogar für alle. So erhält der Mensch als Wesen der Sehnsucht, aber auch der Verehrung und Hingabe eine bestimmte geschichtliche Ausdrucksform. Immer jedoch steht diese Suche unter der Möglichkeit des Scheiterns und heute besonders unter dem Verdacht des prinzipiell Illusionären.

## 2.2. Kontingenz-Begegnung: Die Grundstruktur der menschlichen Grundrelationen

Spiritualitäten können nicht nur in den genannten fünf Dimensionen analysiert werden, sie sind auch beschreibbar unter der Perspektive der „*conditio humana*“ in ihrer zeitlichen und ontologischen Bedingtheit. Alles menschliche Leben vollzieht sich unter den Bedingungen von Zeitlichkeit und Sterblichkeit. Der Mensch erfährt und weiß sich als kontingent, nicht-notwendig, und daher auch als gefährdet. Er hat seinen Grund nicht in sich, kann über seine Zukunft letztlich nicht souverän bestimmen und erfährt die verschiedenen Möglichkeiten

---

<sup>25</sup> S. philosophisch im Durchgang durch die verschiedensten Deutungen dieser Erfahrung Peter Sloterdijk, *Weltfremdheit*.

<sup>26</sup> Dieses Suchen wird einerseits durch die religiösen und kulturellen Traditionen geprägt, die mitunter sehr differenzierte Formen und Wege bereitstellen, wie z.B. in bestimmten buddhistischen Schulen oder in der Tradition der ignatianischen Exerzitien. Andererseits ist zu beobachten, dass diese Traditionen sich untereinander beeinflussen und dass Menschen auch als „selbständige Spiritualitätskomponisten“ eigene Wege wagen.

seines Lebens als unverfügbar und das Glück oft als nicht erwartete Gabe.<sup>27</sup> Die pastorale Konstitution des letzten Konzils hat diese Grunddimensionen menschlicher Erfahrungsweise bereits in ihren ersten Worten: „Freude und Hoffnung, Trauer und Angst“ (GS 1) evoziert. In diesen Erfahrungen von Gefährdung und Glück weiß sich der Mensch von Mächten ergriffen und durchdrungen, die ihn und alle Möglichkeiten der ihm primär zugänglichen Welt übersteigen. In seinen religiösen Ur-Lauten, dem Schrei und dem Halleluja, drückt sich die Ekstase des der Unverfügbarkeit der Kontingenz anheimgegebenen Menschen aus, eine Erfahrung, die die Religionswissenschaft mit dem Begriffspaar des „tremendum et fascinatum“<sup>28</sup> beschreibt. Die konkrete Ausdrucksform von Kontingenz ändert sich nach Kultur und geschichtlicher Situation. Ihre heutige Gestalt soll im Sinn der anfangs erwähnten von der Pastoralkonstitution skizzierten Theologie der Zeichen der Zeit kurz dargestellt werden.

### 2.3. Säkulare Apokalyptik und der Schatten des Nihilismus: zur zeitgenössischen Gestalt der menschlichen „Kontingenz-Begegnung“

Die moderne Situation des Menschseins und damit die überkommene Prägung zeitgenössischer Spiritualitäten war geprägt durch jenen Fortschrittsgedanken, in welchem der Mensch sich befähigt wusste, die alten Kontingenzen (Hunger, Krankheit und Tod) zu besiegen<sup>29</sup> und in seiner Geschichte einen „ewigen Frieden“ zu etablieren.<sup>30</sup> Diese Möglichkeiten schienen ihm durch seine Herrschaft über die Natur

---

<sup>27</sup> Wuchterl hat hierfür den schönen Begriff der „Kontingenz-Begegnung“ entwickelt. (Kurt Wuchterl, Kontingenz).

<sup>28</sup> S. die 2014 erschienene neueste Edition des Klassikers von Rudolf Otto, Das Heilige.

<sup>29</sup> Bereits Descartes erhofft, dass der Mensch mittels seiner Methode Meister und Besitzer der Natur werde, um sich dadurch deren Kräfte dienstbar zu machen (René Descartes, Discours de la Méthod, 100).

<sup>30</sup> S. die Auslegung der Kantschen Programmschrift durch Otfried Höffe, Immanuel Kant.

mittels Wissenschaft, Technik und Markt zum Greifen nahe.<sup>31</sup> Dieser Traum ist aber im 20. Jahrhundert geplatzt, auch wenn er wie in einer magischen Formel immer wieder wiederholt wird.<sup>32</sup>

In der Diskrepanz zwischen Weltzeit und Lebenszeit<sup>33</sup>, zwischen einem sich anhaltend ausdehnenden Universum und der begrenzten physikalischen und biologischen Realität des Menschen erscheinen wir in aller Weite und Größe unserer Geschichte noch geringer als nur „Nanosekundennichtse“. Wie sollte diese Diskrepanz zwischen erfahrener Selbstbedeutsamkeit und ontologischer Realität je überwunden werden? Gleicht nicht das Leben des Einzelnen und der Menschheit einem absurden Theater? Hat Albert Camus mit seiner Philosophie des Absurden nicht tatsächlich als letzter Realist die Würde der Sittlichkeit angesichts eines stummen und tauben Universums zu bewahren versucht?<sup>34</sup> Dazu kommt aber die Erfahrung, dass eben diese Sittlichkeit durch unsere eigenen Techniken und Formen der Selbstmanipulation aufgehoben wird.<sup>35</sup> Der Mensch kann im selbstgemachten „Experiment Mensch“ zum findigen Tier werden.<sup>36</sup> Wird aber die Möglichkeit ethischen und als solchen verantwortungsvollen Handelns eliminiert, dann steht damit die Existenz der Gattung Mensch selbst zur Disposition.

Wir leben in dem Bewusstsein, dass jede Generation von Menschen auf dieser Erde die letzte sein könnte. Heiß – durch unsere Waffentechnik – oder schleichend – durch unseren ökologisch immer unverträglicher werdenden Zivilisationsentwurf oder durch die

---

<sup>31</sup> Vgl. die bereits etwas illusionär wirkende Programmschrift John Brockman, Die dritte Kultur.

<sup>32</sup> Von dieser Ambivalenz zeugt bereits der Titel von Max Horkheimer / Theodor W. Adorno, Dialektik der Aufklärung.

<sup>33</sup> S. Hans Blumenberg, Lebenszeit und Weltzeit.

<sup>34</sup> S. Albert Camus, Der Mythos des Sisyphos.

<sup>35</sup> Vgl. die Beschreibung des Prozesses der Moderne in der Linie von Niklas Luhmann mit reinen Funktionskategorien als Legitimation von beschleunigter Veränderung bei Franz-Xaver Kaufmann, Religion und Modernität, 45-47.

<sup>36</sup> „Diese Selbstmanipulation reicht also durch alle Dimensionen des menschlichen Daseins: die Dimension des Biologischen, des Psychologischen (hier darf die Tiefenpsychologie nicht vergessen werden), des Gesellschaftlichen, des Ideologischen (im weitesten und neutralen Sinn des Wortes)“ (Karl Rahner, Theologische Analyse der Gegenwart, 266).

Verweigerung von hinreichender Nachkommenschaft – könnte die Geschichte der Menschheit rasch enden. Was einmal „Apokalyptik“ genannt wurde, nämlich das Lebensgefühl, sich in der letzten Zeitphase vor dem von Gott gesetzten Ende der menschlichen Geschichte zu befinden, ist heute säkular geworden.<sup>37</sup> Dabei steht uns aber sehr klar vor Augen, dass mit dem Untergang der Menschheit die Geschichte des Universums noch lange nicht zu Ende sein wird, wiewohl auch dieses nach den heutigen Erkenntnissen zeitlich begrenzt ist.<sup>38</sup> Dieses „Dysangelion“<sup>39</sup> – das ist die neue Situation aller Spiritualitäten der Gegenwart – erfahren wir auch als Möglichkeit zum Nihilismus, zur Erklärung jeder Art von Transzendenz als Illusion.

Neben dieser ontologischen Gravur aller möglichen Spiritualitäten ist eine politisch-gesellschaftliche Prägung zu nennen. Um der Freiheit willen hat der moderne, freiheitliche Rechtsstaat die weltanschauliche Orientierung an die Bürgerinnen und Bürger frei gegeben. Dadurch wird in jedem Lebensraum eine Pluralität von Orientierungen privat und öffentlich gelebt. Es kommt zu einer nicht einfach eingrenzbaaren Konjunktur der sinn anbietenden Unternehmen, die den traditionellen Religionen und Philosophien Konkurrenz machen. Menschen stehen vor der Aufgabe, auf ihrem konkreten Weg diese Pluralität zu deuten und zu integrieren. Diese neue Freiheit scheint nicht selten den Zusammenhalt der Gesellschaft zu bedrohen<sup>40</sup>, aber andererseits ist zu

---

<sup>37</sup> S. Wolfgang E. A. Palaver / Kristina Stöckl, Aufgeklärte Apokalyptik. Der Band dokumentierte Beiträge einer interdisziplinären Innsbrucker Forschungsgruppe, die sich in wenig einig war, darunter in der Bezeichnung des herrschenden Bewusstseins unserer Zeit als aufgeklärte Apokalyptik.

<sup>38</sup> Die meisten theologischen Entwürfe, die das apokalyptische Denken erneuern, vergessen diese Grundeinsicht, von der her der Mensch im Universum bedeutungslos zu werden scheint. Harald Lesch hat das in einem Witz beschrieben: „Treffen sich zwei Planeten. Sagt der eine: ‚Siehst aber gar nicht gut aus. Was hast du denn?‘ Sagt der andere: ‚Ach, ich hab Homo sapiens.‘ Da meint der andere: ‚Ach, mach dir nichts draus, das geht vorbei!‘“ (Harald Lesch, Was hat das Universum mit mir zu tun?, 96).

<sup>39</sup> Vgl. dazu Carl Amery, Causa finalis.

<sup>40</sup> „So stellt sich die Frage nach den bindenden Kräften von neuem und in ihrem eigentlichen Kern: Der freiheitliche, säkularisierte Staat lebt von Voraussetzungen, die er selbst nicht garantieren kann. Das ist das große Wagnis, das er, um der Freiheit willen, eingegangen ist“ (Ernst-Wolfgang Böckenförde, Recht, Staat, Freiheit). Dieses sogenannte „Böckenfördsche Paradox“ ist meiner Ansicht nach insofern zu verschärfen,

sagen, dass Spiritualität als gelebte Weltanschauung staatlich nicht verordnet werden kann, ohne ihre inneres Wesen zu zerstören. Jeder mit staatlichen Gewaltmitteln verordnete „Glaube“ wird korrumpiert und muss heute – unter den Bedingungen der Moderne und ihrer Möglichkeiten – totalitär werden.

Im Rückgriff auf die von Aristoteles oben zitierte Grundorientierung des Menschen auf Glückseligkeit hin stellt sich dann immer wieder neu die Frage nach den Chiffren des Glücks. Worin besteht dieses Glück? Aristoteles, auch hier hilfreich bis heute, unterscheidet äußere Güter – Güter des Leibes – und Güter der Seele.<sup>41</sup> Da dem Philosophen jeder Extremismus fremd ist, kann es bei den äußeren Gütern nur um eine gediegene Sicherung der Lebensbedingungen gehen, nicht um die bloße Anhäufung von Reichtum. Auch Gesundheit und Wohlergehen leiblicher Art dienen als Mittel zum Zweck jener seelischen Güter, die das Wesen des Menschen vollenden. Freundschaft, Philosophie und öffentliche Verantwortung rangieren hier an höchster Stelle. Weil das Edelste des Menschen seine Vernunft ist, verwirklicht sich das Wesen des Menschen vollendet im Leben eines Philosophen, der nach der Wahrheit sucht und forscht.

Aber könnte es nicht andere „höchste Güter“ geben? Könnte die Glückseligkeit als das Ziel allen menschlichen Handelns und Denkens nicht auch in Frieden und Freundschaft, ewiger Seligkeit, Gesundheit, Todlosigkeit und Leidfreiheit, aber auch Wellness und einem herrlichen Mahl in wunderbarer Gesellschaft bestehen? Immer aber scheint die Glückseligkeit ein volles und ungeteiltes Leben zu meinen, dessen Status nicht mehr gefährdet werden kann. Alle unsere Vorstellungen und Bilder des Glücks scheinen der Idee der Ewigkeit nach Boethius nahe zu kommen: „Ewigkeit ist des nicht-endenden Lebens ganzer und zugleich vollkommener Besitz.“<sup>42</sup> Doch wie ist ein solcher Besitz möglich? Unter den Bedingungen der Zeitlichkeit und Endlichkeit scheint dies völlig ausgeschlossen. Dennoch scheinen Spiritualitäten dadurch zu punkten, dass sie versprechen, solche Erfahrungen zu

---

als die Werte, von denen eine moderne Gesellschaft lebt, gerade im Prozess der Moderne gefährdet oder gar verbraucht werden.

<sup>41</sup> Aristoteles, Nikomachische Ethik I, 8.

<sup>42</sup> Boethius, Trost der Philosophie V, 6.



ermöglichen – wenn nicht dauerhaft, so doch in Augenblicken, die als Vorschein der Ewigkeit aller Mühe wert sind.

### 3. Kleine Typologie möglicher Spiritualitäten

Von den oben skizzierten Grundrelationen des Menschseins her, die in jeder Spiritualität integriert werden müssen, scheint es nicht allzu viele verschiedene Spiritualitätsfamilien<sup>43</sup> geben zu können. Es sind, etwas stark, ja vielleicht zu radikal reduziert, drei spirituelle Grundtypen. Von einem Typ kann man deshalb sprechen, weil die verschiedensten Erfahrungen von einer der Grundrelationen her gedeutet und integriert werden. Auf dem Boden dieser Option bildet eine konkrete Spiritualität eine flexible Werthierarchie aus, die als Ordnung der verschiedensten Erfahrungen dem Lebenshandeln der Menschen zu dienen versucht. Zu den einzelnen Typen gehört immer auch ein Gegentyp, der eine Reformbewegung innerhalb dieser Tradition darstellt und deren Selbstabschließung zu verhindern sucht.<sup>44</sup>

Die Typen prägen sich nie rein aus, sondern werden durch mannigfache Erfahrungen unter- und miteinander in den verschiedensten Formen ausgestaltet und arrangiert.<sup>45</sup> Jeder Typ muss die anderen Relationen mitberücksichtigen, wenn er eine umfassende Spiritualität zu sein beansprucht. Daher sind in der Realität immer Spiritualitäten anzutreffen, die von einem bestimmten primären Erfahrungszusammenhang (Kosmologie, Person oder Geist) aus die

---

<sup>43</sup> In der folgenden Typisierung greife ich auf jene Form der Explikation bzw. der Definition zurück, die Ludwig Wittgenstein Familienähnlichkeit genannt hat. Mit diesem Begriff wurde es ihm möglich, so unterschiedliche Handlungsformen wie z. B. die, die als Spiel bezeichnet werden, zusammenzufassen (Ludwig Wittgenstein, Philosophische Untersuchungen, § 66 und § 67f).

<sup>44</sup> Jeder Typ, das kann im nächsten Abschnitt nur angedeutet werden, kann auch pervertiert werden. Wodurch diese Pervertierung charakterisiert ist, soll in der Kriteriologie kurz benannt werden.

<sup>45</sup> In einem früheren Beitrag habe ich versucht, dazu einen „Kompass der (christlichen) Spiritualität“ zu entwerfen (Roman A. Siebenrock, Vom biografisch eingefleischten Geist).

anderen Aspekte zu integrieren versuchen. Das kann auch so geschehen, dass solche Aspekte als vernachlässigbar angesehen oder als pure Versuchung und abzuwehrende „Sünde“ nur bekämpft zu werden verdienen. Integration besagt hier also nur eine bestimmte Form von Stellungnahme, die keineswegs Toleranz oder gar Akzeptanz und Würdigung sein muss

### 3.1. Der erste Typus: die kosmotheistische, ewige Ordnung

Der erste Typus, basierend auf der vierten Grundrelation, wird von der Erfahrung geprägt, dass alle Lebewesen, ja alles Sein von einer umfassenden, alles durchdringenden Ordnung bestimmt werden. Dieser Typus kann als „kosmotheistisch“<sup>46</sup>, „pan(en)theistisch“<sup>47</sup> oder „monistisch“<sup>48</sup> bezeichnet werden. Die in diesen verschiedenen Begrifflichkeiten angesprochene Differenzierung kann hier vernachlässigt werden, weil sie eine gemeinsame Grunderfahrung ansprechen, die den Menschen als Teil der großen, kosmischen Einheit sieht. Nach Plotin ist es die Einkehr in sich selbst, die zu jenem „Ordo“ zurückführt, aus dem alles seinen Anfang genommen hat.

Dieser Typus hat in der neuplatonischen Einheitsmystik<sup>49</sup> sowie im Hinduismus und seiner Lehre von der „ewigen Ordnung“ („dharma“) seine klassische Ausdrucksform gefunden. Ähnlichkeiten gibt es aber auch in den chinesischen kosmologischen Vorstellungen („Dao“). Von der indischen Religionsfamilie oder den chinesischen Weisheitslehren werden auch die meisten bei uns heute verbreiteten Ausdrucksformen dieses Typs beeinflusst.<sup>50</sup>

---

<sup>46</sup> Jan Assmann, Monotheismus und Kosmotheismus.

<sup>47</sup> In der Tradition von Benedictus de Spinoza, Ethik.

<sup>48</sup> S. zur aktuellen Debatte um diesen Begriff Klaus Müller / Magnus Striet, Dogma und Denkform.

<sup>49</sup> S. dazu Werner Beierwaltes, Selbsterkenntnis und Erfahrung der Einheit.

<sup>50</sup> Zu diesem Typus kann auch jene weit verbreitete afrikanische Idee hinzugezählt werden, nach der alles lebendig miteinander verbunden ist (s. hierzu der Klassiker John S. Mbiti, Afrikanische Religion).

Ziel des darin eröffneten Weges ist die Einheit mit dem göttlichen Ursprung, die indisch als Einheit von Atman (menschliche Seele) und Brahman (Gottheit) interpretiert wird. Zahlreiche Heilswege entwickeln sich, die dieses Ziel nicht nur zu erreichen, sondern Befreiung schon im Hier und Jetzt anfänglich zu vermitteln versprechen. Bezeichnend ist für diesen Typus, dass die menschliche Existenz nicht auf Einmaligkeit beruht, sondern den Weg der Läuterung durch den Kreislauf des Werdens und Vergehens, also der Wiedergeburt, zu gehen hat. Wichtig ist immer, dass das Göttliche in vielfältiger Gestalt zur Erfahrung werden kann, ja die ganze Wirklichkeit ist daraufhin transparent.

In diesem Typus können jene Wege als Gegentyp angesehen werden, die auf eine nähere Bestimmung des Göttlichen entweder verzichten oder sich darüber nur sehr verhalten äußern. Die chinesische Tradition legt, ohne einen theologischen Horizont abzulehnen, auf das Zusammenleben und die Ausbildung eines entsprechenden Ethos größten Wert. Ihr Ideal ist im Begriff der „Harmonie“ gefasst. Die älteste buddhistische Tradition ist ebenso theologisch zurückhaltend und legt allen Wert auf die Heilung des durch Leiden verletzten Menschen.

Auch der Bibel sind wichtige Elemente dieser kosmischen Spiritualität nicht fremd. Der Schöpfungsgedanke begründet die Welterfahrung als mögliches Medium der Kommunikation mit Gott. Am meisten kosmotheistisch sprechen wohl Paulus auf dem Areopag (Apg 17,28) und das Buch der Weisheit (13,1-8).

### **3.2. Der zweite Typus: Begegnung im Anspruch der anderen Person**

Der zweite Typus entfaltet auf der Grundlage der drei ersten Relationen die soziale Personalität des Menschen und hat in den Schriften der abrahamitischen Monotheismen seine geschichtsbestimmende Ausprägung erhalten. Von vorrangiger Bedeutung ist das Hören (Dtn 6,4-6), durch das der Mensch vor die Unbedingtheit seiner selbst im Angesicht des Anderen<sup>51</sup> gerufen wird. Da die empfangenen Worte „ins

---

<sup>51</sup> Vgl. insbesondere Emanuel Lévinas, Die Spur des Anderen.

Herz hineingeschrieben“ werden, wird der Ruf des Gewissens im Anspruch der Gerechtigkeit und eines unbedingten Sollens zur besonderen Ausdrucksform dieser Spiritualität, die sich gerade in ihrer Bindung an Gottes Wort in unbedingter Freiheit gegenüber allen Mächten und Gewalten dieser Welt und Geschichte weiß. Immer ist diesem Weg ein Exodus eingeschrieben, der auf einer Verheißung beruht, auf deren zukünftige Realisierung sich die Hoffnung richtet. Dabei bleibt die Erinnerung an die ursprüngliche personale Begegnung das entscheidende Merkmal der frommen Aufmerksamkeit, von daher wird die Welt in ihrer Zeitlichkeit als Geschichte und als Raum einer umfassenden Kommunikation gedeutet. In der Hoffnung auf Zukunft werden auch die Opfer der Geschichte nicht vergessen.

Die individual-personale Ausprägung dieses Typus ist eine späte Entwicklung, zunächst ging es um die Erfahrung der Gemeinschaft des Volkes Gottes als Volk der Verheißung, in das die Einzelnen eingliedert sind. Ursprünglich war wohl das Innesein der Zugehörigkeit zu Gruppe, Stamm und Volk und der in ihr wirkenden heiligen Ordnung. Das gemeinsame Leben, so im Allgemeinen die alttestamentliche Tradition, steht unter der Norm des Willens Gottes, dem auch der König verpflichtet bleibt. Da dieses Gesetz dem Leben in Gerechtigkeit und Frieden zu dienen hat (Lev 18,5) wird Macht- und Sozialkritik, die prophetische Intervention, nicht nur möglich, sondern gehört zur Integrität dieser Überlieferung<sup>52</sup> und so entwickelt sich in ihr auch eine Spiritualität des Protestes und des Widerstandes. Andererseits wird sie, der eine Verheißung immanent eingeschrieben wird, durch den Weg der Geschichte auch zutiefst fraglich. Die Geschichte erweist sich (noch) nicht als der Ort messianischer Erfüllung.

Da das vollendete Leben als Erfahrung der Liebe (aktiv und passiv) in unbedingter Lebenszusage und Anerkennung gedeutet wird, protestiert dieser Weg gegen die scheinbar alles durchdringende Macht des Todes. Die unaussprechliche Erhabenheit des Herrn der Geschichte wird erfahrbar als jene Macht, die den Tod besiegt. Für Christgläubige erreichte das die höchste Konkretetheit darin, dass der Gott Israels Jesus von Nazareth, den Gekreuzigten, wieder sichtbar hat werden lassen.

---

<sup>52</sup> Die Königskritik dürfte diese Tradition wohl am deutlichsten von der kosmotheistischen unterscheiden.

Auferstehung wird zur Hoffnung der Erneuerung der ganzen Schöpfung.<sup>53</sup>

Während die Monotheismen im Judentum und Islam Gottes Einzigkeit und Andersheit in strengster Weise zu wahren versuchen, kann die trinitarische Gottrede des Christentums als Gegenteil dieser Tradition ausgelegt werden. Hier wird nämlich das personale Relationsprinzip ins Göttliche selbst eingetragen und in der Rede vom Heiligen Geist erhalten auch a-personale Züge und Aspekte im Gottesbild ein Heimatrecht.

### 3.3. Der dritte Typus: der intellektuelle Weg als Liebe zur Wahrheit

Ein dritter Typus von Spiritualität kommt von der fünften Grundrelation her: Es ist der Weg der Philosophie als Liebe zur Wahrheit, ein Weg denkerischer Aufklärung und Deutung aller Erfahrungen. In seiner prägenden Grundhaltung ist dieser Typus gerade heute von besonderer Bedeutung.

Er bildete, in Europa vor allem in der Spur von Platon und Plotin, eine eigene intellektuelle Mystik aus, die als Aufstiegs- und Befreiungsmystik im Zeichen der Vergöttlichung, die religiösen Traditionen der monotheistischen Wege zutiefst beeinflusst hat.<sup>54</sup> In ihr entfaltet sich die Dynamik des menschlichen Geistes als kritische Selbstüberschreitung. Sie kann auch „religionsfreie“, auf jeden Fall religionskritische Formen ausprägen. Nüchterner aber nicht weniger bedeutsam sind die philosophische Haltung des Aristoteles und sein Habitus des Denkens. Auch wenn die Rezeption des Aristoteles immer problematischer war als die Platons, ist die aristotelische Form des

---

<sup>53</sup> Euphorisch wird diese letzte Befreiung und Freiheit von Mensch und Schöpfung durch den Glauben an Jesus, den Christus von Paulus in Röm 8 gepriesen.

<sup>54</sup> Es sei nur darauf verwiesen, dass für die Kirchenväter die Platoniker die bevorzugten Gesprächspartner waren (s. Werner Beierwaltes, Platonismus im Christentum). Aufgrund der nicht zu überschätzenden Bedeutung Platons für die christliche Theologie pflege ich daher vom „heiligen Platon“ zu sprechen.

Denkens durch Thomas von Aquin in die christliche Tradition integriert worden.<sup>55</sup>

In der anthropologischen Wende der Neuzeit bildet sich bei Ludwig Feuerbach ein Glaube an den Menschen oder die Menschheit aus, der sittliche Verantwortung auch unter den Bedingungen eines ontologischen A-theismus zu begründen sucht.<sup>56</sup> In besonderer Weise hat sich Albert Camus um die Frage bemüht, wie angesichts der Absurdität der menschlichen Existenz in ihrem Verhältnis zur expansiven Weite des kosmischen Universums Sittlichkeit zu behaupten sei. Ohne diese kosmologisch-metaphysische Hypothek hatte schon Buddha einen selbstverantwortlichen Befreiungsweg erkundet und gelehrt, der die eigene Befreiung aus den Ursachen des Leids mit der Allsympathie für alle leidenden Wesen verbindet. Die präzise Analytik seiner Erfahrungen muss zu den höchsten Formen menschlicher Rationalität gezählt werden.<sup>57</sup>

Papst Benedikt XVI. hat diesen intellektuellen Typus in seiner agnostischen Form in einer noch nicht hinreichend beachteten Rede in hohem Maße gewürdigt und den Glaubenden vor Augen gestellt.<sup>58</sup> Sie werden darauf verwiesen, dass Gott nicht Eigentum der Frommen sei. Den Atheisten aber wird ein großes Vielleicht ans Herz gelegt. Diese Rede hat mich zu dem Gedanken bewegt, dass Gott – zur prophetischen Kritik von uns Christgläubigen angesichts der Geschichte des Christentums – AgnostikerInnen beruft, die uns die Möglichkeit nehmen, „Gott“ wie unser „Eigentum“ als Instrument und Waffe gegen andere zu verwenden.<sup>59</sup>

---

<sup>55</sup> Es wäre eine eigene Studie wert, der Haltung und Spiritualität des Thomas nachzugehen, mit denen er sich in seinen Aristoteles-Kommentaren nüchtern und sachlich um ein angemessenes Verständnis des Philosophen bemüht. Keine theologische Verzweckung liegt diesem Interesse des Verstehens zu Grunde.

<sup>56</sup> Zur Auslegung seines Schlüsselwerkes s. Andreas Arndt, Ludwig Feuerbach.

<sup>57</sup> S. dazu Perry Schmidt-Leukel, „Den Löwen brüllen hören“. In dieser Studie werden die Probleme westlicher Annäherungen an den Buddhismus aufgearbeitet.

<sup>58</sup> Benedikt XVI., Ansprache.

<sup>59</sup> Beim Treffen in Assisi 2011 hat Julia Kristeva verdeutlicht, wie eine solche prophetische Kritik sich artikuliert (vgl.: Julia Kristeva, Zehn Prinzipien für den Humanismus des 21. Jahrhunderts). Zur Charakterisierung von Agnostizismus und Atheismus als mögliche Fremdprophetie s. Thomas Schärfl, Atheismus und Agnostizismus..

Festzuhalten ist noch, dass die drei skizzierten Typen je auf ihre Weise darum ringen, die unterschiedlichen Relationen des Menschen und die mit ihr gegebenen Erfahrungsweisen der „Kontingenz“ zu gestalten, d.h. diese „conditio humana“ nicht einfach zu bewältigen, sondern ihr so zu begegnen, dass sie lebensförderlich integriert wird.

## 4. Eine kleine Krieriologie zur Unterscheidung der Geister aus christlicher Tradition

Ohne Zweifel kann bei einem Thema, das direkt oder indirekt immer auch die eigene Lebensorientierung anspricht, nie vom eigenen Standpunkt abstrahiert werden. Er schwingt immer mit. Elementare Lebensorientierungen können wohl gar nicht anders geprüft und verstanden werden als mit der eigenen Krieriologie und Grundausrichtung. Daher kann eine Krieriologie nicht aus dem Nirgendwo gewonnen werden, sondern immer nur von den eigenen Wurzeln her. Leben kann nur mit Leben gemessen und verglichen werden. So ist also zunächst etwas ausdrücklicher davon zu sprechen, was christliche Spiritualität ausmacht. Daraus, wie aus der Mitte christlichen Lebens die Weite der anderen spirituellen Lebensmöglichkeiten in den Blick kommt, kann dann die Krieriologie entfaltet werden.

Christliche Spiritualität besagt im Kern die individuell-persönliche oder gemeinschaftliche Art und Weise, die in Jesus von Nazareth als dem Christus der Welt gegründete Glaubens- und Lebenstradition des einen Gottes biographisch zu vergegenwärtigen, sie durch ein konkretes Leben ursprünglich zu repräsentieren. Christ ist, wer sein Leben an Jesus Christus gemäß den Schriften des Neuen Testaments ausrichtet. Christsein heißt Christus-Nachfolge, Existenz in der Spur des Nazareners. In der Mitte der Jesuanischen Botschaft steht aber die Verkündigung des nahegekommenen Reiches Gottes oder Himmelreiches, das im Johannesevangelium als Gegenwart des Lebens in Fülle gedeutet wird.

Daher ist christliches Leben auf der Suche nach den Zeichen der Gegenwart Gottes im je eigenen Lebensvollzug, und zwar eines Gottes, der uns als Fülle des Lebens eröffnet worden ist. Dieses Leben weiß sich von Christus selber gestaltet (Gal 2,20) und findet seine tragende Mitte im Bekenntnis: „Leben wir, so leben wir dem Herrn, sterben wir, so sterben wir dem Herrn. Ob wir leben oder ob wir sterben, wir gehören dem Herrn“ (Röm 14,8).<sup>60</sup> Deshalb kann mit Karl Rahner gesagt werden, dass ein christliches Leben immer eine Auslegung der Mysterien des Lebens Jesu darstellt.<sup>61</sup> Die Vielfalt der christlichen Wege findet in ihrem Christusbezug ihre Mitte und tragende Kriteriologie.

In der christologischen Personalisierung christlicher Wege wird jedoch keiner exklusiven Verengung das Wort geredet. Der christologische Weg, der Weg des Wortes, das von Anfang an war, führt vielmehr in die Weite, von Anfang an („a principio“)<sup>62</sup>. In diesem Sinn skizziert auch Paulus im ältesten Text des Neuen Testaments eine Grundhaltung, einen christlichen Habitus, der aufmerksam wird für alle Wirkungen des Geistes (1 Thess 5,12-25) und in der Freude bleibt (1 Thess 5,16). Konkret heißt es in den Schlussermahnungen: „Lösch den Geist nicht aus! Verachtet prophetisches Reden nicht! Prüft alles, und behaltet das Gute! Meidet das Böse in jeder Gestalt!“ (1 Thess 5,19-22).

Damit ist in der Schrift ein Grundkriterium formuliert, das den Christgläubigen sowohl erkenntnis- als auch handlungsmäßige Orientierung gibt: Sie sind von der Gegenwart des Reiches Gottes in und durch Jesus Christus her dazu gerufen, das Gute in allen Begegnungen zu suchen und anzuerkennen. Diese Grundhaltung gestaltet sich in der Tradition zum spannungsreichen Zueinander von

---

<sup>60</sup> Der Briefwechsel von Freya und Helmuth James von Moltke aus den letzten Monaten ihres gemeinsamen Lebens ist von dieser Orientierung durchdrungen (s. Helmuth James u. Freya von Moltke, Abschiedsbriefe Gefängnis Tegel).

<sup>61</sup> Zu dieser Mitte der Gnadentheologie Karl Rahners s. Paul Rulands, Selbstmitteilung Gottes in Jesus Christus. Zur Auslegung der Mysterien des Lebens Jesu nach Karl Rahner s. Andreas R. Batlogg, Die Mysterien des Lebens Jesu bei Karl Rahner.

<sup>62</sup> Insofern buchstabiert das Johannesevangelium konsequent den Weg Jesu Christi als Weg des Wortes Gottes, das auch die Schöpfung prägt und vollendet und in dem sich das Geheimnis des unsichtbaren Gottes selbst auslegt (Joh 1,1-18).



Glaube und Vernunft bzw. Natur und Gnade aus. Christliche Kriterien sind daher immer von einer Doppelperspektive gekennzeichnet, von außen und von innen.<sup>63</sup> Christlicher Glaube verweist von seiner innersten Mitte her auf jedwede Wahrheit, der wir auch an von uns nicht vermuteten Orten begegnen können.<sup>64</sup> Deshalb ist vor einer Spiritualität zu warnen, die streng exklusiv ist und daher die eigenen Symbolen und Chiffren verabsolutiert.

Die oben zitierte Rede von Papst Benedikt XVI. ist von der Überzeugung geprägt, dass nur die wechselseitige Korrektur von Glaube und Vernunft uns vor den jeweiligen Pathologien des Glaubens und der Vernunft bewahren kann. Nach dem 20. Jahrhundert kennen wir beide Pathologien. Diese vermeiden wir nicht dadurch, dass wir entweder den Glauben oder die Vernunft gering achten oder gar ausschließen. Allein eine „polyphone Korrelation“ von Glaube und Vernunft vermag uns zu orientieren.<sup>65</sup> Aus der selbstkritischen Erinnerung an die eigene Geschichte und deren Abirrungen entsteht das Bewusstsein, dass auch religiöse Traditionen des kritischen Blicks durch die verschiedenen Ausprägungen des Denkens und der Wissenschaft benötigen, auch der dezidiert nicht-religiösen. Daher ist die selbstkritische Öffnung von spirituellen Wegen und Ansprüchen ein wichtiges, ja entscheidendes Qualitätsmerkmal. Diese Öffnung besteht heute grundsätzlich in der kritischen Rezeption der begründeten Überzeugungen der modernen Wissenschaften und ihrer Weltdeutung. Spiritualitäten sind nur so davor zu bewahren, in illusionistische, ideologische und bisweilen inhumane Gegenwelten zu flüchten.<sup>66</sup>

---

<sup>63</sup> Die Kirche bekennt, dass sie sogar von jenen gelernt hat, die sie verfolgen (GS 44).

<sup>64</sup> Diese offene Haltung hat John Henry Newman beispielhaft gelebt (s. dazu Roman A. Siebenrock, Wahrheit, Gewissen und Geschichte). Schon Augustinus hat die Suche nach der Wahrheit als Grundmatrix seiner Autobiographie bestimmt.

<sup>65</sup> S. Joseph Ratzinger, Was die Welt zusammenhält. Die zahlreichen Stellungnahmen von Joseph Ratzinger / Benedikt XVI. zu gesellschaftlichen und politischen Fragen sind heute gesammelt in Benedikt XVI., Die Ökologie des Menschen.

<sup>66</sup> Zwar hat nach Pascals bekanntem Ausspruch das Herz Gründe die der Verstand nicht kennt. Doch diese setzen die guten Gründe des Verstandes nicht außer Kraft. Vor allem im Bereich der Bewältigung von Krankheit und Tod ist dieses Kriterium von großer Bedeutung, weil wohl nirgends Menschen empfänglicher für falsche Versprechungen und Illusionen sind als in ihrer Hoffnung auf Heilung. Das bedeutet keineswegs eine unkritische Verabsolutierung der sogenannten „Schulmedizin“. Aber keinem

Niemandem ist zu trauen, der die Vernunft verachtet.<sup>67</sup> Im Horizont der polyphonen Konkordanz von Glauben und Vernunft ist ein entscheidendes Qualitätsmerkmal einer konkreten Spiritualität darin zu finden, dass sie die oben analysierten verschiedenen Dimensionen des Menschseins miteinander verbindet, ja integriert. Ohne eine prinzipielle Offenheit für alle Dimensionen mutiert eine spirituelle Deutung und Wegleitung zur Ideologie.

Die von diesem basalen Kriterienbündel vorausgesetzte Konkordanz von Glauben und Denken ist freilich nur dann gegeben, wenn sich beide den aristotelischen Überlegungen insofern anschließen, als es ihnen um das Gute geht. Das Gute, so die Rezeption des Gedankens Plotins bei Thomas von Aquin, ist sich selbst verströmend. So erweist sich das wahrhaft Gute im Teilen, nicht im privaten Für-sich-Behalten. Von daher können Glaube und Denken in gegenseitiger kritischer Befragung ein Kriterium letztgültigen Sinns<sup>68</sup> in der Anerkennung und in der selbstvergessenen Hingabe buchstabieren.

Ein weiteres Kriterienbündel eröffnet sich in der Auslegung der Kernbotschaft Jesu vom Reiche Gottes, in der sowohl ein individual-personaler Weg entfaltet als auch eine Kritik aller menschlichen Herrschaftsverhältnisse deutlich wird. In Anschluss an die Pastoralkonstitution des letzten Konzils, die diese Botschaft in der Spur von Johannes XXIII.<sup>69</sup> anthropologisch indizieren will, kann gesagt werden: Wo es um die Würde und Freiheit der menschlichen Person geht, wo um Gerechtigkeit und Frieden in der Gesellschaft gerungen wird, da ist es möglich, von der Gegenwart des Reiches Gottes zu sprechen. Das gilt aber nur dann, wenn in diesem Ringen der gewaltfreie und kenotische Weg Jesu erkennbar bleibt. Gewalt ist

---

spirituellen Weg ist zu trauen, der die Erkenntnisse der medizinischen Wissenschaft einfach ignoriert.

<sup>67</sup> Father Brown ist davon überzeugt, dass aufgrund der Menschwerdung des Wortes die Vernunft nicht nur im Himmel und auf Erden Geltung beansprucht, sondern dass selbst Märchen ohne Logik nicht möglich sind. Den Pseudopriester Flambeau entlarvt er mit der Feststellung: „You attacked reason ... It's bad theology“ (Gilbert K. Chesterton, *The Blue Cross*, 23).

<sup>68</sup> So das fundamentaltheologische Projekt einer aus dem Glauben erwachsenden autonomen Vernunft nach Verweyen (s. Hansjürgen Verweyen, *Gottes letztes Wort*).

<sup>69</sup> S. zur Bedeutung von Papst Johannes XXIII. für die Deutung der Zeichen der Zeit meine Beiträge Roman A. Siebenrock, *Pacem in terris*; ders., „Zeichen der Zeit“.

niemals ein Name Gottes! Das hier zu beschreibende Kriterienbündel basiert auf einer inkarnatorisch-sakramentalen Logik, die die Beziehungen zwischen den Menschen als Dienst am gelingenden Leben der anderen auslegt. Im Zeichen der Fußwaschung und der in ihr zeichenhaft verdeutlichten machtstrategischen „Entweltlichung“<sup>70</sup> ist uns ein klares Kriterium im Umgang mit den anderen eröffnet. Daher ist die Achtung der Würde und Freiheit aller in der Zurückweisung von Herrschaft und „Gewalt-Macht“ über die anderen ein wichtiges Kriterium für die Beurteilung von spirituellen Wegen und Ansprüchen.<sup>71</sup> Im Wort vom Dienst liegt die höchst bedeutsame Unterscheidung eines spirituellen Meisters zwischen sich und Gott, bzw. dem letzten Ziel. Wenn jemand dazwischen nicht zu differenzieren vermag und sein eigenes Wort und seine individuelle Interpretation mit Gottes letztem Wort gleichsetzt und so Macht über andere zu gewinnen sucht, kann vor seinem Anspruch nur nachhaltig gewarnt werden. Nach christlichem Verständnis hat auch jener Mensch, der Gott selbst in der Geschichte verkörpert, zwischen sich und seinem Vater immer unterschieden und seinen Weg in der radikalen Entmächtigung einer kenotischen Selbsthingabe vollendet. Nicht zuletzt

---

<sup>70</sup> Der Gegensatz von Welt und Gemeinde Jesu wird nach dem Neuen Testament immer auf dem Hintergrund der sozialen Ordnung innerhalb der Gemeinde im Kontrast zu den üblichen Herrschaftsformen entwickelt. „Welt“ ist daher als eine Sozialgestalt zu verstehen, von der sich die Gemeinde Jesu als Zeichen des Reiches Gottes abhebt. Dieser Gegensatz lässt sich auch aus den Versuchungen Jesu ablesen (Mt 4,8). Im Rangstreit der Jünger (Mt 20, 21) weist Jesus die Platzvergabe im Reiche Gottes mit dem Verweis auf die Souveränität seines Vaters ab. Auf die aufkeimenden Unmutsäußerungen antwortet er mit dem Vergleich zwischen den Mächtigen in der Welt und der Rangordnung in der Gemeinde, in der die normale soziale Ordnung umgekehrt werden soll: Der Größte sei der Diener aller (Mt 20, 25-28). Diese Umkehrung steht aber im Zeichen des Kreuzes. In Kontrast zu den Schriftgelehrten verbietet Jesus seinen Jüngern, sich Meister oder Lehrer nennen zu lassen, da Gott allein diese Ehre gebührt (Mt 23,8-12). Das Johannesevangelium (Kap 14) beschreibt diese Differenz zur Welt auf dem Hintergrund der Fußwaschung Jesu (13,5-20) und des Gebots der Liebe (13,34).

<sup>71</sup> Dieses Kriterium ist deshalb von ausschlaggebender Bedeutung, weil nur in wenigen Bereichen Menschen so anfällig für Verführung und Abhängigkeit sind, wie in diesem Bereich. Unter diesem Gesichtspunkt ist die Bedeutung des säkularen Staates der Moderne nicht zu überschätzen, da in ihm jede religiösen, spirituelle oder weltanschauliche Herrschaft als tendenziell totalitär erkennbar wird.

wegen des Kreuzes und der Nacht Jesu müssen alle spirituellen Wege offenbleiben auf das je größere Geheimnis hin.

Die Kriterien der christlichen Tradition verstehen sich als Auslegung der Interpretation der Thora durch Jesus selbst, der auf die Frage nach deren größten Gebot antwortete: „Du sollst den Herrn, deinen Gott, lieben mit ganzem Herzen, mit ganzer Seele und mit all deinen Gedanken. Das ist das wichtigste und erste Gebot. Ebenso wichtig ist das zweite: Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst. An diesen beiden Geboten hängt das ganze Gesetz samt den Propheten“ (Mt 22,37-40). Diese Liebe schließt niemanden aus, und antwortet sogar den Feinden und Mördern mit der Bitte um Vergebung (Mt 5-7; Lk 23,34). Mit ihr prahlen aber Menschen nicht (1 Kor 13,4): die Liebe verweist, sie rühmt sich nicht selbst (2 Kor 10,7). Daher können diese Menschen gegen ihre eigene Diskretion als Stadt auf dem Berge bezeichnet werden (Mt 5,14). In dieser Linie hat Paulus das christliche Leben in die Orientierung zusammengefasst. „Keiner von uns lebt sich selber, und keiner stirbt sich selber: Leben wir, so leben wir dem Herrn, sterben wir, so sterben wir dem Herrn. Ob wir leben oder ob wir sterben, wir gehören dem Herrn“ (Röm 14,7-8). Es sollte daher selbstverständlich sein, dass diese „Liebe / caritas / agape“ das Kriterium nicht nur des christlichen Lebens ist, sondern auch als Leitkriterium zur Unterscheidung der Geister vorzüglich dient. In diesem Sinn ist auch der bekannte Satz von Augustinus zu verstehen: „Liebe und tu, was du willst.“<sup>72</sup>

Ich fasse die von mir entfalteteten Kriterien zur Unterscheidung der Geister in folgenden Leitideen zusammen: Offenheit für alle Wahrheit und die Vernunft, Entmächtigung in selbstvergessener Liebe im Dienst an der Würde und Freiheit der anderen, aus einer Liebe die aus einer Beziehung erwächst, die nicht Besitz, sondern immer neues Suchen und Finden bedeutet.

Eine solche Orientierung ist in jedem Leben und in jeder Zeit neu auszulegen und umzusetzen. Das Christentum bietet keine Patentrezepte, schützt uns nicht vor Überraschungen und der Nacht des Geistes und der Sinne, sondern stellt uns in das Zeichen eines exemplarischen Lebens. Insofern ermöglicht eine christliche

---

<sup>72</sup> Augustinus, Tractatus in epistolam Ioannis, VII, 8 (Sp. 2033).

Kriteriologie Orientierung. Diese nimmt den Menschen aber das eigene Prüfen und Gehen nicht ab, sondern ermutigt zu eigener Erkundung in der unbedingten Anerkennung der Freiheit, ohne die es einen spirituellen Glaubensweg schlicht nicht geben kann.<sup>73</sup>

## 5. Literatur

*Amery, Carl*: Causa finalis oder der Dritte Bund, in: Albus, Michael (Hg.): Das Christentum am Ende der Moderne, Düsseldorf 1996, 34–42

*Aristoteles*: Nikomachische Ethik, hgg. von. Eugen Rolfes, Hamburg 1985 (= Philosophische Bibliothek 5)

*Arndt, Andreas* (Hg.): Ludwig Feuerbach: Das Wesen des Christentums, Berlin 2015 (= Klassiker auslegen 52)

*Assmann, Jan*: Monotheismus und Kosmotheismus. Ägyptische Formen eines "Denkens des Einen" und ihre europäische Rezeptionsgeschichte, Heidelberg 1993 (=Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-Historische Klasse 1993,2)

*Augustinus*: Tractatus in epistolam Ioannis ad Parthos, in: Patrologia Latina XXXV, Sp. 1978-2062

*Bärsch, Claus-Ekkehard* u.a. (Hg.): Wer Religion erkennt, erkennt Politik nicht. Perspektiven der Religionspolitik, Würzburg 2005

*Baier, Karl* (Hg.): Handbuch Spiritualität. Zugänge, Traditionen, interreligiöse Prozesse, Darmstadt 2006

*Batlogg, Andreas R.*: Die Mysterien des Lebens Jesu bei Karl Rahner. Zugang zum Christusglauben, Innsbruck 2001 (= Innsbrucker theologische Studien 58)

*Beierwaltes, Werner*: Platonismus im Christentum, Frankfurt am Main <sup>3</sup>2014 (= Philosophische Abhandlungen 73)

*Ders.*: Selbsterkenntnis und Erfahrung der Einheit. Plotins Enneade V 3, Frankfurt am Main 1991

---

<sup>73</sup> Ausdrücklich möchte ich Bernhard Wenisch für die engagierte Durcharbeitung meines Urtextes danken. Viele Klärungen und Präzisierungen verdanken sich ihm.

- Benedikt XVI.:* Ansprache: Tag der Reflexion, des Dialogs und des Gebets für Frieden und Gerechtigkeit auf der Welt, in: Siebenrock, Roman A. / Tück, Jan-Heiner (Hg.): Selig, die Frieden stiften. Assisi – Zeichen gegen Gewalt, Freiburg - Basel - Wien 2012, 248–252
- Ders.:* Die Ökologie des Menschen. Die großen Reden des Papstes, München 2012.
- Blumenberg, Hans:* Lebenszeit und Weltzeit, Frankfurt am Main 2005.
- Böckenförde, Ernst-Wolfgang:* Recht, Staat, Freiheit. Studien zur Rechtsphilosophie, Staatstheorie und Verfassungsgeschichte, Frankfurt am Main <sup>2</sup>1992
- Boethius:* Trost der Philosophie, hgg. von Ernst Gegenschatz und Olof Gigon, München 1981
- Bolz, Norbert:* Die Wirtschaft des Unsichtbaren. Spiritualität - Kommunikation - Design - Wissen: die Produktivkräfte des 21. Jahrhunderts, München 1999
- Brockman, John:* Die dritte Kultur. Das Weltbild der modernen Naturwissenschaft, München 1995
- Bucher, Anton A.:* Psychologie der Spiritualität. Handbuch, Weinheim <sup>2</sup>2014
- Camus, Albert:* Der Mythos des Sisyphos, Reinbek bei Hamburg <sup>18</sup>2014
- Chesterton, Gilbert K.:* The Blue Cross, in: Ders.: The Penguin Complete Father Brown, London 1981, 9–23
- Comte-Sponville, André:* Woran glaubt ein Atheist?, Zürich 2009
- Descartes, René:* Discours de la Méthod. Von der Methode des richtigen Vernunftgebrauchs und der wissenschaftlichen Forschung, hgg. von Lüdger Gäbe, Hamburg 1964
- Gerhardt, Volker:* Der Sinn des Sinns. Versuch über das Göttliche, München 2014
- Guggenberger, Wilhelm:* Niklas Luhmanns Systemtheorie. Eine Herausforderung der christlichen Gesellschaftslehre, Innsbruck - Wien 1998 (= Innsbrucker theologische Studien 51)
- Hafner, Johann E.:* Selbstdefinition des Christentums. Ein systemtheoretischer Zugang zur frühchristlichen Ausgrenzung der Gnosis, Freiburg im Breisgau 2003
- Heidegger, Martin:* Sein und Zeit, Tübingen <sup>15</sup>1979

- Hilberath, Bernd J. / Scharer Matthias*: Kommunikative Theologie. Grundlagen - Erfahrungen – Klärungen, Ostfildern <sup>2</sup>2012 (= Kommunikative Theologie 15)
- Höffe, Otfried* (Hg.): Immanuel Kant: Zum ewigen Frieden, Berlin <sup>3</sup>2011 (= Klassiker lesen 3)
- Hoff, Gregor M.*: Ein anderer Atheismus. Spiritualität ohne Gott?, Kevelaer 2015
- Horkheimer, Max / Adorno, Theodor W.*: Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente, Frankfurt am Main 2012
- Jacobs, Helmut C.*: Der Schlaf der Vernunft. Goyas Capricho 43 in Bildkunst, Literatur und Musik, Basel 2006
- Kaufmann, Franz-Xaver*: Religion und Modernität. Sozialwissenschaftliche Perspektiven, Tübingen 1989
- Kippenberg, Hans G.*: Gewalt als Gottesdienst. Religionskriege im Zeitalter der Globalisierung, München 2008
- Kristeva, Julia*: Zehn Prinzipien für den Humanismus des 21. Jahrhunderts, in: Siebenrock / Tück (s. u. Benedikt XVI., Ansprache): 241–247
- Lesch, Harald*: Was hat das Universum mit mir zu tun?, in: Hoff, Gregor M. (Hg.): Weltordnungen, Innsbruck - Wien 2009, 69–103
- Lévinas, Emmanuel*: Die Spur des Anderen. Untersuchungen zur Phänomenologie und Sozialphilosophie, Freiburg im Breisgau. <sup>6</sup>2012
- Maier, Hans*: „Politische Religionen“. Ein Konzept des Diktaturvergleichs, in: Lübke, Hermann (Hg.): Heilserwartung und Terror. Politische Religionen des 20. Jahrhunderts, Düsseldorf 1995 (= Schriften der Katholischen Akademie in Bayern 152), 94–112
- Mbiti, John S.*: Afrikanische Religion und Weltanschauung, Berlin 1974
- Moltke, Helmuth James und Freya von*: Abschiedsbriefe Gefängnis Tegel September 1944 – Januar 1945, München 2011
- Muck, Otto*: Rationalität und Weltanschauung. Philosophische Untersuchungen, Innsbruck-Wien 1999
- Müller, Klaus / Striet, Magnus* (Hg.): Dogma und Denkform. Strittiges in der Grundlegung von Offenbarungsbegriff und Gottesgedanke, Regensburg 2005 (= ratio fidei 25)
- Otto, Rudolf*: Das Heilige. Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen, München 2014

- Palaver, Wolfgang E. A. / Stöckl, Kristina* (Hg.): Aufgeklärte Apokalyptik. Religion, Gewalt und Frieden im Zeitalter der Globalisierung, Innsbruck 2007 (= Edition Weltordnung, Religion, Gewalt 1)
- Pannenberg, Wolfhart*: Anthropologie in theologischer Perspektive. Religiöse Implikationen anthropologischer Theorie, Göttingen 1983
- Ders.*: Was ist der Mensch? Die Anthropologie der Gegenwart im Lichte der Theologie, Göttingen <sup>8</sup>1995 (= Kleine Vandenhoeck-Reihe 1139)
- Pascal, Blaise*: Über die Religion und über einige andere Gegenstände (Pensées), Heidelberg <sup>8</sup>1978
- Rahner, Karl*: Gotteserfahrung heute, in: *Ders.*: Sämtliche Werke 23, Freiburg-Basel-Wien 2006, 138-149
- Ders.*: Theologische Analyse der Gegenwart als Situation des Selbstvollzugs der Kirche, in: *Ders.*: Sämtliche Werke 16, 1995, 255-316
- Ratzinger, Joseph*: Was die Welt zusammenhält. Vorphilosophische moralische Grundlagen eines freiheitlichen Staates, in: Habermas, Jürgen / Ratzinger, Joseph (Hg.): Dialektik der Säkularisierung. Über Vernunft und Religion, Freiburg - Basel - Wien <sup>8</sup>2011
- Richardson, Louise*: Was Terroristen wollen. Die Ursachen der Gewalt und wie wir sie bekämpfen können, Frankfurt am Main 2007
- Richtlinie für Psychotherapeutinnen und Psychotherapeuten zur Frage der Abgrenzung der Psychotherapie von esoterischen, spirituellen und religiösen Methoden:  
<http://bmg.gv.at/cms/home/attachments/7/0/5/CH1002/CMS1415709133783/richtlinieabgrenzungesoterik.pdf> (kontrolliert am 5. 10. 2015)
- Rulands, Paul*: Selbstmitteilung Gottes in Jesus Christus: Gnadentheologie, in: Batlogg, Andreas R. (Hg.): Der Denkweg Karl Rahners. Quellen, Entwicklungen, Perspektiven, Mainz <sup>2</sup>2004, 161–196
- Schärfl, Thomas*: Atheismus und Agnostizismus als Fremdprophetie, in: Siebenrock / Tüek (s. u. Benedikt XVI, Ansprache): 149–181
- Schmidt-Leukel, Perry: „Den Löwen brüllen hören“. Zur Hermeneutik eines christlichen Verständnisses der buddhistischen Heilsbotschaft, Paderborn - München 1992 (= Beiträge zur ökumenischen Theologie 23)



- Schmidt-Salomon, Michael*: Hoffnung Mensch. Eine bessere Welt ist möglich, München <sup>2</sup>2015
- Schütz, Christian* (Hg.): Praktisches Lexikon der Spiritualität, Freiburg im Breisgau 1992
- Siebenrock, Roman A.*: Pacem in terris – Der Urimpuls Johannes XXIII. Die theologische Grundlegung der Haltung der Kirche gegenüber allen Menschen guten Willens und ihre Vertiefung bei Paul VI., in: Siebenrock / Tück (s. u. Benedikt XVI., Ansprache): 53–69
- Ders.*: Vom biografisch eingefleischten Geist. Systematische Zugänge zur christlichen Spiritualität heute, in: Salzburger Theologische Zeitschrift 14 (2010) 5–18
- Ders.*: Wahrheit, Gewissen und Geschichte. Eine systematisch-theologische Rekonstruktion des Wirkens John Henry Kardinal Newmans, Sigmaringendorf 1996 (= Internationale Cardinal-Newman-Studien 15)
- Ders.*: "Zeichen der Zeit". Zur Operationalisierung des christlichen Bekenntnisses vom Heilswillen Gottes, in: Zeitschrift für Katholische Theologie 136 (2014), 46–62
- Sloterdijk, Peter*: Weltfremdheit, Frankfurt am Main 2009
- Solignac, Aimé*: Spiritualität, in: Ritter, Joachim u.a. (Hg.): Historisches Wörterbuch der Philosophie 9, Basel 1995, 1416–1422
- Spinoza, Benedictus de*: Ethik, Köln <sup>3</sup>1987
- Taylor, Charles* u.a. (Hg.): Church and People. Disjunctions in a Secular Age, Washington, D.C. 2012 (= Cultural Heritage and Contemporary Change Series VIII. Christian Philosophical Studies 1)
- Verweyen, Hansjürgen*: Gottes letztes Wort. Grundriß der Fundamentaltheologie, Regensburg <sup>4</sup>2002
- Wittgenstein, Ludwig*: Philosophische Untersuchungen, Frankfurt a. M. 1977
- Wuchterl, Kurt*: Kontingenz oder das Andere der Vernunft. Zum Verhältnis von Philosophie, Naturwissenschaft und Religion, Stuttgart 2011
- Zulauf, Silvia*: Unternehmen und Mythos. Der unsichtbare Erfolgsfaktor, Wiesbaden <sup>2</sup>2009



Nr. 105

WELTANSCHAUUNGEN



## Spiritualität

Sehnsucht –  
Der Anfang von Allem

Christel Gärtner  
Reinhard Hempelmann  
Michael Schübler  
Roman A. Siebenrock

## **Nr. 105 – WELTANSCHAUUNGEN – Texte zur religiösen Vielfalt**

Inhaber: Arbeitsgemeinschaft der österreichischen Pastoral- und Seelsorgeämter. Herausgeber und Redaktion: Referat für Weltanschauungsfragen. Alle: 1010 Wien, Stephansplatz 6. Mit Druckerlaubnis des Erzbischöflichen Ordinariates Wien, vom 1. Dezember 2015, Zl.K Nr. 043011502008, Generalvikar Dr. Nikolaus Krasa. Hersteller: Fa. Schmitz Leystrasse 43 A- 1200 Wien.