2. Stufen des Glaubens bei Ambrosius von Mailand

2.1 Glaubensstufen jenseits materialistischer Reduktion

In der Praktischen Theologie ist es spätestens seit dem Dialog mit James Fowler, Lawrence Kohlberg und anderen Psychologen üblich, vom Wachstum im Glauben sowie von Glaubensstufen zu sprechen.[1] Erstaunlich ist dabei, dass erst der Anstoß einer nichttheologischen Disziplin zu dieser neuen Dynamisierung des Glaubensbegriffes führte. Glauben wurde vor allem im *protestantischen* Raum weitgehend *statisch* verstanden, pointierter formuliert: *dia*statisch pendelnd zwischen Glauben und Unglauben, zwischen simul iustus et peccator.

Im Protestantismus steht noch weitgehend die Wiederbelebung eines dynamisierten Glaubensverständnisses auf einem theologischen Fundament aus. Dieses ist in der Geistlichen Begleitung und für eine mystagogisch orientierte Seelsorge unabdingbar. Denn es gibt Entwicklungsbereiche des Menschen, die von psychologischen Konzepten aufgrund materialistischer Prämissen nur unzureichend wahrgenommen werden oder psychopathologisch fehlgedeutet werden. Diese Eindimensionalität kritisierte z.B. der Psychiater und Psychotherapeut *Stanislav Grof*. Er zählt zu den Mitbegründern des Forschungszweiges der Transpersonalen Psychologie. Derzeit handelt es sich bei dieser Richtung um ein Sammelsurium verschiedener psychologischer Schulen, die einerseits durch ihre Kritik an einer biographisch-deterministischen und seelisch-kognitiven Reduktion des Menschen miteinander verbunden sind, andererseits durch die Absicht, Transzendenzerfahrungen als menschenmögliche Erfahrungen anzuerkennen und deren Potential therapeutisch zu nutzen.

Grof bemüht sich aus dieser Zielsetzung heraus um eine Differentialdiagnostik zwischen Krisen, die aus seelischen Erkrankungen herrühren, und Krisen, die aus einer unzureichenden Vorbereitung von Transzendenzerfahrungen stammen (vgl. im einleitenden Kapitel Bergers Beispiel von einer Dämonenvision am Frankfurter Flughafen). Letztere bezeichnete Grof als „spirituelle Krisen“. Eine spirituelle Krise benennt eine unzureichende Integrationsfähigkeit des Menschen gegenüber plötzlichen Transzendenzerfahrungen. Sie darf diagnostisch nicht mit psychotischen Zuständen verwechselt werden, die aus einer umfassend erkrankten seelischen Struktur herrühren.[2]

---

[1] *James W. Fowler*, Glaubensentwicklung, München 1989; *ders.*, Stufen des Glaubens, Gütersloh 1991; *Lawrence Kohlberg*, Die Psychologie der Moralentwicklung, Frankfurt M. 1996; *ders.*, Die Psychologie der Lebensspanne, Frankfurt M. 2000.

[2] *Stanislav Grof*, Spirituelle Krisen, München 1990.

Mit seinem transzendenzoffenen Ansatz öffnet Grof, wie bereits vor ihm C. G. Jung, das psychologische Menschenbild für einen „geistreichen Menschen“, der in der Lage ist, im Laufe seiner Entwicklungsprozesse auch mystische Erfahrungen zu machen. Hierzu zählen nach traditionsorientierten Standardwerken der christlichen Aszetik und Mystik reinigende Krisen, Erfahrungen von Ekstase, die dauerhafte umgestaltende Vereinigung sowie von Psychologen eher in den Bereich einer Borderline-Erkrankung und Psychose verwiesene Phänomene wie Visionen, Auditionen, Stigmata, das Wahrnehmen einer leuchtenden Aura, oder sogar das Wahrnehmen eines lieblichen Duftes bei spirituell hoch entwickelten aufgebahrten Toten.[3]
Die im Folgenden vorgestellten mystischen Entwicklungsstufen nach Ambrosius von Mailand eignen sich sehr gut zur Erörterung des Themas christlicher Glaubensstufen. Die Textgrundlage der Darstellung bildet eine Abhandlung des Mailänder Bischofs und Mystikers aus dem 4. Jahrhundert. Gegenüber einer Inflation des Wortes „Mystik“ beschreibt Ambrosius profiliert Stufen einer christlichen Mystik. Gegenüber einer Absolutsetzung rein individueller Glaubenssuche wird bei Ambrosius die Verbindung von individueller und ritueller Mystik deutlich. Wie in Odo Casels Mysterientheologie, so zielt auch nach Ambrosius´ Verständnis äußerer Kultus auf einen inneren, mystischen Kultus. Ambrosius erlebt den Kultus als einen Einweihungsweg, der die Teilnehmenden durch zunächst vor- und unbewusste Formen zunehmend zu einer vertieften Wahrnehmung der Wirklichkeit und zur Vereinigung mit Gott führen kann. Sowohl Casel als auch Ambrosius gehen davon aus, dass eine rein individuell ausgerichtete Mystik ohne die Korrektur von außen – duch den rituell und im Wort begegnenden Christus – leicht in die Irre gehen kann.
Die Mystik des Ambrosius ist durch und durch erfahrungsgesättigt. In ihr brennt das Feuer des Verliebten. Sie kennt Phasen des völligen Benebeltseins des menschlichen Geistes. Sie kennt jedoch ebenso den Schmerz – aus dem Nichtverstehen der eigenen Transzendenzerfahrungen, weil das Geschaute alles Verstehbare überstrahlt, aus dem Ausbleiben jeglicher Erfahrung, durch das Loslassen des mystischen Erlebens zugunsten einer Rückkehr in die Alltagswelt, um sich liebend für die Mitmenschen zu öffnen.

In ihrer Vieldimensionalität und Reife setzt die Mystik des Ambrosius exemplarisch Maßstäbe für die Diskussion zahlreicher Markt-Mystiken, die die individuelle Suche nach Transzendenzerfahrungen ökonomisieren und

[3] Vgl. *Gustave Thils*, Christliche Heiligkeit. Handbuch der Aszetischen Theologie, München 1961, 584ff. Thils reflektiert auch Kriterien zur Abgrenzung von seelischen Erkrankungen, vgl. die dort genannte weiterführende Literatur. Vgl. *Peter Dinzelbacher*, Art.: Vision, in: *ders.*, Wörterbuch der Mystik, Stuttgart 1989, 514f. *Ders.*, Art.: Stigmatisation, in: a.a.O., 470. *Baatz*, Art.: Telepathie, in: a.a.O., 482. V. Brockhusen, Art.: Levitation, in: a.a.O., 321f.

vorschnell standardisieren.[4] Ambrosius beschreibt im Rückgriff auf antike philosophische Einweihungskonzepte einen Weg, der über rein innerseelische Erlebnisse hinaufführt zu Transzendenzerfahrungen und zur Vereinigung mit Christus. Das klare Kriterium des christlichen mystagogischen Weges ist das Verwandeltwerden des Menschen durch eine Quelle von *Liebe*, mit der er sich zunehmend stetig verbunden spürt. Es geht nicht mehr um geglaubte Liebe, sondern es geht um erfahrene Liebe. Sie heilt den Menschen – wie es nur erfahrene Liebe vermag, und sie verwandelt ihn in einen liebend-wachen Zeitgenossen.

Die gegenwärtige Diskussion über mystagogische Seelsorge und über Geistliche Begleitung wird durch eine aufmerksame Lektüre der christlichen Mystiker auf vielfache Weise bereichert: Geistliche Begleitung kann dem mystische Erfahrungen suchenden Zeitgenossen mit einem reflektierten Mystik-Verständnis begegnen. Sie kann eine Reduktion auf eindimensionale psychologische Konzepte aufsprengen und in einen freien Dialog treten, in den sie selbstbewusst die nicht-reduzierbare Realität von Transzendenzerfahrungen einbringt. Und sie kann ihre eigenen Reflexionen über gegenwärtige Transzendenzerfahrungen durch eine Kenntnisnahme der Tradition auf einem hohen Niveau beginnen.

[4] Siehe oben S. 22f.