

GEIST & LEBEN

Zeitschrift für christliche Spiritualität

Heft 3 | Juli–September 2020

Nachfolge

Asketische Theologie

Christiane Alpers / Martin Kirschner

Figuren im Johannesevangelium

Hans-Georg Gradl

Kirche

Laienbeichte

Michael Rosenberger

Junge Theologie

Maria

Jakob Mertesacker

Reflexion

Marcel Jousse SJ

Clara-Elisabeth Vasseur

Zen und Negative Theologie

Alexander Schmitt

Inhalt

Heft 3 | Juli–September 2020

Jahrgang 93 | Nr. 496

Notiz

- 223** Messe über die Welt
Edith Kürpick FMJ

Nachfolge

- 226** Zur Relevanz asketischer
Theologie. Sarah Coakley
und Erich Przywara SJ
Christiane Alpers/Martin Kirschner

- 236** Pfadfinder und Dolmetscher.
Zur Funktion der Figuren im
Johannesevangelium
Hans-Georg Gradl

- 244** Den Abend feiern. Impulse für
eine Theologie des Abends
Fabian Brand

- 251** Das Internet gut nutzen.
Eine Aktualisierung der
ignatianischen Essensregeln
Daniel Villanueva SJ

Nachfolge | Kirche

- 256** Simplify your church?
Ein Plädoyer für geistliche Unter-
scheidung in der Krise
Igna Kramp CJ / Johanna Schulenburg CJ

- 264** Einem Geschwister das Herz
öffnen. Chancen und Grenzen
der Laienbeichte
Michael Rosenberger

- 274** Mystik – ungesucht gefunden
Dieter Hatstrup

Nachfolge | Junge Theologie

- 283** Dritte im Bunde. Maria in ihrer
Funktion für den Glauben
Jakob Mertesacker

Reflexion

- 290** Gebet und Liturgie anders
(er)leben. Die rhythmico-mimo-
pädagogische Rezitation nach
Marcel Jousse SJ
Clara-Elisabeth Vasseur

- 298** Darf man spirituell fremdgehen?
Theologische Überlegungen zur
christlichen Zenpraxis
Alexander Löffler SJ

- 307** Ein Stab ist (k)ein Stab. Negative
Theologie und Zen im Dialog
Alexander Schmitt

Inhalt

Lektüre

- 318** Vom Beteiligten und Unterscheiden (Teil I). Aufgabe der Christen nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil
Michel de Certeau SJ

327 Buchbesprechungen

Impressum

GEIST & LEBEN – Zeitschrift für christliche Spiritualität. Begründet 1926 als Zeitschrift für Aszese und Mystik

Erscheinungsweise: vierteljährlich
ISSN 0016–5921

Herausgeber:

Deutsche Provinz der Jesuiten

Redaktion:

Christoph Benke (Chefredakteur)
Britta Mühl (Lektorats-/Redaktionsassistentz)

Redaktionsbeirat:

Bernhard Bürgler SJ / Wien
Margareta Gruber OSF / Vallendar
Stefan Kiechle SJ / Frankfurt
Bernhard Körner / Graz
Edith Kürpick FMJ / Köln
Ralph Kunz / Zürich
Jörg Nies SJ / Stockholm
Klaus Vechtel SJ / Frankfurt

Redaktionsanschrift:

Pramergasse 9, A–1090 Wien
Tel. +43–(0)664–88680583
redaktion@geistundleben.de

Artikelangebote an die Redaktion sind willkommen. Informationen zur Abfassung von Beiträgen unter echter.de/zeitschriften/geist-und-leben. Alles Übrige, inkl. Bestellungen, geht an den Verlag. Nachdruck nur mit besonderer Erlaubnis. Werden Texte zugesandt, die bereits andernorts, insbesondere im Internet, veröffentlicht wurden, ist dies unaufgefordert mitzuteilen. Redaktionelle Kürzungen und Änderungen vorbehalten. Der Inhalt der Beiträge stimmt nicht in jedem Fall mit der Meinung der Schriftleitung überein.

Für Abonnent(inn)en steht GuL im Online-Archiv als elektronische Ressource kostenfrei zur Verfügung. Nichtabonnent(inn)en können im Online-Archiv auf die letzten drei Jahrgänge kostenfrei zugreifen. Registrierung auf echter.de/zeitschriften/geist-und-leben.

Verlag: Echter Verlag GmbH,

Dominikanerplatz 8, D–97070 Würzburg
Tel. +49 –(0)931–660 68–0, Fax +49– (0)931–660 68–23
info@echter.de, www.echter.de

Visuelle Konzeption: Atelier Renate Stockreiter

Druck und Bindung: Friedrich Pustet, Regensburg

Bezugspreis: Einzelheft € 12,50
Jahresabonnement € 42,00
Studierendenabonnement € 28,00
jeweils zzgl. Versandkosten

Vertrieb: Zu beziehen durch alle Buchhandlungen oder direkt beim Verlag. Abonnementskündigungen sind nur zum Ende des jeweiligen Jahrgangs möglich.

Auslieferung: Brockhaus Kommissionsgeschäft GmbH, Kriedlerstraße 9, D–70806 Kornwestheim
Auslieferung für die Schweiz: AVA Verlagsauslieferung AG, Centralweg 16, CH–8910 Affoltern am Albis

Diesem Heft liegt folgender Prospekt bei:
Gottes Wort im Kirchenjahr, Echter Verlag
Wir bitten um Beachtung.



Edith Kürpick FMJ | Köln

geb. 1967, Priorin der Monastischen Gemeinschaft der Schwestern von Jerusalem, Köln

schwestern.koeln@jerusalemgemeinschaften.de

Messe über die Welt

Wenn nach den langen Wochen der Ausgangssperre wieder erste Schritte unter freiem Himmel möglich sind, geben im 7. Pariser Arrondissement, im Innenhof der Missions Étrangères de Paris, wenige Treppenstufen Zugang zum *Salle des Martyrs*. Dort ist eine Abteilung Japan gewidmet, jenem Land, das 250 Jahre lang hermetisch abgeriegelt war und Christentum-immun sein wollte, bis weit ins 19. Jh. hinein. Doch 250 priesterlose Jahre lang haben die Taufe und das Gebet der Menschen den christlichen Glauben bewahrt und verborgen an die nächsten Generationen weitergegeben. Ausgestellt sind nicht nur persönliche Zeugnisse der Missionare und Leidensinstrumente ihres Martyriums. Man sieht auch gewöhnliche Alltagsgegenstände, die aber bei genauerem Hinsehen eine christliche Symbolik bergen. Unter extrem schwierigen Bedingungen versuchten die Getauften, das Leben, den Alltag zu heiligen. Mit großem Einfallsreichtum.

In unseren Tagen haben weltweit und zeitgleich nicht einfach diktatorische Systeme christliches Leben massiv eingeschränkt, hat auch nicht der so heftig debattierte Priestermangel die Feier der Sakramente verhindert. Nein, ein kleines, unberechenbares Virus hat uns sprichwörtlich und geistlich den Atem genommen. Wer hätte gedacht, dass von dieser Seite die Kampfansage käme? Was uns da wie aus dem Nichts überfiel, hat auch vor unseren Kapellen, Kirchen und Kathedralen nicht haltgemacht. So wurden die Türen aus Furcht verschlossen, wie zu einem nicht enden wollenden Karsamstag. Keine gottesdienstlichen Versammlungen; stark reduziertes soziales Engagement und noch stärker reduzierter Sakramentsempfang, keine Begleitung und kein letztes Geleit, kein Freudenfest und kein Trauergesang. Alles abgesagt. Alles geschlossen. Und bleiben Sie gesund!

Für die Grundvollzüge der Kirche gestaltete sich der Einfallsreichtum mehr oder weniger schwierig. Vielleicht am wenigsten für die *Diakonia*, denn plötzlich entwickelte sich ein neuer Blick für die sonst Übersehenen, erfand sich eine kreative Nachbarschaftshilfe, öffnete sich ein Priesterseminar mit seiner Küche und seinen Duschen für die Obdachlosen. Auch nicht so sehr im Blick auf die *Martyria*,

denn sämtliche Medien und Kommunikationsmittel boten genügend Plattformen für Verkündigung und Glaubenszeugnis. Die große Verliererin, so scheint es, war die *Leiturgia*: Gemeinsam das Gedächtnis Jesu Christi, seinen Tod und seine Auferstehung zu feiern und sakramental am Sonntag, im Alltag und in wichtigen Momenten des Lebens zu empfangen, wurde zum verordneten No-Go. Auch hier musste schnell das Internet Abhilfe schaffen. Und so konnte, wer wollte, fast rund um die Uhr bei live gestreamten Eucharistiefiern real präsent sein – vor dem häuslichen Bildschirm. Gemeindelos feierten Priester die Messe vor laufender Kamera und erhoben die Hostie für eine virtuell andockende Welt – im Wissen um die Vielen und zweifellos in innerer Gemeinschaft mit ihnen. Damit kein Missverständnis entsteht: Und wenn auch nur ein einziger Mensch in einsamen, kranken Tagen Trost und Halt darin gefunden hätte, verdiente dies unkommentierten Respekt. Aber wenn es doch stimmt, was das II. Vatikanum neutestamentlich gut fundiert mit dem königlichen Priestertum der Getauften meint, dann darf sich die Ausübung dieses Priestertums auch in Pandemie-Zeiten nicht auf Anbetung und Kniebeuge vor dem Bildschirm reduzieren. So wie es sich ja auch schon im Spätmittelalter nicht auf eine bloße Schaufrömmigkeit beschränken ließ.

Vor gut hundert Jahren schrieb der forschende Mystiker Teilhard de Chardin in einer Extremsituation ein langes, dichtes Gebet: *Die Messe über die Welt*. Als der Priester in der Einsamkeit der chinesischen Wüste weder über Brot noch Wein verfügte, brachte er auf dem „Altar der ganzen Erde“ die Materie, die Arbeit und die Mühsal der Welt, all ihr Werden und Vergehen auf der Patene und im Kelch seiner weltoffenen Seele dar. Zeugnis einer tiefen Glaubenseinsicht, dass Gott als die wirklichste Wirklichkeit in allem und alles durch ihn und auf ihn hin geschaffen ist (Kol 1,16); berufen, mystischer Leib Christi zu werden. Sich mit seiner ganzen Existenz in den Dienst dieses *Auf-ihn-hin* zu stellen, ist letztlich die Umschreibung einer Weihe, ja, einer *Konsekration* der Welt, die dem Priestertum aller Gläubigen und gerade der Laien zu eigen ist, wie es das Konzil ausdrücklich formulierte: „So weihen [*consecrant*] auch die Laien, überall Anbeter in heiligem Tun, die Welt selbst Gott“ (LG 34). Die vom Priester über Brot und Wein gesprochenen Worte verwandeln diese in die Wirklichkeit Christi und überborden sie zugleich. Sie enden nicht im liturgischen Raum, sind vielmehr die alles durchdringende, verwandelnde Kraft der Welt, deren letztes Ziel Gott „alles in allem“ ist.

Die Hostie auf dem Altar der Kirche weitet sich, umfängt und trägt in sich die ganze Welt. Die Welt auf dem Altar ihres Werdens und Vergehens, ihres Leidens und Auferstehens verdichtet sich im einen unüberbietbaren Leib Christi. Gemeinsames Priestertum der Getauften und Dienstpriestertum der Priester sind herausgesandt aus der Enge verschlossener Türen hinein in die Weite des Lebens der Menschen in Gott. Nur so feiern wir die eine Messe über die Welt. Ohne Bildschirm. Und auch nach der Pandemie.

N

Nachfolge

R

L



Christiane Alpers | Eichstätt

geb. 1987, PhD, Wissenschaftliche Mitarbeiterin am Lehrstuhl „Theologie in Transformationsprozessen der Gegenwart“ an der KU Eichstätt-Ingolstadt | Christiane.Alpers@ku.de

Martin Kirschner | Eichstätt

geb. 1974, Dr. theol., Professor für „Theologie in Transformationsprozessen der Gegenwart“ an der KU Eichstätt-Ingolstadt | kirschner@ku.de

Zur Relevanz asketischer Theologie

Sarah Coakley und Erich Przywara SJ

Die religiöse Lage der Gegenwart ist komplex. Entkirchlichung und Säkularisierung westeuropäischer Gesellschaften führen immer flächiger zu einem Abbruch traditioneller Formen des Glaubens. Statt beißender Religions- und Kirchenkritik gibt es eine differenziert geführte öffentliche Auseinandersetzung, welche die Kirche in die Verantwortung nimmt, Missstände und Reformblockaden im Innern zu bearbeiten. Dabei haben die Missbrauchsskandale öffentlich gemacht, wie sehr sich diese Probleme gerade im Umgang mit Macht, Sexualität und Geld zuspitzen. Für eine gesellschaftliche Relevanz asketischer Theologie lässt sich also nur argumentieren, wenn diese auch selbstkritisch auf die Kirche gerichtet ist. Zugleich kann man in post-säkularen Gesellschaften vielfältige religiöse und spirituelle Suchbewegungen erkennen, verbunden mit einem Bewusstsein für das, was verloren geht, wenn Gott und der Glaube fehlen, oder wenn – offener formuliert – geistliche Kraftquellen fehlen, die Rückbindung an überlieferte Weisheit und die Anbindung an eine überindividuelle, geistliche Macht. Dies zeigt sich gerade in der ökologischen Krise. Der Papst hat mit *Laudato si'* diese Fragen aufgegriffen. Umgekehrt tritt auch die negative, gewalttätige Seite von Religion derzeit deutlich zutage: in fundamentalistischer Selbstbehauptung und atheistischen Gegenreaktionen, im politisch-identitären Rückgriff auf Religion – bis hin zu den Exzessen dschihadistischen Terrors und islamophober Amokläufer. Das Religiöse bleibt ein Kraftfeld, in dem sich die individuelle und kollektive Sehnsucht der Menschen bündeln und das die besten wie schlimmsten Kräfte im Menschen freisetzen kann.

Läuterung des Religiösen

Eine Läuterung des Religiösen hin zu einer zeitgemäßen und friedfertigen Religiosität wird von zwei Seiten her versucht: Die einen grenzen sich von starrer, „dogmatischer“ Religiosität mit Nachdruck ab und suchen in Mystik und Spiritualität ein Feld authentischer religiöser Erfahrung, das aus Fremdbestimmung und Konventionen befreit.¹ Die anderen setzen auf das Zusammenspiel von Glauben und Vernunft in der wissenschaftlichen Theologie, um eine kritische Selbstaufklärung religiöser Bekenntnisse und Vollzüge zu ermöglichen. Spirituell Suchenden gilt dabei die akademische Theologie meist als abstrakt und lebensfern. Umgekehrt finden sich in der akademischen Theologie Vorbehalte gegenüber einer erfahrungsbezogenen Spiritualität, welche mit Esoterik und Irrationalität assoziiert wird. Durch diesen Zwist läuft die theologische Wahrheitssuche Gefahr, existentiell leer zu werden, die religiöse Erfahrung hingegen intellektuell blind.

Eine intellektuell durchdachte spirituelle Einbettung menschlicher Sehnsüchte hingegen ist nicht nur als Prävention religiöser Fanatismen erforderlich, sondern insbesondere auch angesichts der sozialen und ökologischen Folgen einer globalisierten kapitalistischen Wirtschaft. Das dieser Ökonomie zugrundeliegende Vernunftverständnis wird derzeit von vielen Seiten wegen seiner Reduktion auf eine Zweckrationalität kritisiert, die den effektivsten Weg zur Bedürfnisbefriedigung berechnet, ohne die Vernünftigkeit der Bedürfnisse selbst zu hinterfragen. Die quasi-metaphysische Hintergrundannahme ist eine grundsätzliche Ausrichtung des Menschen auf individualistische Bedürfnisbefriedigung und Nutzenmaximierung unter den Bedingungen von Güterknappheit und Rivalität. Die Fragen, was überhaupt begehrt werden sollte und was einen reifen Umgang mit Trieben, Affekten und Wünschen auszeichnet, wurde dagegen aus dem Politischen ausgeschlossen und entweder als natürliches Faktum vorausgesetzt oder als individuelle Entscheidung zur Privatsache erklärt: Im Zentrum der Politik steht dann nicht die Gestaltung der Polis hinsichtlich verschiedener Vorstellungen des Guten, sondern die Verwaltung knapper Güter, die Garantie von Sicherheit und die „faire“ Regelung der Rivalität im Wettbewerb. Leistung und Konsum, Wachstum und Konkurrenz unter den Bedingungen notorisch knapper Güter definieren dann die Bedingungen und Dynamik menschlichen Zusammenlebens. Dabei werden Mensch und Natur immer weitreichender einem Marktmechanismus unterworfen, der die ökologischen und sozialen Voraussetzungen des Lebens gefährdet. Die ökologische Krise erfordert ein radikales Umdenken.

1 Vgl. M. Eckholt / R. A. Siebenrock / V. Wodtke-Werner (Hrsg.), *Die große Sinnsuche. Ausdrucksformen und Räume heutiger Spiritualität*. Ostfildern 2016.

Gerade hier kann die Theologie aus ihrem Jahrtausende alten Erfahrungsschatz schöpfen, um Sehnsüchte und Verstand, Verlangen und Reflexion in Einklang zu bringen.² In diesem Aufsatz möchten wir zwei Ansätze einer solchen asketisch-spirituellen Theologie vorstellen.

Sarah Coakleys spirituelles „Begierdetraining“

Die anglikanische Theologin Sarah Coakley zeigt auf, wie die bereits angedeuteten Problemfelder zusammenhängen: das Auseinanderdriften von systematischer Theologie und gelebter Spiritualität einerseits und das weitgehend unhinterfragte Ausbreiten einer einseitig ökonomischen Rationalität andererseits. Coakley zufolge fehlt es derzeit an einer zeitgenössisch verantworteten Theologie des Begehrens (*theology of desire*), mittels welcher das Verhältnis von Begehren und Gottesehnsucht neu bestimmt werden könne.³ Um systematisch-theologische Reflexion und asketische, kontemplative Gebetspraxis als sich gegenseitig bedingende Einheit zu verstehen, entwickelt Coakley eine *théologie totale*. Diese ermöglicht es Praktizierenden, ihre Begehren je nach Zielrichtung zu kultivieren oder zu sublimieren und somit kritisch auf die heutigen Herausforderungen im Umgang nicht nur mit Sexualität, sondern auch mit den Konsumangeboten und Statusversprechen der Marktwirtschaft zu antworten.

Eine solche „asketische“ Transformation setzt einerseits beim *menschlichen* Begehren an, das nicht nur Triebbefriedigung anzielt, sondern sich in seiner offenen Struktur von der Objektfixierung lösen kann.⁴ Dieser Überschuss wird in der Fähigkeit zur personalen Liebe deutlich, die einen Menschen in seiner Einmaligkeit und bleibenden Andersheit als ebenbürtiges Gegenüber erkennt – ohne in der Annäherung an die bzw. den Geliebte(n) an ein Ende zu gelangen. In-

2 Um Engführungen im modernen Rationalitätsverständnis zu überwinden, werden derzeit vornehmlich in der englischsprachigen Theologie vormoderne Klassiker neu gelesen. Schließlich ist der Zusammenhang von existentieller Sehnsucht und Erkenntnis sowohl im biblischen Denken (vgl. dazu auch: R. Siebenrock, *Denken und Lieben. Zum Verhältnis von Spiritualität und theologischer Erkenntnislehre*, in: M. Eckholt u.a. [Hrsg.], *Die große Sinnsuche*, 41–57 [s. Anm. 1]) wie in der griechischen Philosophie verankert und hat die christliche Theologie tief geprägt, bis er im modernen Wissenschaftsbetrieb zunehmend an den Rand gedrängt wurde. Diese Versuche knüpfen auch an die Korrekturen des neothomistischen Extrinsezismus an, die seit dem II. Vatikanum vom katholischen Lehramt befürwortet wurden. Philosophisch-theologisch wegweisend sind hier die Enzykliken *Fides et ratio* von Johannes Paul II., *Deus caritas est*, *Spe salvi*, *Caritas in veritate* von Benedikt XVI. sowie die Lehrschreiben von Papst Franziskus, welche den Nachdruck auf die politische Relevanz einer Theologie der menschlichen Sehnsucht und der Barmherzigkeit Gottes legen. Vgl. K. Appel / J. Deibl / H. Jakob / C. Schönborn (Hrsg.), *Barmherzigkeit und zärtliche Liebe. Das theologische Programm von Papst Franziskus*. Freiburg i. Br. – Basel – Wien 2016.

3 S. Coakley, *The New Asceticism. Sexuality, Gender and the Quest for God*. London – New York 2015, 29–54.

4 Vgl. K. Wenzel, *Begehren und Nachahmung in der Theologischen Anthropologie*, in: P. Walter (Hrsg.), *Das Gewaltpotential des Monotheismus und der dreieine Gott*. Freiburg i. Br. 2015, 211–229.

sofern die menschliche Sehnsucht in nichts Endlichem zur Ruhe kommt⁵, weist sie über den Bereich endlicher, erfüllbarer Wünsche und Bedürfnisse hinaus auf ein Unbedingtes, Unbegrenztes und Unerzwingbares, das der Glaube in der Liebe Gottes erkennt und bezeugt. So lässt sich die Sehnsucht als Antwort auf eine zuvorkommende göttliche Bewegung verstehen, die diese innere Dynamik im Menschen ermöglicht und trägt. Menschliche Reifung und ein Wachstum im Glauben bestehen dann darin, im Begehren weltlicher Güter und in der Liebe zu Mitmenschen nichts Endliches absolut zu setzen, sondern ausgerichtet zu bleiben auf jene je größere Liebe und jene unbedingte Güte, die der Glaube in Gott erkennt. Dies kann einer dominanten zweckrationalen Sicht von Mensch und Gesellschaft entgegengesetzt werden, welche die Dynamik des Begehrens auf einen Mechanismus „schlechter Unendlichkeit“ reduziert: Mit dem illusorischen Versprechen, das Begehren mit immer neuen Produkten oder Zielen zu befriedigen, werden ständig neue Bedürfnisse geweckt. Dies hat fatale Konsequenzen nicht nur für den Gottesglauben, der wie ein individuelles Bedürfnis oder eine beliebige Präferenz behandelt wird. Es destabilisiert zwischenmenschliche Liebesbeziehungen, die mit illusorischen Glückserwartungen überfrachtet werden. Und auch auf der wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Ebene zeigt sich immer unerbittlicher der illusorische Charakter des libertär-individualistischen Gesellschaftsmodells: Die enorme Dynamik des „Fortschritts“ und das umfassende Wohlstandsversprechen waren von Anfang an mit der Ausbeutung von Ressourcen und der Externalisierung der Kosten auf „periphere“ Weltregionen bzw. auf die Zukunft verbunden.⁶ Derzeit erleben wir, wie diese sozialen und ökologischen Kosten das Leben auf dem Planeten insgesamt bedrohen.

Angesichts der (selbst-)zerstörerischen Dynamik einer entfesselten Bedürfnis-Ökonomie kommt einer Wiederentdeckung asketischer Spiritualitäten also auch gesamtgesellschaftlich große Bedeutung zu. Dabei geht es nicht um eine Abwertung der Lebenskräfte, wie Nietzsche es dem Christentum (oft zurecht) unterstellte, sondern um einen schonenden Umgang mit ihnen. Sarah Coakleys Entwurf einer asketischen Dogmatik lässt sich in diesem Kontext lesen. Angesichts des neoliberalen Mythos, dass alle Begierden prinzipiell und möglichst umgehend befriedigt werden können, lasse sich in Gebet und Ascese lernen, dass es neben der Bedürfnisbefriedigung sinnvolle Zeiten der Enthaltbarkeit gibt. Dazu greift Coakley gendersensibel und psychoanalytisch informiert auf Traditionen vormoderner asketischer Theologie zurück, beispielsweise auf Gregor von Nyssas Vorstellung eines „Begierdetrainings“, bei welchem man sich lebenslang dazu verpflichtet, die „Langstrecke“ der ständigen persönlichen Transformation ein-

5 Vgl. die Unterscheidung von *désir* und *besoin* sowie die Phänomenologie der erotischen Annäherung bei E. Lévinas, *Totalität und Unendlichkeit. Versuch über die Exteriorität*. Freiburg i. Br. 1987, 372–390.

6 Vgl. S. Lessenich, *Neben uns die Sintflut. Die Externalisierungsgesellschaft und ihr Preis*. München 2016.

zuschlagen und die Bedeutung jedes Begehrens stets im Lichte Gottes zu reflektieren.⁷ Dabei geht es nicht um die Abtötung sinnlicher Leidenschaften, sondern um die zeitweilige Suspension ihrer Befriedigung, welche es ermöglicht, gerade diese Leidenschaften intensiviert auf Gott auszurichten. Solch eine Auseinandersetzung mit dem eigenen Begehren sieht Coakley als Teil des Weges zu einem (niemals abgeschlossenen) geistlichen Wachstum.⁸

Um gleichzeitig einer Funktionalisierung Gottes für menschliche Interessen entgegenzuwirken, legt Coakley den Nachdruck auf die theologische Arbeit der je neuen Korrektur idolatrischer Tendenzen im Gleichschritt zur spirituellen Öffnung für die Lebendigkeit Gottes und die Dynamik seiner je größeren Liebe.⁹ Im Sinne des Glaubens der Kirchenväter an die mystische Vereinigung der Seele mit Gott und der damit verbundenen Vergöttlichung des Menschen postuliert Coakley eine Transformation der menschlichen Begehrensstruktur durch die Teilhabe am innertrinitarischen Leben, weshalb das Gebet im Geist, die liturgische Praxis und ikonografische Darstellungen zum Ausgangspunkt nicht nur der Trinitätslehre, sondern auch des Begierdetrainings werden. Man habe sich dies so vorzustellen, dass Betende in der Kontemplation, gerade wenn sie versuchen, innerlich still und leer vor Gott zu werden, mit all ihren Sehnsüchten und Verlangen konfrontiert werden, ohne diese direkt befriedigen zu können.¹⁰ Das bewusste Ausharren in der Wahrnehmung unerfüllter Begierden ermöglicht es, diese zu hinterfragen, neu zu ordnen und auf Gott hin auszurichten – sie verlieren die Herrschaft über das eigene Leben.¹¹ Coakley sieht damit die Kontemplation als eine mühsame und entbehrungsreiche Arbeit und ritualisierte Übung, fernab irgendwelcher Gefühle spiritueller Wellness oder mystischer Ekstase.¹² Doch kommt es ihr zufolge im Ergebnis solchen Gebets zu einer Öffnung des Geistes hin zu einer neuen Weltsicht, in der alles Verlangen auf Gott hin umge-

7 S. Coakley, *New Asceticism*, 30, Anm. 10 [s. Anm. 3].

8 Ebd., 52. Im Rückgriff auf die christlichen Aneignungen platonischen Denkens sucht Coakley die Entgegensetzung von Eros und Agape (vor allem bei A. Nygren, *Eros und Agape: Gestaltwandlungen der christlichen Liebe*. Gütersloh 21954) zu überwinden, die den erotischen Aspekt der Liebe aus der Spiritualität ausgrenzt und eine vollkommen selbstlose Nächstenliebe anzielt.

9 S. Coakley, *God, Sexuality, and the Self. An Essay 'on the Trinity'*. New York 2013, 89.

10 S. Coakley, *Kenosis and Subversion: On the Repression of 'Vulnerability' in Christian Feminist Writing*, in: dies., *Powers and Submissions: Spirituality, Philosophy and Gender*. Oxford 2006 (2002), 34; dies. / S. Koh, *Prayer as Divine Propulsion: An Interview with Sarah Coakley I*, in: *The Other Journal* (December 2012), URL: <https://theotherjournal.com/2012/12/20/prayer-as-divine-propulsion-an-interview-with-sarah-coakley/> (Stand: 01.06.2020); dies., *God, Sexuality, and the Self*, 340 f. [s. Anm. 9].

11 S. Coakley, *Traditions of Spiritual Guidance: Dom John Chapman OSB (1865–1933) on the Meaning of 'Contemplation'*, in: dies., *Powers and Submissions*, 50–53 [s. Anm. 10]; S. Coakley / S. Koh, *Prayer as Divine Propulsion: An Interview with Sarah Coakley II*, in: *The Other Journal* (December 2017), URL: <https://theotherjournal.com/2012/12/27/prayer-as-divine-propulsion-an-interview-with-sarah-coakley-part-ii/> (Stand: 01.06.2020); dies., *New Asceticism*, 96 [s. Anm. 3]; dies., *God, Sexuality, and the Self*, 113; 138 ff. [s. Anm. 9].

12 S. Coakley, *Prayer as crucible: How my mind has changed*, in: *The Christian Century* (March 2011), URL: <https://www.christiancentury.org/article/2011-03/prayer-crucible> (Stand: 01.06.2020).

polt und die Empfänglichkeit für alles Schöne unendlich intensiviert ist.¹³ In diesem Sinne gibt die mystische Vereinigung der Seele mit Gott Aufschluss über die gottgewollte Bedeutung und Einordnung eines bestimmten Begehrens in einen größeren Gesamtzusammenhang.

Ignatianische Aszese nach Erich Przywara SJ

Bezieht sich Coakley neben patristischen Quellen vor allem auf die karmelitische Mystik des Johannes vom Kreuz, so wollen wir in diesem Aufsatz den besonderen Beitrag der ignatianischen Spiritualität zur gegenwärtigen Diskussion um menschliches Begehren hervorheben, wird diese doch zurecht als „Spiritualität des Liebens“ bezeichnet.¹⁴ Während sich Coakleys Ansatz auf die mystische Vereinigung mit Gott in kontemplativer Stille konzentriert, liegt der Schwerpunkt bei Ignatius auf der Konkretisierung dieser Vereinigung in grundlegenden Lebensentscheidungen, aber auch im Alltag.¹⁵ Ignatianische Spiritualität bezeichnet eine „Auskehr‘ der gottgeeinten Seele in das Alltagsleben, um mitten in Leben und Arbeit Gott zu finden“¹⁶. In der ignatianischen Spiritualität geht Kontemplation dem aktiven Handeln in der Welt nicht voraus, sondern vollzieht sich in der Aktivität, weshalb von einem „Durchbruch (...) hin zu einer Spiritualität, die die Sendung in die Welt und die Mystik der Tat betont“, gesprochen werden kann.¹⁷ Der Aszese kommt hier eine wichtige Rolle zu, insofern ignatianische Spiritualität die Vereinigung mit Gott weniger mit mystischer Ekstase als mit einer Teilhabe „am Abstieg der Göttlichen Majestät in das Joch mit und zwischen und unter Geschöpfen“ assoziiert.¹⁸ „Es geht um ein Sterben aus der Welt für eine stärkere Sendung in die Welt hinein“¹⁹, um asketische Weltentsagung, die mit einer „Mystik der Weltfreudigkeit“ verbunden ist, wie Hugo Rahner es fasst.²⁰ Ignatianische Spiritualität strebt das „immer größere Durchbrechen der Glorie“ in der Entsagung an (DSM 135 f.).

13 Ebd.; S. Coakley, *God, Sexuality, and the Self*, 342 [s. Anm. 9].

14 W. Lambert (Hrsg.), *Von Ignatius inspiriert: Erfahrungen und Zeugnisse* (Ignatianische Impulse 50). Würzburg 2011, 14; H. Rahner, *Ignatius von Loyola und das geschichtliche Werden seiner Frömmigkeit*. Graz – Salzburg – Wien 1947, 12.

15 E. Howells, *Spanish Mysticism and Religious Renewal: Ignatius of Loyola, Teresa of Avila, and John of the Cross*, in: J. Lamm (Hrsg.), *The Wiley-Blackwell Companion to Christian Mysticism*. Oxford 2013, 435 f.

16 E. Przywara, *Majestas Divina. Ignatianische Frömmigkeit*. Augsburg – Köln – Wien 1925, 69 (in Folge im Text zitiert: MD). Auf Przywaras Deutung der zentralen Rolle der Kirche in der ignatianischen Spiritualität kann im Rahmen dieses Aufsatzes nicht eingegangen werden.

17 C. Benke, *Kleine Geschichte der christlichen Spiritualität*. Freiburg i. Br. 2007, 118.

18 E. Przywara, *Deus semper maior: Theologie der Exerzitien I*. Freiburg i. Br. 1938, 137 (in Folge im Text zitiert: DSM).

19 Ebd., 135 f.

20 H. Rahner, *Ignatius von Loyola*, 50 f. [s. Anm. 14].