

## Kraftlinien der geistlichen Strömungen unserer Zeit

Das französische Wort «spiritualité» hat im Deutschen, wenn man es exakt übersetzen will, kein Äquivalent – oder besser gesagt: nicht ein Äquivalent, sondern viele. Man kann es zwar als Spiritualität übersetzen. Aber das trifft nur in den wenigsten Fällen den Sinn, da das deutsche Wort Spiritualität nichts über die qualitas der Spiritualität aussagt, während das französische Wort durchaus die ausgeprägt christliche Spiritualität *mit*-bezeichnet. Eine Spiritualität ist im Deutschen *eine* geistige Haltung, niemals aber geistliches Leben, religiöses Leben, Geisteshaltung, christliches Geistesleben, was in dem französischen Begriff alles mit enthalten ist. Daher können wir «spiritualité» nicht einheitlich wiedergeben, sondern müssen uns nach dem Zusammenhang richten, in dem es gebraucht wird. Wir fühlen uns dazu berechtigt, da z. B. auch K. Rahners «Zur Theologie des geistlichen Lebens» im Französischen als «Éléments de théologie spirituelle» übersetzt ist.

Diese Feststellung schien uns zur Vermeidung von Mißverständnissen angebracht. *Kb. Bergner*

Vieles veranlaßt uns zu der Annahme, daß im Schoße des heutigen Katholizismus neue Formen geistlichen Lebens heranwachsen. Die schnelle Entwicklung unserer menschlichen Gesellschaft ruft tiefgreifende Wandlungen im Bewußtsein hervor, das jeder von seinem eigenen Mysterium, von der kollektiven Bestimmung, die ihn mitzieht, und von dem Universum, in dem er seinen Platz hat, gewinnt: Dieses grundlegende Bewußtsein stellt die Grundgegebenheit, den elementaren Kern dar, der unter der durchdringenden Strahlung des Glaubens lebendig wird und sich zu einer wohlüberlegten, organischen Geisteshaltung entwickelt. Die Wandlungen dieses grundlegenden Bewußtseins kündigen tiefgreifende Umwandlungen in der Geisteshaltung der Menschen unserer Zeit an.

Die Art und Weise, in der der Glaube diese menschliche Gegebenheit durchdringt und um-

formt, hängt ihrerseits von dem spezifischen Bewußtsein ab, das die Christen von der Frohen Botschaft besitzen, die an sie gerichtet ist, die sie zu leben haben und von der sie Zeugnis geben müssen. Auch hier ist das Konzil mit den Erneuerungsbewegungen, die es vorbereitet haben, oder die es selbst bereits ausgelöst hat, dabei, das evangelische Bewußtsein der Gläubigen in einer Tiefe wieder zu beleben, daß man sehr wohl von einer Neuentdeckung der Quellen des geistlichen Lebens, selbst der traditionellsten, sprechen kann.

Sagen wir weiter, daß dieser Aspekt der Neuentdeckung um so hervorstechender ist, als er häufig aus neuen Schichten von Gläubigen stammt, die zum erstenmal die Sehnsucht nach einem echten geistlichen Leben verspüren. Das zeigt sich bei den Aktiven aus allen Kreisen, die das Zeugnis ihres Glaubens ernst genommen haben und sich nun zu geistlichen Forderungen hingezogen fühlen, von denen sie nie etwas geahnt hatten; es zeigt sich ebenfalls sehr deutlich bei denen, die dieses Zeugnis erreicht und die das Evangelium mit seiner ganzen ursprünglichen Kraft entdecken oder wiederentdecken. Geistliches Leben ist nicht mehr ausschließliches Erbgut einiger geistiger Stämme – älterer oder jüngerer Tradition – und monastischer, klerikaler oder bürgerlicher Provenienz; es entspringt bisweilen, als wenn es aus dem Nichts käme, bei Christen, die sich in ihrem geistlichen Streben zunächst dem Evangelium verpflichtet wissen und nicht bestimmten geistlichen Schulen oder Kreisen, die sie in den meisten Fällen nicht einmal kennen.

Eine Sache ist es, eine Erneuerung geistlichen Lebens zu ahnen, und eine andere, seine Umrisse erfassen zu können. Ganz gewiß ist es bedeutend leichter, sich rückblickend mit der Geschichte des Geisteslebens zu befassen, als seine künftigen Züge

*I. Das Auftauchen des Bedürfnisses nach einem geistlichen Leben in der heutigen Zeit*

zu entwerfen. Ein Grund liegt darin, daß man keineswegs leicht zwischen den Tendenzen unserer Zeit unterscheiden kann, die nur oberflächliche Anwandlungen sind, und jenen anderen, die in die Tiefe gehen und auf lange Sicht Strukturen für ein geistliches Leben kommender Generationen entwickeln. Im Geistesleben wie anderswo gibt es Formen und Oberflächen-Phänomene, die ihren Ausdruck in Slogans, Parolen und Erfolgsbüchern finden, die nach einigen Jahren möglicherweise einen ebenso großen Widerwillen erregen, wie sie am Anfang Begeisterung und Interesse erweckten. Solche Wandlungen haben unbestreitbar ihre Bedeutung für das Geistesleben einer Epoche, doch wenn sie auch für die weitere geschichtliche Entwicklung von Interesse sind – das unmittelbare pastorale Wirken ihrer Zeit können sie ungemein verwirren und komplizieren.

Eine andere Ursache läßt jeden skizzenhaften Vorentwurf des Geisteslebens, das sich entwickelt, ungewiß werden. Wer Geistesleben sagt, spricht in Wirklichkeit von einer lebendigen Synthese einer ganzen Anzahl menschlicher und evangelischer Gegebenheiten. Christliches Geistesleben ist im Grunde genommen nur die Struktur einer erwachsenen Persönlichkeit – im Glauben – nach dem Gesetz ihres eigenen Ingeniums, ihrer eigenen Berufung und ihrer eigenen Charismen auf der einen und nach den Gesetzen des universalen christlichen Mysteriums auf der anderen Seite. Nun sind aber die Gegebenheiten, die es dabei zu integrieren gilt, so reich und so verschiedenartig, und ganz bestimmt unter ihnen sind außerdem so fluktuierend, daß man kaum das Ergebnis ihrer Synthese voraussehen kann: In Wirklichkeit sind immer mehrere Synthesen möglich. Dürfen wir von einer Spiritualität nach den Grundsätzen des Konzils sprechen? – oder müssen wir nicht auch hier mit mehreren Formen des Geisteslebens rechnen, die ebenso unterschiedlich sind, wie die kirchlichen Gemeinschaften im Schoße eines Katholizismus sein werden, der sich mit voller Überlegung entschließt, den berechtigten Besonderheiten und den situationsbedingten Unterschieden innerhalb des einen, einzigen Volkes Gottes Gerechtigkeit widerfahren zu lassen?

Das alles sind Gesichtspunkte, die uns dazu veranlassen, uns nur mit bescheidenen Äußerungen zu begnügen, die jedoch gesichert genug sind, um als Ausgangspunkt für eine wohlfundierte Überlegung zu dienen.

Wir sprachen eben davon, daß ganz neue Kreise von Gläubigen zu einem Verlangen nach geistlichem Leben Zugang finden. Das ist ein bemerkenswertes Phänomen, das übrigens voraussehen war und vermutlich noch weiter um sich greifen und noch mehr in die Tiefe gehen wird. Es war von dem Augenblick an voraussehbar, als das christliche Volk mit einem plötzlich entstandenen Ernst die Quellen und die Bedeutung seines Glaubens wiederentdeckte. Tatsächlich betritt ein Mensch, der sich in den Glauben hineingeworfen oder wieder hineingeworfen sieht, einen Weg, der ihn von den «Anfangsgründen der Lehre Christi» zur «vollkommenen Lehre» (Hebr 6,1) führen muß, die, wie der hl. Paulus zeigt, keineswegs eine Art Luxus ist, der nur den Eingeweihten vorbehalten bleibt, sondern die normale Entfaltung einer Reife im Glauben (1 Kor 2). Bemerkenswert ist dabei, daß gerade Christen, die begonnen hatten, die apostolische Tätigkeit, den christlichen Ernst der menschlichen Aufgabe, das Evangelium und die Bibel wiederzuentdecken, zugleich damit begannen, alles zurückzuweisen, was von nah oder von ferne an «geistliches Leben» oder «Frömmigkeit» in einem Sinne, in dem man sie ihnen zunächst nahezubringen versucht hatte, erinnerte; doch nun sehen wir die gleichen im Verlauf ihrer inneren Entwicklung, vertieft durch ihre christliche Erfahrung und bemüht, deren vollen Sinn zu enträtseln (denn sie haben die zahlreichen Reinigungen der Aktivität, die Prüfungen des Glaubens, die unerwarteten Gnaden, die verschiedenen Formen der ekklesialen Solidarität kennengelernt), nach und nach bemerken, daß sie ein geistliches Leben brauchen, eine «Weisheit von Gott», wie der hl. Paulus es nennt, und geistliche Lehrer, um es von ihnen zu erlernen. Ausgehend von diesem Verlangen, dem man immer häufiger begegnet, und in der gradlinigen Verlängerung dieser letztlich sehr kontinuierlich verlaufenen Entwicklung, dürfen wir möglicherweise annehmen, daß nun die Stunde gekommen ist, nach der Wiederbelebung der pastoralen Funktion der Theologie in der sogenannten «Pastoraltheologie», eine Wiederbelebung ihrer spezifisch geistlichen Funktionen anzukündigen, die ihren Niederschlag in einer «Theologie des geistlichen Lebens» finden.

Dennoch muß man sich vor jeder verfrühten Begeisterung hüten. Wenn der hl. Paulus bedauert hat,

daß die Gläubigen von Korinth allzulange unfähig geblieben sind, die geistliche Weisheit zu erlangen (1 Kor 3, 1-2), so mußte er auch in den Kirchen von Kleinasien, vor allem in Kolossä, vom Evangelium beträchtlich abweichenden geistlichen Spekulationen ein Ende machen (Kol 2). Das Verlangen nach geistlichem Leben, das hier und da sichtbar wird, entbehrt nicht einer gewissen Mehrdeutigkeit. Bei vielen bedeutet es ganz real das Verlangen, sich in vollkommenerer Form die evangelische Erfahrung und Existenz zu eigen zu machen, indem man sie verinnerlicht und vertieft. Doch ist es bei manchen nicht sicher, ob dieses Verlangen nicht die Schwachheit einer Religiosität erkennen läßt, die den Mut verloren hat, ihre Sendung in der Welt zu erfüllen, beunruhigt ist durch die Drohungen, mit denen der sie umgebende Unglaube sie bedrängt, und es daher vorzieht, sich in das schützende Gemach des «geistlichen Austausch», der «geistlichen Zirkel» oder der «geistlichen Einkehr» zurückzuziehen. Solange man sich um geistliche Dinge bemüht, fühlt man sich sicher; gewisse schwerwiegende Probleme der Welt und des Glaubens werden nicht mehr angerührt: Weshalb soll man seine Zeit und seine Kräfte vergeuden mit dem Versuch, die Wege des Reiches Gottes durch die Hindernisse und Dunkelheit einer Gesellschaft hindurch zu enträtseln, die im Zeitlichen, im Politischen, im Wirtschaftlichen und im Technischen verhaftet bleibt? Erheben wir unsere Seelen über diesen Wahnsinn und diese vielseitigen Verwicklungen und Verwirrungen und sprechen unter uns über Gott, über das Verständnis der Bibel, über das Gebet und über Yoga! Schluß mit dem praktischen Tätigsein, dem Zeugnisgeben, der Umformung der Gesellschaft, dem Kampf um Gerechtigkeit oder für den Frieden: wir sind Menschen des reinen Geistes, der klaren und für alle Ewigkeit gültigen Lehren und verachten die Welt. Die gleiche Mehrdeutigkeit findet sich übrigens auch in einer gewissen Vorstellung, die Laien sich bisweilen vom priesterlichen Amt machen; wenn sie von ihren Priestern verlangen, ihnen nur Gott zu geben und nichts anderes, und sich nur ihrer geistlichen Sendung zu widmen, so dürfen wir uns mit gutem Recht fragen, um welchen Gott und um welche geistliche Sendung es sich eigentlich handelt; denn unter solchen Formeln, die zwar durchaus einen berechtigten Sinn haben können, kann man auch unschwer etwas verstehen, was weniger ist als das Evangelium.

Damit haben wir die wesentliche Alternative des

geistlichen Lebens dargelegt. Entweder zeigt es sich als Streben nach einer aufs höchste verfeinerten und um ihrer selbst willen gelebten Religiosität, deren Lehre zwar in ihren begrifflichen Aussagen exakt sein kann, aber ihre Hohlheit und Eitelkeit dadurch verrät, daß sie, anstatt zu einer integralen Erfüllung der christlichen Berufung zu verhelfen, diese um ihren historischen Realismus und ihren personalen Ernst bringt; in diesem Augenblick bedeutet Spiritualität das gleiche wie Idealismus mit religiösem Thema und streift an seiner Grenze hart den Gnostizismus. Oder aber wer von geistlichem Leben spricht, meint ein äußerst ehrgeiziges und anspruchsvolles Vorhaben, bei dem es darum geht, in der denkbar persönlichsten und ernstesten Weise das volle Leben zu führen, das der Glaube an Jesus Christus in der heutigen Zeit, unter diesen ganz konkreten Menschen und inmitten dieser unserer Welt zu leben aufgibt. Wenn wir an dieser Stelle von Spiritualität, vom geistlichen Leben, sprechen und uns damit befassen, so verstehen wir es ganz selbstverständlich in dem zweiten Sinne.

Uns will scheinen, als könne man unter drei Hauptgesichtspunkten die charakteristischen Tendenzen der heutigen Spiritualität zusammenfassen (entsprechend den drei Dimensionen jeder Spiritualität: dem Zusammenhang mit der Menschewelt, in der sie sich ausdrückt; dem Menschen, der sie lebt; der Kirche, die sein konkretes Milieu abgibt): sie ist eine Spiritualität, die sich, ausgehend vom Leben, so wie es in der konkreten Welt von heute ist, entfalten will; sie ist eine Spiritualität, die eine echte, personale Erfahrung erreichen will; und schließlich ist sie eine Spiritualität, die den Individualismus ablehnt und die Tendenz hat, sich in Zellen brüderlichen Lebens zu entwickeln.

## II. *Eine Spiritualität des Lebens und in der Welt*

Gemäß der Forderung der Entwicklung, von der wir soeben gesprochen haben, ist die Spiritualität, die der Christ von heute sucht, vor allem eine Spiritualität dessen, was er lebt. Eine geistliche Doktrin interessiert ihn nur, wenn sie ihm die Mittel zur Verfügung stellt, dem Herrn in besserer Weise den täglichen Inhalt seines Lebens zu geben und ihn in seinem Namen besser zu meistern. So wird man von einer Spiritualität des Ehelebens sprechen, von einer Spiritualität der Arbeit, einer Spiritualität der menschlichen Begegnung, einer Spiritualität der Freizeit usw. Doch verstehen wir recht: Es geht hier nicht darum, alle diese Dinge einfach durch eine

geistliche Intention zu färben, die außerhalb ihrer eigentlichen Bedeutung bleibt, sie nicht wahrhaft voll und ganz durchdringt, sondern sich damit begnügt, sie mit einem frommen, aber unwirksamen Segen zu beträufeln. Die Christen von heute sind sich wohl darüber klar, daß eine «Vergeistlichung» ihres Lebens etwas ganz anderes bedeutet, als in die Pausen zwischen der Konzentration, die ihre Berufstätigkeit von ihnen verlangt, oder zwischen ihren vitalen Sorgen und Hoffnungen eine vage, allgemein-geistige Gottbeziehung einzulegen; daß sie ebenfalls etwas anderes bedeutet, als die Einstreueung seelischer Erhebungen in die zwischen ihren Beschäftigungen verbleibenden freien Minuten. Das wäre gerade die Art geistlichen Lebens, von der sie sich eben loszumachen begonnen hatten. Nein, das Substantielle ihrer Existenz muß seinem ganzen Umfang nach eine neue Qualität gewinnen: eine Qualität, die sie befähigt, in immer höherem Maße «Material» und Zeichen des Reiches Gottes zu sein.

Vielleicht sollte man gerade hier ausdrücklich darauf hinweisen, daß ein solches instinktives Verlangen, das sich in der eben beschriebenen Weise äußert, keineswegs ausschließlich im christlichen Raum zu finden ist. Seinem Leben einen geistigen, in die Tiefe gehenden Sinn geben – aber ausgehend von dem, was das Leben wirklich ist und ohne es dafür zu verraten – ihm eine Innerlichkeit verleihen, nicht nach Art einer psychologischen Zweigleisigkeit durch einen sehr wenig soliden, von außen hinzugefügten künstlichen Überbau, sondern vielmehr eine Innerlichkeit, die Entfaltung der Persönlichkeit im gesamten Raum des Menschlichen bedeutet, dem sie ihrer Berufung gemäß zur Existenz verhelfen soll: das ist ein dringendes Verlangen des Menschen schlechthin, wenn er zu einer gewissen Höhe des Bewußtseins seiner selbst und seiner Würde gelangt ist. Ungeachtet der vielfältigen Spannungen, der Tragik und der zahllosen Unbekannten, welche die gegenwärtige Menschheitsentwicklung so problematisch machen, stellt diese Entwicklung in mancherlei Hinsicht einen so großen Aufstieg, eine so eindrucksvolle Er rungenschaft dar, daß viele nachdenkliche und lautere Geister darin mit vollem Recht eine Adelung des Menschen erblicken und daraus selbst einen unbestreitbaren persönlichen seelischen Adel gewinnen. Seien wir also nicht davon überrascht, daß die Ungläubigen in diesem Verlangen und Bemühen bereits recht weit gehen. Und die christliche Apologetik täte gut daran, wenn sie die «Spiritualisie-

rung» der menschlichen Natur nicht als maßgebliches Kriterium für die wahre Religion noch als alleiniges Monopol des Christentums hinstellen würde. Wenn wir uns zumindest zu dem Zugeständnis bereit fänden, unter dem Begriff «Spiritualität» als wesentliche Mitbedeutung das Geschick und die Bestimmung des Geistes im Menschen zu verstehen, dann brauchten wir uns nicht vor dem anderen Zugeständnis zu fürchten, daß es jetzt und immer nicht nur nicht-christliche, sondern sogar nicht-gläubige «Spiritualitäten» gibt.

Für den Gläubigen besteht kein Grund, sich durch diese Feststellung aus der Fassung bringen zu lassen. Seine eigene, besondere Spiritualität besteht eben darin, daß Geschick und Bestimmung seines Geistes wieder ergriffen, gerettet und durch den Heiligen Geist, der ihm gegeben ist, bis zur Teilnahme an Gottes eigenem Mysterium ausgeweitet worden sind. Denn das ist das Neue am Christentum, das Wunderbare am Christentum: Mit seiner ganzen menschlichen Fülle dringt der Gläubige in die ganze Fülle Gottes ein (vgl. Eph 3, 19). Um sich Gott zu nähern, um ihm eine geistige Gottesverehrung darzubringen, ist er keineswegs genötigt, zuvor seine irdische Existenz und Bestimmung zu vergessen – und erst recht nicht zu verleugnen: Sein Leben selbst ist die Materie seines geistigen Opfers; seine Handlungen, sein Lieben, seine Leiden geben den Boden ab für jenes Gespräch mit Gott, für jene nie endende und dramatische «Begegnung» mit Gott, in welcher seine Bestimmung ihren Höhepunkt erreicht. Die Sprache, in der Gott zum Menschen spricht und der Mensch zu Gott, besteht nicht zunächst aus Worten, sondern aus jenen alltäglichen Ereignissen, aus jenen Entscheidungen einer Seele, die durch die einfachen Gegebenheiten des Daseins ständig befragt ist, und von denen ihm die Menschwerdung offenbart hat, daß sie nicht nur das Leben des Menschen ausmachen, sondern etwas von dem Leben Christi im Menschen, etwas vom Leben Christi schlechthin. Diese Sprache läßt sich gewiß nur schwer verstehen und wieviel schwieriger noch sprechen! Der Mut des Christen von heute besteht darin zu begreifen, daß man nach keiner anderen zu suchen braucht; sie allein ist das gleichbleibende und authentische Sprechen Gottes seit Abraham, der es als erster vernahm. Hier liegt übrigens vielleicht das Geheimnis der erstaunlichen Aufgeschlossenheit des heutigen Gläubigen für dieses Wort Gottes und die Bibel. Er vernimmt hier einen Gott, der den Menschen im Herzen seiner Men-

schennatur und seines Menschenwerkes anspricht; er begreift, daß es keine andere Spiritualität gibt, als mit seinem ganzen Ich auf einen derartigen Anruf antworten zu können.

Spiritualität des Profanen, Spiritualität der irdischen Wirklichkeiten, Spiritualität der menschlichen Werte: unter tausend Bezeichnungen und auf tausend Wegen wird immer nur diese eine, einzige Spiritualität gesucht und angestrebt. Doch eine solche Suche birgt ein Risiko, dessen Schwere man nicht bagatellisieren darf. Eine gewisse Art festzustellen, daß die Begegnung mit Gott im täglichen Gehalt der eigenen Existenz geschieht und nicht neben ihr, führt leicht zu der Vorstellung, die Begegnung mit Gott sei selbst nichts anderes als diese Erfahrung des alltäglichen Daseinsinhaltes. Dann würde sich die christliche Spiritualität kaum noch von der Spiritualisierung unterscheiden, zu der, wie wir sagten, auch der Ungläubige gelangen kann, wenn er nur fähig ist, einer Erfahrung ihren richtigen Namen zu geben, die für den Ungläubigen in eine undurchdringliche Anonymität gehüllt bleibt. Man ist sich derart intensiv bewußt, daß der lebendige Gott sich im Lauf der Welt kundtut und ihren Gang nicht zunächst stört, sondern ihn souverän in die Geschichte des Heils einfügt, daß es Menschen gibt, die schließlich eine echte Schwierigkeit darin sehen, die Transzendenz Gottes überhaupt zu konzipieren und mit dem Gott Jesu Christi in Beziehungen von Geist zu Geist, von Person zu Person einzutreten, die von gleichzeitigen Beziehungen mit dem Nächsten oder der Welt unterschieden und möglicherweise sogar von diesen getrennt sind. Daß Gott in allen Dingen wirkt; daß in unserer konkreten Welt der Erlösung die freie Entscheidung irgendeines beliebigen Menschen für das Gute eine implizite Entscheidung für Christus darstellt, solange dieser ihm noch nicht verkündet worden ist; daß wir nach der tatsächlichen Liebe gerichtet werden, in der wir uns verwendet haben: das alles sind Gewißheiten, die nichts besonders Neues an sich haben. Dennoch könnte eine bestimmte Form sie sich vorzustellen und sie zu leben, heutzutage leicht zu einer reinen und einfachen Verwechslung der Pläne des Menschen und des Planes Gottes führen, zu einer totalen «Immanentisierung» des göttlichen Handelns im Werk des Menschen. Das greifbarste Symptom dieser Abirrung auf geistlichem Gebiet ist der unvermeidliche Rückgang in der kontemplativen Dimension des christlichen Mysteriums: Diese verliert sozusagen an der Wurzel ihre wahre Lebendigkeit durch

die Überzeugung, daß sie im Grunde genommen nur eine nette, aber unnütze Verirrung der Seele ist.

Nach unserer Überzeugung entstehen derartige Tendenzen vornehmlich durch gewisse Ungeschicklichkeiten bei der Harmonisierung von Intuitionen einer sehr neuartigen und sehr reichen Erfahrung mit einer theologisch exakten Auffassung, weniger durch eine Art latenter Häresie. Sie bezeugen viel mehr eine Unbeholfenheit als die Verzerrung eines Bemühens, das den Fragen Form und Lösung schaffen will, die unsere Welt in neuen, drängenden Worten stellt (z. B.: nach den Beziehungen zwischen der Entwicklung der menschlichen Welt und des Gottesreiches; oder zwischen der Profangeschichte und der Heilsgeschichte; nach der christlichen Bedeutung der Säkularisierung der Welt, mit anderen Worten des Verschwindens des religiösen Sinnes bei den Massen; nach der Art der Gegenwart Christi bei denen, die ohne ihn zu kennen, in ihrem Leben geradezu evangelische Werte verwirklichen, usw.). Das alles sollte den Theologen deutlich machen, wie dringend eine geistliche Lehre ist, die diesen Fragen Antwort gibt und die Mittel reicht, damit sie im Schoße und nicht abseits der authentischen Fundamente des Glaubens münden. Hier steht etwas ungemein Wichtiges auf dem Spiel.

### *III. Eine Spiritualität aus der Erfahrung des Evangeliums*

Wir haben von Erfahrung gesprochen. So doppel-sinnig dieses Wort auf den ersten Blick auch sein mag, es kennzeichnet eine grundlegende Tendenz der heutigen Spiritualität. Wir werden versuchen, uns darüber in einer möglichst unmißverständlichen Form zu erklären, in der Hoffnung, dabei nicht in eine übertriebene Schematisierung zu verfallen.

Der moderne Mensch leidet an einer beständigen Reizung der Sinne. Er wird dazu angetrieben, immer mehr Dinge zu sehen, zu hören, zu betasten und zu schmecken. Wir sind bisweilen erschrocken über die Absurdität und die wahnsinnige Verschwendung, die damit verbunden sein kann, be-greifen aber auf der anderen Seite auch das außer-ordentliche und nicht mehr rückgängig zu machende Abenteuer, in das wir auf diese Weise hineingestellt sind. Die Welt mit ihren unbegrenzten Möglichkeiten wird vom Menschen immer besser beherrscht, ihm immer mehr zur Verfügung gestellt und mitgeteilt: Der Mensch vermag tausend

Reichtümer real zu ergreifen, die er früher wenn überhaupt, so nur im Traum erreichen konnte. «Leben» in diesem starken Sinne des Wortes, der unseren Blick vor Begehren aufglühen läßt, kann ganz gewiß bedeuten: unsere Seele künstlich aufputschen und erschöpfen in der anarchischen Anhäufung von Sinneseindrücken, Erfahrungen und Erlebnissen; es kann aber auch bedeuten: unsere Persönlichkeit durch den bereichernden Kontakt mit den bedeutungsschwersten und in höchstem Grade «humanisierenden» Realitäten entfalten und ausdrücken. Als Teilchen einer wunderbaren Welt, der er, um seinen eigenen Sinn zu erfüllen, einen Sinn zu geben berufen ist, wälzt der Mensch sich mit Entzücken, Raserei und Genuß in der Welt, die ihn von allen Seiten einhüllt und umspült, oder er sträubt sich verbissen, voll Schmerz und Hoffnung, gegen ihren Zwang und ihr erdrückendes Gewicht. Er schafft eine Sphäre der Zivilisation, in der die «Lebensintensität» eine maßgebliche, variable Größe wird, die ständig wächst; wenn er einmal davon gekostet hat, kann er allem, ganz gleich, was es sein mag, das diese Größe verringern würde, kein Interesse und keinen Glauben mehr schenken. Diese Lebensintensität ist zugleich ein gefährliches Abenteuer; das menschliche Schicksal nimmt eine Richtung und gewinnt Proportionen, welche die alten Weisheiten überholt erscheinen lassen; durch seine Auseinandersetzung mit der Welt sät der Mensch unzählige und schwerwiegende Fragen in seinen eigenen Geist.

Da es für den Christen darum geht, allem, was er lebt und erlebt, einen Sinn aus dem Evangelium zu geben und an der Welt teilzunehmen, ohne daß er damit aufhört, an Gott in Christus teilzunehmen, wird er von seinem geistlichen Leben Kraft und Mittel verlangen, diese schwierige Situation zu meistern. Er wird es ebenfalls der Herrschaft der «Lebensintensität» unterwerfen. Und er hat es nötig, seine Erleuchtungen, seine Hilfen und seine Nährkraft mit Händen zu greifen. Gott muß für ihn Gott bleiben: Gott, der größer ist als alles (als alle die Dinge, die er entdeckt) und näher ist als alles (als alle die Dinge, die auf ihn eindringen). Gottes Wort muß wirksames Wort für alle Fragen bleiben, die er sich stellt, und für alle Finsternisse, die er durchschreitet. Das Gebet muß eine umso ernstere Substanz und Bedeutung gewinnen, je unnützer und problematischer es der Seele des modernen Menschen vorkommt. Das verlangt er von einer erneuten christlichen Erfahrung. Er sucht nicht Erfahrung um der Erfahrung willen, Spürbares um

des Spürbaren willen, in einer Art geistlichem Dilettantismus, als Krönung des Dilettantentums in allen anderen menschlichen «Erfahrungen», die er ganz nach Gutdünken machen kann, ohne wirklich seine Seele daran zu setzen. Er sucht, aus Christus zu leben in einem Universum, das ihn schrecklichen Spannungen und einander widerstrebenden Reizen aussetzt; vielleicht sucht er sogar nur – wir wollen es ruhig aussprechen – ganz einfach als Christ zu überleben...

Fallen wir also nicht der Versuchung zum Opfer, ein solches Trachten als eine von den verabscheuungswürdigen Früchten des Subjektivismus unserer Zeit zu verurteilen. Der Alpdruck ganz bestimmter Abirrungen hat für viele allein schon den Begriff religiöser Erfahrung unwiderruflich verdächtig gemacht; das ist in dem Maße bedauerlich, in dem dieser Verdacht daran hindert, zu bemerken, was für den modernen Christen wirklich auf dem Spiel steht, der keineswegs mehr in der Zeit der Romantik oder des individualistischen Subjektivismus lebt. Zum Glück interessiert die Theologie sich von neuem für die Klärung eines Problems, das in Wirklichkeit so alt ist wie das Christentum selbst<sup>1</sup>. Tatsächlich braucht man nur den Glauben der frühen Kirche zu durchleuchten und die Geschichte sowie die Formen des geistlichen Lebens sorgfältig zu untersuchen, dann wird man sehr bald zu der Feststellung gelangen, daß diese letztere im Grunde genommen immer der besondere Beweis und die vornehmliche Kundgebung dessen gewesen ist, was man wohl oder übel christliche Erfahrung nennen muß. Wer diesem Wort und dem, was es besagt, seine Berechtigung absprechen wollte, würde dadurch beweisen, daß er nicht die geringste Ahnung davon hat, was echtes geistliches Leben bedeutet, und ihn dadurch sehr bald in Verlegenheit und Lächerlichkeit bringen. Danach lehrt uns die Geschichte ferner, daß die härteste Aufgabe der Männer und Frauen des geistlichen Lebens darin bestanden hat, unaufhörlich wahre und falsche Erfahrungen zu unterscheiden, und daß es kein delikateres Gebiet gibt als dieses. Die Gefahren geistlichen Feinschmeckertums, des religiösen Ästhetizismus und eines unkontrollierten Subjektivismus sind nicht mehr sehr weit von gewissen Befriedigungen des Gefühls entfernt. Aber die Notwendigkeit und Schwierigkeit einer Unterscheidung zu beseitigen, indem man schlicht und einfach den Gegenstand beseitigt, an dem sie sich zu betätigen hat, ist weder eine zukunfts-trächtige noch eine wahrhaft weise Lösung! Man

muß sich eben damit begnügen, daß jede geistliche Erneuerung voll von Wagnissen ist. Oder vielmehr, man muß sich entscheiden, ob man will, daß in einer Welt, die – unter geistlichem Aspekt gesehen – voll von Risiken ist, das Evangelium weitergetragen werden kann.

Doch die Christen, die sich unter dem Antrieb des Heiligen Geistes dieser Aufgabe hingeben, das Evangelium weiterzutragen, haben begonnen, eine erstaunliche Entdeckung zu machen (wobei natürlich das erstaunlichste ist, daß sie überhaupt als erstaunlich anzusehen ist!): daß nämlich in den echten Reichtümern der Kirche und ihrer lebendigen Tradition bedeutend mehr Erleuchtungen, Zufluchtsmöglichkeiten und Hilfen vorhanden sind, als man braucht, um als Sieger (in jenem Sieg, der der Glaube ist, vgl. 1 Jo 5, 4) die Welt bestehen zu können, die rund um uns Gestalt annimmt. Lesen wir die Geschichte der gegenwärtigen Erneuerungsbewegungen in der Kirche nicht so, als wären sie die Frucht von Überlegungen, die in systematischer Ordnung auf dem Weg der logischen Deduktion und in aller Ruhe gewonnen worden sind. Die Erneuerungsbewegungen sind in Wirklichkeit unter dem Druck einer unwiderstehlichen Notwendigkeit aufgebrochen. In der geistlichen Ohnmacht, in der sie eine blutlose und schemenhafte Frömmigkeitshaltung beließ, brauchten die überzeugten und tätigen Christen, um zu überlegen, nichts mehr und nichts weniger als das lebendige und brennende Wort Gottes; sie brauchten eine Liturgie, die eine echte, im Mysterium sich vollziehende Begegnung war: eine Begegnung des Volkes Gottes – das sie darstellten – mit dem lebendigen Gott – der ihr Gott war. Theologen und Seelsorger, die in den Erneuerungsbewegungen gearbeitet haben, taten dies (und sie haben das sehr wohl gewußt), um diesen Bedürfnissen zu entsprechen; Bedürfnissen, die zunächst unbestimmt und unklar waren, dann aber immer ausgeprägter und fordernder wurden. Der Heilige Geist arbeitete am Volke Gottes in den Personen seiner Eliten oder seiner repräsentativen «Erstlinge»; er hat für sie von neuem alle Ströme des lebendigen Wassers fließen lassen, damit sie in der neuen Wüste des Unglaubens der Welt nicht an Trockenheit und Durst stürben. Wir haben auf diese Weise Strömungen der Theologie und des geistlichen Lebens zurückgewonnen, die durch die Wechselfälle der Geschichte und vor allem durch die Zeit der Gegenreformation die katholischen Christen nicht mehr in lebendiger Weise tränken konnten (die

Bedeutung des Wortes Gottes; das allgemeine Priestertum der Getauften usw.). In diesem Sinne begreift man, weshalb das gegenwärtige Konzil zum Ausgangspunkt für tiefgreifende, ja heute noch unvorhersehbare Wirkungen auf dem Gebiet des Geisteslebens werden konnte.

In dem Punkt, der uns hier beschäftigt, stimmt ein Umstand besonders zuversichtlich. Wollen die Christen von heute ein geistliches Leben, das eine echte personale Erfahrung vermittelt, so wollen sie danach gleichzeitig an den echten Quellen suchen. Es ist ihnen nicht um große Gefühle getan, die nicht in den Fundamenten des Glaubens wurzeln. Das trifft zumindest für die Christen zu, welche die Zukunft der geistlichen Erneuerung tragen. Läßt sich aber irgendwo anders in legitimerer Weise verspüren, «wie gut der Herr ist» (Ps 34, 9), als an den Quellen? Ist etwa die Liturgie nicht das vorzüglichste ekklesiale Milieu für eine authentische christliche Erfahrung und muß sie es nicht für den Gläubigen unserer Zeit immer mehr werden? Gestattet die Bibel nicht, wenn sie im Sinne der analogia fidei und im Einklang mit einer nie unterbrochenen Tradition der «lectio divina» gelesen wird, «das gute Wort Gottes zu kosten» (Hebr. 6, 5)? Dieses Zurücktauchen zu den Quellen ist in sich ein gutes Zeichen. Allerdings garantiert es aus sich allein noch nicht, daß die geistlichen Erfahrungen nun auch ihre rechte Ausrichtung haben. Bietet es auch den Vorzug, daß es uns von vornherein von einer ganzen Anzahl krankhafter Phänomene in der religiösen Erfahrung befreit (übertriebene Sentimentalität, Exzentrizitäten in der Richtung der religiösen Praxis, gnostische Elemente verschiedenster Art usw.), so ist damit noch nicht gesagt, daß man nicht auch mit der Bibel und der Liturgie Mißbrauch treiben kann. Immerhin bieten sie in der Regel die günstigere Basis für ein gedeihliches Heranreifen auf geistlichem Gebiet und lassen sich überdies bedeutend besser durch die Kirche und die lebendige Tradition kontrollieren als alle anderen Frömmigkeitsbewegungen.

Das Suchen nach einer kraftvollen christlichen Erfahrung, die als gültige Antwort und gehaltvolle Nahrung inmitten der heutigen Prüfungen und Fragen an den Glauben verlangt wird, kann sich auch – und das ist ein Gesichtspunkt, der verdient, daß man ihn besonders hervorhebt – in der Form eines «Evangelismus» auswirken. Gibt es doch in Wirklichkeit kein echtes geistliches Erwachen ohne erneute Verstärkung des «Evangelismus» und umgekehrt. Denn wenn es weniger darum zu tun ist,

sich aus Freude am Neuen eine neue geistliche Richtung zu leisten, als wahrhaft im Heute das Evangelium aller Zeiten zu leben, dann wird auch notwendig der Realismus dieses Evangeliums zum bevorzugten Gegenstand geistlichen Suchens und Trachtens. Wenn – umgekehrt – der «Evangelismus» als besondere Dynamik den Reiz der Seligkeiten, der immer noch recht erheblich und erstaunlich wirksam ist, aufzuweisen hat; wenn er aus voller Überzeugung sicher ist, daß eine wirkliche Armut, eine bis an die Wurzeln reichende Einfachheit und eine aufrichtige Brüderlichkeit die Welt umformen können – dann liegt sein höchstes Ziel in dem Verlangen, freien Zugang zum Vater und kindlich vertrauten Umgang mit Gott zu erreichen, die vornehmste Frucht des Geistes und das Herzstück der Botschaft Jesu. Überzeugte Christen unserer Zeit sehnen sich danach, von Jesus Christus sprechen zu hören, von der unendlichen Herablassung des Vaters und von der Gemeinschaft im Heiligen Geist. Sie sehnen sich danach, im wahren Sinne des Wortes «evangelisiert» zu werden, das heißt, die Frohe Botschaft als das zu erkennen, was sie in Wirklichkeit ist: die Verkündigung und Wirklichkeit der Freude und des Heiles von Gott.

Sie haben es eilig damit, das Leben des Gottesreiches leben zu können. So greifen sie neu das alte Thema der Nachahmung Christi wieder auf, verlegen dabei aber den Schwerpunkt auf sein verborgenes Leben in Nazareth und seine Gegenwartsetzung im eigenen Alltagsleben in heutiger Zeit. Wie empfänglich sind sie im tiefsten für den Ruf des Armutsideals, wenn auch noch nicht im gleichen Maß für seine sehr schwere Verwirklichung! Wie stellen sie sich selbst immer wieder die Frage nach der Bedeutung der evangelischen Sanftmut in einer Welt, in der Gewalttat und Heftigkeit mehr und mehr herrschen und die unter der latenten, schrecklichen Drohung des Atomkriegs steht!

Die charakteristische Note eines solchen «Evangelismus» ist die tätige Sorge um eine umfassende Wirksamkeit in der Linie alles dessen, was in diesem Kapitel gesagt ist. Dahinter steht die Behauptung, die Wahrheit des Christentums drücke sich in seiner Fähigkeit aus, die Menschen umzuwandeln. Diese Umwandlung ist ganz wesenhaft eine Umwandlung der Herzen, aber was soll sie sonst fähiger machen, die Probleme des planetarischen Zeitalters anzugehen? Viele Ungläubige oder im Glauben wenig Gefestigte stellen gern die Frage: Was wird bei mir anders, wenn ich Christ werde? Sie

verlangen nicht, daß dadurch eine Wandlung im Sinne der einfachen, unmittelbaren christlichen Sicht und Auffassung eintritt, sondern eine Änderung in ihrem Verhalten, ihrem Tun, ihrer Meisterung der Situationen und Probleme. Nun, es ist unbestreitbar, daß sich die im Glauben Gefestigten selbst diese Frage stellen, und daß sie aus einer echten geistlichen Haltung und Lehre Erleuchtung und Antwort zu diesem Punkt erwarten. Und sie haben ein Recht, sie zu erwarten, verlangt doch das Evangelium selbst von ihnen, daß sie «Licht der Welt» sind und daß ihre guten Werke Zeichen des Heiles sind, das von Gott kommt (vgl. Mt 5, 16).

Vielleicht wäre hier die geeignete Stelle, um dem Christen von heute die geistlichen Gesetze, die seine Ungeduld und seine Unwissenheit ihn verkennen lassen, von neuem vor Augen zu führen und nahezubringen. Begierig, sein Wirken als Mensch des Evangeliums im sichtbaren Ablauf der Geschichte zu entfalten, und getäuscht durch die Reize einer Wirksamkeit nach Art der Technik, vergißt er die spezifischen Vorbedingungen einer geistlichen Wirksamkeit: die lange und harte Arbeit an sich selbst, die einen Jünger des Evangeliums erst fähig macht, in authentischer Form als «neuer Mensch» Zeugnis abzulegen. Er glaubt gerne, es genüge zu lieben; das ist zwar nicht falsch, aber er ist sich dabei nicht immer über den Preis klar, den er zahlen muß, um lieben zu lernen nach dem Vorbild Jesu Christi. Mit anderen Worten: Er muß wieder eine Ascese entdecken, und allzu häufig ist er sich nicht einmal im entferntesten über ihre Notwendigkeit im klaren.

In diesem Zusammenhang muß man auch sein berechtigtes Verlangen sehen, eine dauerhafte christliche Erfahrung zu leben, die sich in spürbaren Änderungen seines Verhaltens und seines Tuns auswirken soll; und dieses Verlangen führt ihn bisweilen in die Sackgasse unzulässig vereinfachter und auswegloser Problemstellungen. In seinem Verlangen, um jeden Preis sein Christsein und den Einfluß seines Glaubens in seiner Existenz zu erleben, übersieht und vergißt er, daß das Leben Christi in uns sich nicht auf das beschränkt, was wir davon merken oder was sich davon nach außen kundtut. Das göttliche Handeln durchdringt uns in Tiefen, in die unser Bewußtsein nicht hinabzusteigen vermag. Es belebt unsere Existenz durch Berührungen, die unsere äußeren Handlungen nicht immer wiederzugeben fähig sind. Weite Bereiche der alltäglichen, banalen Tätigkeiten auf sozialem oder technischem Gebiet lassen gar keinen

Raum für ein spezifisches Platzgreifen des Glaubens; ein Christ unterscheidet sich nicht in sichtbarer Form von einem Nicht-Christen, wenn er seine Geräte oder Werkzeuge handhabt oder wenn er von Schalter zu Schalter geht, um irgendwelche Formalitäten zu erledigen. Dennoch gibt es in seinem Leben keineswegs verschiedene Teile, die vollständig getrennt und beziehungslos nebeneinander ständen. Seine Tätigkeiten als «irgend jemand» in der Gesellschaft, als namenloser Verbraucher und als winziger Faktor im Produktionsprozeß stehen keineswegs beziehungslos neben seinem geistlichen Leben, jedoch sind die tatsächlich vorhandenen Beziehungen nicht so primitiv und vordergründig, wie er sie sich hin und wieder vorstellt. Hier ist also ein Punkt, an dem in der Spiritualität unserer Zeit dringend einiges richtiggestellt werden muß...

#### *IV. Eine Spiritualität in evangelischer Brüderlichkeit*

Ein letzter, ebenso bemerkenswerter wie charakteristischer Zug der Spiritualität, die sich heute entwickelt und der sie von dem unmittelbar Vorausgegangenen unterscheidet, ist die fast instinktive Ablehnung jeder Art von Individualismus. Die Christen, die heute nach einem Weg des geistlichen Lebens suchen, lehnen es im allgemeinen ganz energisch ab, Wege abseits und isoliert von den anderen zu betreten. Sie sind alle darauf bedacht, eine Gruppe zu finden oder zu bilden, deren Milieu und Ziele ihrem Trachten und ihren Bedürfnissen entsprechen. Diese Gruppen haben mehr oder minder ausgeprägte Strukturen entwickelt, von mehr zufälligen und relativ kurzlebigen Zusammenschlüssen über alle denkbaren Formen von – geförderten oder auch nur gutgeheißenen – Gemeinschaften und Bewegungen bis hin zu echten Säkularinstituten. Ihre ständige Vermehrung an sich ist schon ein Hinweis dafür, daß hier eine äußerst beachtenswerte Grundströmung am Werk ist.

In einem Sinne ist auch das nicht mehr ganz neu. Genau wie die Profangeschichte hat die Geschichte des geistlichen Lebens häufig die Tendenz gezeigt, sich auf hervorragende – in diesem Falle charismatisch begabte – Persönlichkeiten zu beschränken, die durch ihr Handeln, durch ihre Lehre und durch ihre Schriften für uns besonders lebendig und erkennbar geblieben sind. Doch in dem Augenblick, in dem man sich eingehender für den religions-soziologischen Zusammenhang interessiert, in dem diese Persönlichkeiten aufgetreten sind, be-

merkt man sehr schnell nicht nur, daß man sie von den geistlichen Strömungen, die ihre Entfaltung begünstigt haben, nicht trennen kann (man denke nur an das Aufbrechen des «Evangelismus» im 13. Jahrhundert, der das Milieu geschaffen hat, aus dem ein hl. Franz von Assisi oder ein hl. Dominikus hervorgehen konnten), sondern daß sie außerdem organisch an Gemeinschaften gebunden sind, die eine wichtige Rolle als nährendes oder anregendes Milieu für ihre geistliche Lehre gespielt haben: so z. B. die «famiglia», die sich um Katharina von Siena geschart hatte; die «Brüder und Schwestern vom gemeinsamen Leben», die gegen Ende des 14. Jahrhunderts die «devotio moderna» entwickelt haben; die Reformgemeinschaften des Karmel im 16. Jahrhundert um Theresia von Avila und Johannes vom Kreuz usw. Konventikel, Kreise, Gruppen, Bruderschaften oder andere Zellen eines Gemeinschaftslebens begegnen uns gewissermaßen als ständige Größen in der Soziologie der geistlichen Strömungen und Richtungen!

Allerdings zeigt das Phänomen sehr unterschiedliche Zielsetzungen. So haben z. B. die «Brüder und Schwestern des gemeinsamen Lebens» eine geistliche Haltung kultiviert, die man teilweise für den Individualismus verantwortlich machen kann, der in der katholischen Frömmigkeit der letzten Jahrhunderte so viel Unheil angerichtet hat. Es wäre also genauer zu umreißen, wie sich diese, wenn auch nicht gerade universale, so aber doch sehr weit verbreitete Voraussetzung für eine geistliche Erneuerung in der Geschichte der Kirche heute in einem ganz konkreten, originellen Zusammenhang bestätigt. Zunächst einmal spielen hier gewisse beherrschende Züge in der Mentalität des heutigen Menschen eine entscheidende Rolle als anregende und aufschlußgebende Faktoren. Die neuen Dimensionen der Solidarität, das Dichterwerden des Menschheitsgewebes durch die zunehmende Vergemeinschaftung der täglichen Existenz, das Gesetz der Team-Arbeit, die zu einer unverzichtbaren Forderung für ein wirkungsvolles Beginnen geworden ist, die latente Angst des Individuums vor dem Gefühl der Einsamkeit, von dem es bedroht ist: alles Bedürfnisse, die ganz bewußt als solche empfunden werden und die als Zeichen der, für den Menschen unserer Zeit eigentümlichen, Stärke oder Schwäche notgedrungen und berechtigtermaßen dahin tendieren, einen Einfluß auf die Formen des geistlichen Lebens auszuüben. Die Interdependenz der Individuen ist niemals zugleich so eng, so komplex und so diffus gewesen. Immer mehr sind

die Schlüssel zur Verwirklichung der Pläne jedes einzelnen Menschen teilweise in der Hand anderer: Was für die Verwirklichung der eigenen Persönlichkeit in der einfach menschlichen Ordnung offenbar erscheint, wird auch für die Verwirklichung ihres Christseins gültig.

Das Erlebnis derart offener und selbstverständlicher Tatsachen hat vermutlich eine große Rolle bei der Neubelebung der Gemeinschaftswerte des Christentums gespielt. Die Christen sind mit einem Mal gewahr geworden, daß die Tendenzen zur Vergemeinschaftung in der modernen Welt zwar beunruhigende Risiken bergen, aber auch Werten, die mit vollem Recht als spezifisch evangelisch bezeichnet werden müssen, ja neues Leben einhauchen können. Selbst wenn es darum geht, Verirrungen und Verfälschungen gewisser kollektivistischer Richtungen zu vermeiden, gibt es keine bessere Art und Weise als diese: zeigen, wie der Geist Christi in der Menschheit das Geheimnis kennt, den Menschen um so mehr zur Person zu erheben, je mehr er ihn in ein Netz intensiver zwischenmenschlicher Beziehungen und innigster Gemeinschaft einknüpft. Es war auf die Dauer unmöglich, daß das Christentum sich einen ihm eigenen Wert rauben ließ und paradoxerweise aus einem Streben und Bemühen ausgeschaltet wurde, dem es allein seinen wahren Sinn geben kann und das auf der anderen Seite für das Christentum nicht weniger notwendig ist, damit es selbst seinen Sinn bewahrt. Wenn die Stunde gekommen ist, dies alles zu schreiben, darf man wetten, daß die Geschichte dieser Wiederentdeckung zu den bedeutendsten unseres Jahrhunderts gehören wird. Man müßte hier zeigen, wie das erneuerte Interesse – zunächst dunkel und schwankend, dann aber immer bewußter und deutlicher – zur Lehre vom Mystischen Leib aufgewachsen ist: die Enzyklika Pius' XII. stammt aus dem Jahre 1943 und ist als Datum ein Markstein; aber die Lehre selbst tritt nur deshalb wieder in Erscheinung, weil die gelebte Spiritualität ihre Erleuchtungen verlangt, und es ist zweifellos notwendig, viel tiefer hinabzusteigen, um die Ursprünge dieses Neuerscheinens zu fassen. Man würde darauf aufmerksam werden, wie die liturgische Erneuerung untrennbar geworden ist von einer Sichtbarmachung des gemeinschaftsbildenden Aspekts der Liturgie: Man kann sagen, daß dieses langsame Heranreifen in der pastoralen und theologischen Aufarbeitung des Mysteriums der «Gemeinde» kulminiert. Man würde ferner in diesem Zusammenhang feststellen, daß die Erneue-

rung der Apostolatsbewegung, die zunächst durch die katholische Aktion unter den Laien, dann aber, durch die immer gebieterischer werdende Sorge um eine gut durchdachte Pastoral, auch unter der Geistlichkeit Platz ergriffen hat, beginnt, dem Begriff und der Erfahrung der «Équipe» ihr kirchliches Statut zu geben. Die ganze Kirche findet ein geschärftes Gespür wieder für das, was ihr eigenes Wesen ist: eine *Communio* in Christus und im Geist, auf allen Ebenen, auf denen sich ihr Mysterium kundtut. Die Wiedereinsetzung der theologischen Kategorie des «Volkes Gottes» in ihre alten Ehren durch das Konzil und die klare Herausarbeitung der kollegialen Struktur der Hierarchie sind Beispiele dafür auf höchster Ebene, die ebenso sehr einen Aufbruch als die Erreichung eines Zieles sichtbar machen. Das gleiche gilt an der Basis der Kirche für den Zusammenschluß vieler Gläubiger in allen Arten von Gruppen evangelischer Lebensgestaltung oder geistlichen Lebens.

Diese Zusammenschlüsse versehen mehrere Funktionen, die jedoch ihren Mitgliedern nicht immer alle klar bewußt sind. Die erste betrifft die Praxis des Lebens nach dem Evangelium. Christen, die suchen, ihr Trachten im Sinne des Evangeliums wirksam zu machen, verspüren das gebieterische Bedürfnis nach einer Gemeinschaft, in der sie gewisse große Werte des Evangeliums verwirklichen können, so wie die, von denen die Urgemeinde in Jerusalem Zeugnis gab. Sie wollen, wie sie sagen, diese Werte «inkarnieren», sie greifbar machen und sich nicht damit begnügen, davon zu sprechen, sondern sie leben. Sie begreifen instinktiv, daß die Gemeinschaft die Sichtbarkeit des Evangeliums ausmacht. Eine Gemeinsamkeit des Lebens – vielleicht bescheiden, aber real; eine brüderliche Gemeinschaft, die vielleicht auf dem sehr greifbaren Unterbau einer menschlichen Freundschaft aufbaut; ein Gebet, das als Gebet von Mehreren unaufhörlich auch das des Einzelnen ist: das alles sind Forderungen, die nach einer Befriedigung in Zusammenschlüssen rufen, welche untereinander notwendig eine Symbiose mit den institutionellen Gemeinschaften der örtlichen Kirche eingehen, aber nicht immer mit diesen zu identifizieren sind.

Eine andere Funktion dieser Gruppen liegt mehr auf dem Gebiet der Apostolatstätigkeit. Wenn Gemeinschaft Sichtbarmachung des Evangeliums bedeutet, so gilt das damit auch im Sinne eines Zeugnisses für eine Welt, die das Evangelium nur schlecht kennt oder überhaupt nicht. Einzelgängertum und Sendung sind zwei Dinge, die einander,

wie in zunehmendem Maße klarer wird, auf jeden Fall ausschließen. Die Pioniere der Mission haben sich mit voller Überlegung in Bruderschaften oder Teams zusammengeschlossen, ebenso aber auch einfache Laien, die in ihrem alltäglichen Lebensraum von ihrem Glauben Zeugnis geben wollen. Im Schoße dieser Gemeinschaften oder Teams werden sehr bald lebendige Gegebenheiten sichtbar, die sich als Träger geistlicher Werte erweisen: die Verschiedenheit und der ergänzende Charakter der Charismen; die Verlebendigung des Glaubens durch das Gespräch unter den Mitgliedern der Équipe; die gegenseitige Zurechtweisung im Rahmen der «Révision de vie» (Lebensbetrachtung). Das alles wird zunächst in der Praxis von Tag zu Tag gelebt, ohne daß damit irgendeine Absicht verbunden wäre, ein geistliches Lehrsystem zu entwickeln; aber wenn eine solche Gemeinschaft den zurückgelegten Weg betrachtet, so bemerken ihre Mitglieder, daß sie aus einer noch nicht vorgezeichneten Spiritualität leben und daß ihre evangelische Haltung eine eigene Struktur entwickelt hat, die völlig gleichartig ist mit den Strukturen, die man in großen Zeiten der geistlichen Tradition wiederfinden kann, obwohl sie sich in keiner Weise darauf zurückführen läßt. Man kann voraussagen, daß auf dem Gebiet des geistlichen Lebens wie auf den anderen Gebieten des Lebens der Kirche die apostolischen und missionarischen Gemeinschaften eine Rolle als Motor spielen, die nicht geringgeschätzt werden darf.

Angesichts des Unglaubens, der sie umgibt, spielen alle diese Gruppen auch noch eine unverzichtbare Rolle als Kraftquellen. Die immer deutlicher entwickelte Stellung eines grundlegenden Atheismus in unserer Gesellschaft treibt die Christen dazu – gewiß nicht, sich in Ghettos oder in Verteidigungsstellungen einzuschließen –, sondern sich mit aller Kraft als ein Ganzes von Christen zu wissen, die durch ein greifbares Band der Brüderlichkeit vereint sind. Instinktiv trachten sie danach, brüderliche Heimstätten zu schaffen, in denen einer sich auf den Glauben des anderen stützen kann; in denen es «gut ist, wenn Brüder zusammenwohnen» (Ps 133, 1) und sich in ihrer Einmütigkeit neu vom Glauben durchdringen lassen, ehe sie wieder aufbrechen, um die schwere Treue zum Evangelium im Schoß der Welt zu leben; in denen man den Herrn im Kreise derjenigen gegenwärtig findet, die sich in seinem Namen versammelt haben (vgl. Mt 18, 20). Dieses Trachten ist in seinem ganzen umfassenden, lebendigen Schwung absolut berechtigt.

Es ist vollkommen normal, daß Gläubige sich danach sehnen, aneinander die Stärkung in dem ihnen gemeinsamen Glauben zu verspüren und zu erfahren (vgl. Röm 1, 12). Sie wissen sehr wohl, daß die Prüfung in diesem oder jenem Augenblick auf sie lauert – Zweifel, Lässigkeit, Druck der Fragen, die die Welt stellt! In dieser Stunde müssen sie die Nähe von Brüdern spüren, die für sie zu kraftvollen Zeugen des Herrn werden; dabei kann der, der heute seinem Bruder zu Hilfe kommt, sehr gut am andern Tage selbst von seiner Seite Hilfe nötig haben.

Natürlich können auch solche Tendenzen zur Gemeinschaftsbildung vom richtigen Wege abweichen. Es ist nur allzu leicht, eine geistliche Bruderschaft zu einer Art Sekte oder «Kapelle» zu machen; natürlich würde sie in diesem Augenblick aufhören, die getreue und wahrhaftige Darstellung der «Ecclesia» unter dem demütigen Zeichen einer von der Hierarchie autorisierten «Ecclesiola» zu sein. Dabei hat die Hierarchie nicht selten Sorge, durch das Aufspalten der vielen Gruppen und Zusammenschlüsse könnten die Kräfte zersplittert werden, zum Schaden der einen Sendung der Kirche in der Welt. Es ist gleichfalls nicht ungefährlich, wenn die Gläubigen in derartigen supplementären Gemeinschaften suchen, was ihnen in den Gemeinschaften der kirchlichen Struktur – den pfarrlichen oder anderen gegeben werden müßte; doch weiß man, daß hier ein echtes Problem liegt, das nicht nur von den Übergrößen gewisser örtlicher Kirchensprengel herrührt. Eins ist sicher: diese Gemeinschaften, deren Eigenarten und Sonderheiten von ihren besonderen geistlichen Bedürfnissen herrühren, haben nur dann ihre Berechtigung, wenn sie als Relais für die größeren Gemeinden der örtlichen Kirchen und ihrer regulären Organismen dienen. Sie müssen das ekklesiale Mysterium aktualisieren, ohne es zu zersplittern oder es für sich selbst in Anspruch zu nehmen. Sie können endlich ihre liturgische, karitative und apostolische Vitalität nur dienend betätigen. Nun ist es für eine Gruppe keineswegs leichter als für einen Einzelmenschen, effektiv einer umfassenderen Gemeinschaft zu dienen. Wir dürfen nicht verkennen, daß das heute verbreitete Phänomen begrenzter Zusammenschlüsse, sofern es ein authentisches Suchen nach Gemeinschaft verrät, zugleich auch eine sehr deutliche Verteidigungshaltung einer Gesellschaft gegenüber bedeutet, die jeder als zu erdrückend und anonym empfindet. Es gibt einen Gruppenindividualismus, der für den wahren

Geist der Gemeinschaft ebenso tödlich ist wie der Individualismus bei Einzelmenschen. So können sich Menschen durchaus weniger zu dem Zweck versammeln, miteinander die Erfahrung einer lebendigen Gemeinschaft anzutreten, die sie dazu anleiten soll, immer mehr in eine offenere und weitere Gemeinschaft hineinzuwachsen – als dazu, sich in ihrer kleinen Gemeinschaft gegen den Versuch einer Öffnung zu schützen, die ihnen Angst bereitet. Gemeinschaften des geistlichen Lebens entgehen diesem Risiko nicht. Selbst eine Bruderschaft, die ursprünglich sowohl in evangelischer als auch in ekklesiologischer Hinsicht denkbar gut ausgewogen war, kann durchaus, wenn sie nicht Obacht gibt, am Ende durch eine zur Farce gewordene geistliche Haltung dem Geist selbst untreu werden. Was soll man dann von Zusammenschlüssen sagen, die sich von Anfang an konstituiert haben, um mehr oder weniger bewußt zu versuchen, der Grundbewegung zu entgehen, welche die Kirche zu ihrer Zukunft der Sendung unter den Menschen emporführt.

Das könnte die allgemeine Zusammenfassung unserer Betrachtung sein. Die geistlichen Bewegungen bringen in unwiderstehlicher Weise innerhalb der Kirche deren eigene Vitalität zum Ausdruck; so gesehen können wir nur auf ihre Entwicklung und Entfaltung hoffen und sie begünstigen. Aber sie sind auf der anderen Seite die empfindlichsten und verwundbarsten Blüten im Leben der Kirche: alle Arten von Krankheiten können sie

befallen. Es wäre ein schwerer Irrtum von seiten der Seelsorger und der Theologen, sich nicht für ihre Bedürfnisse und ihr Geschick zu interessieren. Der Rat, den der hl. Paulus gibt, erhält hier eine bleibende Aktualität: «Lösch den Geist nicht aus, schätzt die Gaben der Prophetie nicht gering; aber prüft alles: was gut ist, behaltet» (1 Thess 5, 19–20).

Übersetzt von Karlhermann Bergner

<sup>1</sup> J. Mouroux, *L'expérience chrétienne*, Paris, Aubier, 1954. M. Dupuy, *Expérience spirituelle et théologie comme science*, Nouv. Rev. Théol. (1964), 1127ff.

---

#### ALBERT-MARIE BESNARD

Er ist am 27. März 1926 in Toulouse geboren, Dominikaner, zum Priester geweiht am 4. Juli 1954. In Saulchoir studierte er Philosophie und Theologie und erwarb sich den Grad des «lecteur» 1956. Von 1957 bis 1959 war er Prior des Konvents in Straßburg, von 1959–1964 Novizenmeister in Lille und ist seit 1964 Regens in Saulchoir. Er veröffentlichte «Le pèlerinage chrétien» 1959, «Le mystère du nom» (seine Dissertation) 1962, «Visage spirituel des temps nouveaux» 1964 und «St. Augustin: Prieur Dieu, les Psaumes» (Einführung und Textauswahl) 1964. An folgenden Zeitschriften arbeitet er mit: *La Vie Spirituelle*, *Lumière et Vie*, *Assemblées du Seigneur*, *Der christliche Sonntag*.