

Weltkirchliche Spiritualität

Den Glauben neu erfahren

Festschrift zum 70. Geburtstag von
Sebastian Painadath SJ

Herausgegeben von
Klaus Krämer und Klaus Vellguth

HERDER 

FREIBURG · BASEL · WIEN

Spiritualität und Theologie

von Michael Amaladoss

Spricht man heute von Spiritualität und Theologie, ist man sich im Grunde einig, dass Spiritualität sich auf die Art und Weise bezieht, wie wir unser Leben als Christen leben, während Theologie beschreibt, wie wir die Realität aus religiöser Perspektive wahrnehmen. Spiritualität hat einen praktischen und einen experimentellen Aspekt. Sie bezieht sich auf den Einzelnen, während man Theologie als theoretisches Fundament einer Gemeinschaft beschreiben könnte. Manche glauben gar, Spiritualität sei die praktische Anwendung unseres in der Theologie erworbenen Wissens auf das tägliche Leben. Die wechselseitige Beziehung zwischen Theologie und Spiritualität ist jedoch viel komplexer. Ein Blick in die Geschichte wird uns helfen, dies zu verstehen. Möglicherweise regt er uns auch dazu an, das Thema auf neue und kreativere Weise zu betrachten.

In den ersten zwölf Jahrhunderten des Christentums waren weder Spiritualität noch Theologie gängige Begriffe. Der Terminus „spiritus“ – Geist – bezog sich auf den Heiligen Geist, sein Wirken in der Welt und in den Menschen, seine zahlreichen Gaben, die die Menschen befähigten, der Gemeinschaft auf vielfältige Art und Weise zu dienen. Davon berichtet Paulus den Römern und Korinthern. Der Geist ist der Spender der Freiheit. Er macht uns zu Gottes Kindern, auf dass wir Gott „Abba“ – Vater – rufen dürfen. (*Röm 8,14–17*) Auch befähigt uns der Geist, durch Dienst am anderen die Gemeinschaft zu schaffen. (*1 Kor 12,1–11*) Erst im Mittelalter und damit deutlich später unterschied bzw. trennte man strikt zwischen Materie und Geist im Menschen.

Die ersten zwölf Jahrhunderte

Die Kirchenväter verkündeten die Frohbotschaft und hielten die Menschen an, nach dem Evangelium zu leben. Sie taten dies, indem sie die Schriften studierten und kommentierten und aus ihnen Lektionen für das Leben zogen. In der Betrachtung Gottes, der Menschen und der Welt versuchten sie, diese in ihrer Wechselbeziehung zu verstehen. Sie bedienten sich der philosophischen Gedanken des Neoplatonismus und des Stoizismus. Man versuchte aber nicht, gestützt auf diese philosophischen Schulen eine systematische Betrachtung von Gott, Mensch und Universum zu entwickeln. Väter wie Irenäus und Augustinus hatten große Visionen von Gottes Plan für die Welt und der Rolle Jesu Christi in diesem Plan. Visionen dieser Art begegnen uns bereits im Neuen Testament, insbesondere bei Paulus und Johannes. Die Synoptiker sprechen vom Königreich Gottes. Paulus spricht vom Beschluss, in Christus alles zu vereinen (*Eph* 1,10), vom Willen Gottes, mit seiner ganzen Fülle in ihm zu wohnen (*Kol* 1, 19), damit Gott herrscht über alles und in allem (*1 Kor* 15,28). Nach Johannes ist alles durch das Wort geworden (*Joh* 1,1–4; vgl. 17,21). Die Väter versuchten, Fragen des Glaubens im Lichte ihrer Praxis zu erläutern. So bringt sie beispielsweise die Verehrung Jesu als göttliche Gestalt dahin, im Konzil von Chalkedon für sich zu klären, ihn als göttlich und menschlich zu begreifen – ohne Verschmelzung und Trennung. Schon zuvor in Nicäa brachte sie die Erfahrung Jesu als göttliches Wesen sowie des Geistes in ihrem Leben und Amt zu ihrer Vision von der Dreifaltigkeit Gottes. Dennoch mündete diese lehrmäßige Verständigung nicht in vielerlei Mutmaßungen, auch wenn sie versuchten, den Menschen die Mysterien zu erklären. Hier wurde mehr Mystagogie denn Theologie betrieben. Man nannte dies *Gnosis* – *Sapientia* – Weisheit.¹ Es war ein Versuch, die Erfahrung des christlichen Lebens zu verstehen – und nicht die Entwicklung eines abstrakten Systems. Dem lag der Wunsch zugrunde, den Glauben zu verstehen: *Fides quaerens intellectum* – Glaube, der nach Einsicht

¹ Vgl. Cyprian Vaggagini, *Doing Theology*, Bangalore 2003, S. 33–59.

sucht. Die Erörterungen erfolgten jedoch mittels der Symbole und Geschichten der Bibel. Es war die Rede vom vierfachen Schriftsinn: buchstäblich, allegorisch, moralisch und anagogisch. Es gab ein ganzheitliches Verständnis vom christlichen Leben. Im Zentrum stand eine Lebensweise und nicht die Erläuterung eines Dogmensystems. Es war „eine Synthese aus Bibelexegese, spekulativem Denken und mystischer Kontemplation“.² In heutigen Begriffen könnte man – statt von Theologie – von einer ‚Spiritualität‘ sprechen. Die *Orthodoxie* folgte der *Orthopraxie*. Dies änderte sich während der ersten zwölf Jahrhunderte der christlichen Zeitrechnung kaum.

Das Mittelalter

Um das 13. Jahrhundert entdeckte die Wissenschaft in Europa die Philosophie des Aristoteles neu. Neben einer wissenschaftlichen Art und Weise der Betrachtung der materiellen Welt (Physik) zeigte ihnen dieser auch eine systematische Art des Strukturierens von Konzepten auf, die man von der Welt abstrahierte und in einer Philosophie (Metaphysik) formulierte. Von da an war man bestrebt, die Realitäten des christlichen Lebens im Rahmen der aristotelischen Metaphysik zu betrachten. Sie schien sich den Mysterien in Analogien zu nähern – mit den von der materiellen Welt gewonnenen Konzepten als Ausgangspunkt. Die Kategorien der Metaphysik – Wesen und Existenz, Form und Materie, Substanz und Akzidenz, Causa efficiens, Causa formalis, Causa materialis und Causa finalis (Wirk-, Form-, Stoff- und Zweckursache) – schufen einen Rahmen für das Verständnis der Mysterien des christlichen Glaubens. Das war Theologie, die zur ziel-, kontext- und erfahrungsfreien Wissenschaft von Gott und anderen göttlichen Realitäten wurde, die in sich selbst und hinreichend verständlich waren. Theologie hatte aprioristische erste Prinzipien, beginnend mit dem Wesen Gottes, der Menschen und

² Philip Sheldrake, „Spirituality and Theology“, in: Peter Byrne / Leslie Houlden (Hrsg.), *Companion Encyclopedia of Theology*, London 1995, S. 516.

des Universums, von dem sich das gesamte Bedeutungssystem logisch deduzieren lässt. Christliches Leben wurde dann zu einer Anwendung dieses Bedeutungssystems auf das Leben. Die Schriften selbst wurden durch das Prisma der Metaphysik gelesen. Thomas von Aquin war der bestimmende Theologe dieser Zeit. Sein Geist und seine Logik dominierten. Natürlich gab es auch andere wie Bonaventure, die sich ebenfalls mit dem Herzen und seinen Emotionen beschäftigten. Ihnen gelang es jedoch nicht, dem Druck der Ratio als etwas Objektives, Kontextfreies und daher Allgemeingültiges und Normatives zu widerstehen. Glaubensreflexion verlor ihren Charakter als ganzheitlicher Kommentar auf das Leben und wurde zu einem wissenschaftlichen Diskurs, der Wissen in den Mittelpunkt stellte, das aus abstrakten Konzepten deduziert wurde.³ Die Bibel wurde zum Anschauungsmaterial. Die Moraltheologie legte die Maßstäbe der systematischen Theologie auf das Leben in der Welt an und entwickelte Regeln für das Verhalten. Wie die allgemeingültigen Konzepte der systematischen Theologie übernahm auch die Moraltheologie allgemeingültige Handlungsgrundsätze. Die *Orthopraxie* folgte der *Orthodoxie*.

Dies war auch die Zeit, in der das Mönchtum in der Kirche seine Blütezeit erlebte. Der geistigen Erbauung der einfachen Menschen diente die Liturgie, die ihrem christlichen Leben mit den Sakramenten Struktur gab. Die Mönche und Ordensschwwestern fanden geistige Erbauung im Lesen der Schrift und im Meditieren über die Schrift. *Lectio Divina* nannte man dies. Einige Heilige gaben schriftlich Zeugnis von ihren ‚spirituellen‘ und mystischen Gebetserfahrungen. Die scholastische Philosophie unterschied zwischen dem ‚Geist‘ und dem Körper des Menschen. Der Terminus ‚spirituell‘ bezog sich nicht mehr allein auf den Heiligen Geist, sondern auch auf den menschlichen Geist. Methoden des Betens und der Kontemplation – stets mit den Schriften im Mittelpunkt – wurden gelehrt. Theologen (und dem Lehramt) waren diese ‚spirituellen Übungen‘ stets suspekt. Theologie blieb konzeptuell und trocken, auch wenn sie versuchte,

³ Vgl. *ebenda*, S. 60–75.

die spirituellen Praktiken als Dimensionen der praktischen Theologie rund um die Moraltheologie zu integrieren. Schritt für Schritt versuchte man, diese aus theologischer Sicht zu klassifizieren und zu systematisieren. Im Mittelpunkt standen dabei nicht die einfachen Menschen und ihre liturgischen Praktiken, sondern die Elite in den Klöstern, die nach Perfektion im ‚spirituellen‘ Leben strebte – als Kontrast zur intellektuellen Reflexion. Man sprach von reinigenden, erleuchtenden und einigenden Wegen in der göttlich-menschlichen Beziehung. Der Fokus lag auf dem Individuum. Bis zum 18. Jahrhundert entwickelten sich die asketische und die mystische Theologie zu Bestandteilen der Moraltheologie. Später wurden sie dann der Spiritualtheologie zugerechnet. Es ist eine wachsende Unterscheidung, wenn nicht gar Trennung, zwischen Seele und Körper zu beobachten. Die Seele ist der ‚Geist‘ im Menschen. Man sprach vom Retten oder Vervollkommen der eigenen Seele. Religion wird als ein auf die Seele bezogenes System von Ritualen und Praktiken betrachtet. Der Körper und die Materie (die Welt) werden als Last auf der Seele wahrgenommen, von der sie sich befreien muss.

Die Moderne

Zu dieser Zeit sieht sich das Christentum den Einflüssen der Aufklärung des 18. Jahrhunderts ausgesetzt. Es gibt eine zweifache Bewegung. Einerseits entwickeln sich die Naturwissenschaften mit ihren verschiedenen Zweigen wie Mathematik, Physik, Chemie und Biologie. Das erweitert den Korpus des präzisen Wissens bezüglich der materiellen Welt. In den Geisteswissenschaften hingegen gibt es eine Hinwendung zum Subjekt und zur Erforschung des Erkenntnisprozesses. Hier wäre beispielsweise Kant zu nennen. Letztlich hinterfragt man sogar, ob es überhaupt möglich ist, zu erkennen, was die Realität an sich ausmacht (Metaphysik). Die Postmoderne verneint dies gänzlich. Der Mensch wird zu einem Individuum, das auf sich selbst fokussiert ist. Erfahrung und Emotion werden von Intelligenz und Ratio getrennt. Religion gilt als unwissenschaftlich und wird ins Pri-

vate und Subjektive verwiesen. Mit der Romantik, die Imagination, Emotion und Erfahrung preist, entwickelt sich jedoch auch ein Gegengewicht.

Wissenschaftler wie Freud, Marx und Durkheim, die das menschliche und soziale Verhalten untersuchen, begründen die Human- und Sozialwissenschaften wie Psychologie, Soziologie und Kulturanthropologie als eigenständige Fachdisziplinen. Auch wenn diese sich nicht ‚wissenschaftlich‘ wie die Naturwissenschaften betrachten lassen, ist eine objektive und systematische Untersuchung individueller und sozialer Verhaltensweisen insofern möglich, als dass sie auf die eine oder andere Weise von Kultur und Gesellschaft strukturiert werden. Darüber hinaus entstand ein Bewusstsein für den Einfluss der Geschichte auf das Wissen und das Leben. Wie die Menschen haben auch sie eine Geschichte. Menschliches Wissen und dessen Verkörperungen sind nicht länger abstrakt, allgemeingültig und ewig über Zeit und Raum hinaus. Sie werden bedingt durch kontextuelle und persönliche Faktoren und bedürfen daher der Interpretation. Schon bald stellt die Wissenschaft fest, dass dies für wissenschaftliche Erkenntnisse in gleicher Weise gilt.⁴

Die Entwicklung der Spiritualität

Zu dieser Zeit entwickelt sich die ‚Spiritualität‘ zum Studienobjekt. Nach wie vor beschreibt sie die Beziehung zwischen dem Menschen und dem Göttlichen oder Absoluten, die Art, wie diese gelebt und ausgedrückt wird. Ihr Gegenstand ist nicht mehr nur der ‚Geist‘, sondern der gesamte Mensch als Einheit aus Körper und Geist. Sie ist kein individualistisches Streben, sondern ein Streben nach Verbindung zu den anderen und zum Kosmos – neben dem Göttlichen. Ihre Inspiration bezieht sie nicht nur aus der systematischen Theologie. Sie ist eine Antwort auf den Ruf des Göttlichen über das Medium der schriftlichen und religiösen Tradition. Die Suche ist nicht

⁴ Vgl. Thomas Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions*, Chicago 1962.

auf einige wenige Einzelne beschränkt, die nach Perfektion streben, sondern schließt jeden ein. Sie ist die experimentelle Dimension von Religion. Als solche interagiert sie mit den Quellen, also den Schriften. Sie steht im Dialog mit der systematischen Reflexion über die religiöse Dimension der Wirklichkeit, indem sie sich mit der Wechselbeziehung zwischen Göttlichem, Menschlichem und Kosmischem befasst. Das ist Theologie. Als individuelle und soziale Verhaltensweise steht sie in Bezug zu den Sozialwissenschaften wie Geschichte, Psychologie, Soziologie und Kulturanthropologie. Sie wird sich ihrer verschiedenen Manifestationen auf unterschiedlichen Ebenen gewahr: einfaches Volk und Elite, männlich und weiblich, individuell und sozial. In einer globalen Welt erkennt sie, dass jede religiöse Tradition ihren spirituellen Weg hat. Daher sucht sie den Dialog mit anderen – ausgerichtet auf beiderseitigen Erkenntnisgewinn und Bereicherung. An dieser Stelle sei daran erinnert, dass man auch heute vom eher spirituell geprägten Osten im Kontrast zum stärker rational ausgerichteten Westen spricht. Als globale Religion tritt das Christentum auch in den Dialog mit verschiedenen Kulturen. Das führt zu vielen lokalen Verkörperungen und Manifestationen. Auf diese Weise wird Spiritualität zum interdisziplinären und interreligiösen Projekt. Sie ist nicht länger angewandte Theologie, auch wenn Theologie ein wichtiger Partner bleibt. Als geistige Auseinandersetzung mit der Glaubenstradition hat sie sogar eine prophetische und wichtige Rolle. Das Primat hat letztlich aber das Leben, und die theologische Reflexion steht im Dienste des Lebens. Während sich Spiritualität statt mit Wissen und Erkenntnis (wie die Theologie) mit Erfahrung und Leben befasst, ist sie nicht auf das Individuum beschränkt. Sie gibt auch Raum für das Bemühen von Gruppen, zueinander, mit dem Kosmos und mit dem Göttlichen in Beziehung zu treten.

Zudem wird die Spiritualität von der engen Ausrichtung auf den Mystizismus befreit. Das Zweite Vatikanische Konzil sprach von der allgemeinen Berufung zur Heiligkeit. Spiritualität ist nicht das Revier einiger weniger, sondern eine Lebensart für alle. Tiefe Spiritualität ist nicht zu messen an paranormalen Phänomenen, die als mystisch bezeichnet werden, sondern an der Treue zu einem guten christlichen

Leben, das offen ist nicht nur für das Göttliche, sondern auch für die Anderen – besonders dann, wenn diese unserer Liebe und unseres Dienens bedürfen – und für den Kosmos. Ziel des Lebens wird dann die kosmotheandrische Gemeinschaft, um es mit den Worten Raimon Panikkar zu sagen.⁵

Die Evolution der Theologie

Analog dazu hat sich in den letzten Jahrzehnten auch die Theologie in neue Richtungen entwickelt. Scholastische Theologie strebte danach, ein logisch geschlossenes System zu erschaffen, das den Anspruch erhob, ‚objektiv‘, kontextfrei und allgemeingültig zu sein. Unter dem Druck der Aufklärung war die scholastische Theologie neo-scholastisch geworden.⁶ Das hieß, dass der dogmatische Rahmen der scholastischen Theologie in Bezug auf eine Reihe von Thesen bewahrt und mit Belegstellen aus der Bibel und den Lehren des Magisteriums verteidigt wurde. Ihre Quelle war weder die Glaubenserfahrung noch die Schrift. Diese ‚Verdinglichung‘ der Theologie mag die Spiritualität gezwungen haben, sich sozusagen auf eigene Faust nach Gott auszustrecken. Einige Gruppen in der katholischen Kirche scheinen immer noch an dieser Tradition festzuhalten, wenn auch in abgewandelter Form.

In der Praxis hat sich die Theologie jedoch stark gewandelt. Sie ist in weiten Teilen kontextbasiert und experimentell. Man spricht von der Theologie der Dritten Welt, der indischen und der afrikanischen Theologie. Viele von ihnen sind vom Befreiungsgedanken getragen. In diesem Zusammenhang spricht man beispielsweise vom pastoralen Zirkel.⁷ Dieser beginnt mit gelebter Glaubenserfahrung in einem

⁵ Vgl. Raimon Panikkar, *The Cosmotheandric Experience: Emerging Religious Consciousness*, Maryknoll, New York 1993.

⁶ Vgl. Cyprian Vagaggini, *a. a. O.*, S. 76–84. Er nennt dies „positiven Scholastizismus“.

⁷ Vgl. Frans Wijssen / Peter Henriot / Rodrigo Mejía (Hrsg.), *The Pastoral Cycle*

bestimmten Kontext, insbesondere im Kampf für die Armen und Unterdrückten. Eine derartige Erfahrung wirft Fragen an den Glauben auf, der Liebe und Gerechtigkeit als essentielle christliche Werte proklamiert. Die Frage wird dann präzisiert und zu einer ordentlichen theologischen Frage gemacht – nicht etwa einer ökonomischen oder politischen – zum Beispiel durch eine Analyse von Realität und Erfahrung. Dazu bedient man sich der Human- und Sozialwissenschaften. Wurde die Situation analysiert und die Frage präzisiert, werden die Quellen des Glaubens, also Schrift und Tradition, vor diesem Hintergrund gelesen und ausgelegt. Diese Korrelation zwischen den Schriften und der auf Erfahrung gründenden Situation liefert uns Antworten auf die Frage. Auf der Grundlage dieser Antworten werden Handlungspläne zur Verbesserung der Situation entwickelt. Dies ist die Zeit für Erkenntnis und Entscheidung, die in befreiendem Handeln im Sinne der Transformation münden. Dann beginnt der Zyklus von vorn. In diesem pastoralen Zyklus liegt das theologische Moment in der Korrelation zwischen der hinterfragenden Erfahrung und den Quellen des Glaubens. Es geht nicht um das Ziehen einer Schlussfolgerung aus aprioristischen ersten Prinzipien. Einerseits kann die Erfahrung im Lichte des Glaubens transformiert werden. Andererseits müssen unter Umständen traditionelle Glaubensüberzeugungen angesichts experimenteller Fragen korrigiert werden. Theologie ist nicht länger ein allgemeingültiges System, das auf verschiedene Kontexte übertragen und angewandt wird. Sie ist dialogisch und dynamisch. Die Spannungen zwischen Befreiungstheologen und anderen Theologen verdeutlichen dies.

Auch wenn wir innerhalb der dominierenden euro-amerikanischen Sphäre bleiben, finden Theologen, bei denen die philosophischen Entwicklungen im Nachlauf von Aufklärung und Phänomenologie Zweifel weckten, im Theologisieren einen Erfahrungsraum.⁸

Revisited. A Critical Quest for Truth and Transformation, Maryknoll, New York 2005.

⁸ Vgl. Andrew Louth, *Discerning the Mystery: An Essay on the Nature of Theology*, Oxford 1983.

Bernard Lonergan entwickelte beispielsweise eine Methode in der Theologie, die aus acht Schritten besteht und deren zentrales Moment die Konvertierung bildet. Der Prozess ist analytisch und am Wandel orientiert.⁹ Darauf aufbauend entwickelte David Tracy eine Methode der Korrelation, bei der die Quellen des Glaubens in den Dialog mit der Erfahrung treten müssen. Für Tracy ist Dialog ein unverzichtbares Moment der Theologie.¹⁰ Analog dazu stellte Paul Tillich eine eigene Methode der Korrelation zwischen Glauben und Erfahrung beim Praktizieren von Theologie vor.¹¹ Bei der Theologie von Karl Rahner bildet die soziale Erfahrung – anders als bei den Befreiungstheologen – nicht den Ausgangspunkt; bei ihm werden aber ausgehend vom persönlichen Glaubenserlebnis die transzendentalen Bedingungen einer solchen Erfahrung im Lichte der Glaubensdaten auch erforscht.¹²

Die dominierende Gruppe im europäisch-amerikanischen Raum hält ihre Version der ‚akademischen‘ Theologie jedoch nach wie vor für wissenschaftlich, kontextfrei und allgemeingültig. Für sie sind die kontextuellen Theologien der Dritten Welt dem Anschein nach zweckmäßige Theologien, denen es jedoch an einem System mangelt. Sie hält fest am kulturellen Rahmen der griechischen Antike und sieht die Inkulturation mit Skepsis. So überrascht es beispielsweise, dass Spiritualität als eine unreife Disziplin gilt, die ihrem Wesen nach nicht objektiv und wissenschaftlich sein kann (wie sie die systematische Theologie angeblich sein soll) und eher der Kunst als der Wissenschaft zuzuordnen ist.¹³ Vergleicht man dies jedoch mit dem, was Rosemary Haughton sagt, entsteht ein anderes Verständnis von

⁹ Siehe Bernard Lonergan, *Method in Theology*, London 1971, S. 125–145, besonders S. 130–131.

¹⁰ Vgl. David Tracy, *Blessed Rage for Order*, New York 1975.

¹¹ Vgl. Paul Tillich, *Systematische Theologie*, Band 1, Frankfurt a. M. ⁸1984, S. 51ff.

¹² Vgl. Karl Rahner, *Praxis des Glaubens. Geistliches Lesebuch*, Freiburg i. Br. 1982.

¹³ Vgl. Sandra M. Schneiders, „Theology and Spirituality: Strangers, Rivals, or Partners?“, in: *Horizons* 13 (1986) 269, S. 273.

Theologie: „Lyrik ist keine ‚illustrierte‘ Prosa, die um Bilder ergänzt wird; vielmehr ist sie die präziseste Art, auf die sich eine Ahnung einer unmittelbaren Erfahrung vermittelt lässt. Und genau das ist auch Theologie.“¹⁴ Alles hängt davon ab, ob Theologie auf eine rationale Erklärung des Gottesmysteriums reduziert werden muss. Viele zeitgenössische Theologen, nicht nur die anti-metaphysischen, post-modernen Philosophen, würden es in Frage stellen, dass ein rationales, ‚wissenschaftliches‘ Begreifen des Mysteriums – sei es das des Menschen oder das Gottesgeheimnis – überhaupt möglich ist.

Die Traditionen in Asien

Von Bedeutung ist jedoch, dass es im Hinduismus und Buddhismus stets eine vergleichbare Situation gab. Im Hinduismus führte der Weg vom *sravavna* (Hören der Schriften) über das *manana* (Reflexion) und *nidhidhasana* (Meditation) zum *samadhi* (Versenkung). Dabei handelt es sich um einen spirituellen Weg, auf dem nach der Reflexion die Meditation und das völlige Aufgehen im meditierten Objekt folgen. Im Buddhismus wird der edle achtfache Pfad – rechte Einsicht, rechte Gesinnung, rechte Rede, rechtes Handeln, rechter Lebenserwerb, rechtes Streben, rechte Bewusstheit und rechte Sammlung – häufig als richtiges Wissen, richtiges Leben und die intuitive Weisheit der Erkenntnis zusammengefasst. Im Westen wurde die Theologie jedoch zu einer rational-konzeptuellen ‚Wissenschaft‘, die von Menschen gelehrt und erlernt werden kann, die keinen Glauben haben und/oder ihn nicht leben. Für diese Menschen gibt es keine Verbindung zwischen Spiritualität und Theologie.

Im Bereich der interreligiösen Studien ist es bezeichnend, dass wir uns von einer komparativen Religion weg und hin zur komparativen Theologie bewegen, die den Glauben der Anderen ernst nimmt.

¹⁴ Zitiert in Regina Bechtle, „Convergences in Theology and Spirituality“, in: *The Way* 25 (1985), 313, unter Bezugnahme auf Rosemary Haughton, *The Passionate God*, New York, 1981, S. 6.

Theologen, die an einem rationalen System festhalten, sind unter Umständen nicht offen für kontextuelle Fragen. Das heißt, sie ignorieren nicht nur differierende religiöse, kulturelle und soziale Kontexte in Bezug auf die Inkulturation, sondern auch die differierenden spirituellen Bedürfnisse unterschiedlicher Menschen. Möglicherweise sind sie auch nicht fähig, sich anderen religiösen Traditionen wie Hinduismus und Buddhismus, die andere Wege des Theologisierens haben, dialogisch zu nähern. Für Theologen in Asien muss Theologie heute jedoch zwingend dialogisch sein.

Schlussbemerkung

Mit dieser historischen Entwicklung in der Identität und Verbundenheit von Spiritualität und Theologie sind wir zurückgekehrt zur ganzheitlichen westlichen Perspektive der ersten zwölf Jahrhunderte – eine Perspektive, die die östlichen Kirchen nie aufgegeben hatten. Gleichzeitig fand jedoch ein interner Klärungs- und Entwicklungsprozess statt. Was im Mittelalter als Philosophie bezeichnet wurde, gliederte sich in eine Vielzahl natur- und sozialwissenschaftlicher Fachdisziplinen auf. Analog dazu wurde das, was man früher Theologie nannte, zu einem inter-disziplinären Projekt. Spiritualität und Theologie sind zwei Pole dieses Spektrums zwischen Leben und Wissen. Die eine braucht die andere. Oder um es mit Philip Sheldrake zu sagen: „Theologie ist ein untrennbarer Bestandteil des Studiums der Spiritualität, weil sie die entscheidende Voraussetzung für die umfassende Interpretation der christlichen spirituellen Erfahrung ist. Umgekehrt ist Spiritualität aber auch untrennbarer Bestandteil der Theologie, weil sie Fragen aufwirft, die von der Theologie betrachtet werden müssen, und weil, wie Karl Rahner erläuterte, die empirischen Realitäten der Spiritualität Daten liefern, die für die Theologie benötigt werden und in rein doktrinalen Quellen nicht zu finden sind.“¹⁵

¹⁵ Philip Sheldrake, *a. a. O.*, S. 532–533. Er verweist auch auf Sandra Schneiders, „Spirituality in the Academy“, in: *Theological Studies* 50 (1989) 676–97.

Wenn wir nun Spiritualität und Theologie vergleichen und uns deren wechselseitige Beziehung anschauen, müssen wir zunächst konstatieren, dass Spiritualität nicht mit Theologie gleichzusetzen ist. Spiritualität nimmt Bezug auf eine Lebensweise und die konkrete Gotteserfahrung. Theologie ist der Versuch, persönliche und soziale Realität im Lichte des Glaubens zu betrachten und kritisch zu hinterfragen. Sowohl Spiritualität als auch Theologie werden als interdisziplinär bezeichnet. In der Vergangenheit mag die sogenannte ‚spirituelle Theologie‘ ein praxizbezogener Unterbereich der Theologie gewesen sein. Heute ist Spiritualität ein autonomes interdisziplinäres Projekt, in dem die Theologie eine unverzichtbare Rolle spielt – die Rolle der Klärung, Erläuterung und der prophetischen Kritik. Theologie als Versuch, den Glauben zu verstehen, aber auch die Realität und die Erfahrung im Lichte des Glaubens zu beleuchten, hat ihre eigene Autonomie. Sie wird jedoch nicht rein rational-konzeptuell wie die scholastische Theologie verstanden, sondern erfordert heute auch Intuition sowie emotionale und kulturelle Intelligenz. Ohne Theologie mag die Spiritualität blind sein; ohne Spiritualität verkümmert die Theologie jedoch unter Umständen zu einer irrelevanten, säkularen Vision.