

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

Überlegungen zu einer Theologie weltkirchlicher Spiritualität

von Klaus Krämer

Die Frage nach dem Verhältnis von Theologie und Spiritualität soll in diesem Beitrag mit Blick auf eine weltkirchliche Spiritualität gestellt werden. Dabei ist zu fragen, was die besondere Eigenart einer weltkirchlichen Spiritualität ausmacht. Ist damit ein Sammelbegriff für die Vielfalt der Spiritualitäten in den verschiedenen Regionen der Weltkirche gemeint oder handelt es sich um einen eigenen Typus von Spiritualität? Zunächst sollen jedoch einige einleitende Überlegungen zum grundsätzlichen Verhältnis von Theologie und Spiritualität angestellt werden.

Theologie und Spiritualität

Als lebendige Wirklichkeit geht Spiritualität jeder theologischen Reflexion sachlich und tatsächlich voraus.¹ Spiritualität bezieht sich auf den konkret gelebten Glauben und bezeichnet eine bestimmte Gestalt christlichen Glaubenslebens. Bei ihr geht es nicht zuerst um theoretische Inhalte, sondern darum, wie die Wirklichkeit Gottes im Horizont eines konkreten Lebenskontextes erfahren wird und den Lebensvollzug der betroffenen Menschen in einer spezifischen Weise prägt und verändert. Kennzeichen einer bestimmten Spiritualität sind zunächst die verschiedenen Formen, in denen sich eine spirituelle Praxis äußert: Gebete, Rituale, Gottesdienstformen, Meditationspraktiken, spirituelle Texte. Ein unverwechselbares Profil erhält eine Spiritualität durch die besondere Akzentuierung bestimmter Glaubenswahrheiten, ihre existentielle Durchdringung und persönliche

¹ Vgl. dazu Bernhard Fraling, „Spiritualität – Systematisch-theologisch“, in: *Lexikon für Theologie und Kirche*, Band 9, Freiburg i. Br. ³2000, S. 856.

Aneignung, durch die sie zu einem Teil des eigenen Lebens werden. Über den Bereich der Frömmigkeitsformen im engeren Sinne hinaus ist eine Spiritualität durch einen Lebensstil gekennzeichnet, der dem erfahrenen und gelebten Glauben entspricht. Insofern hat sie einen ganzheitlichen Charakter: Das, was den Glauben ausmacht und prägt, durchwirkt den gesamten Lebensvollzug und verleiht ihm eine innere Kohärenz, Stimmigkeit, Glaubwürdigkeit und Authentizität. Der jeweiligen Spiritualität entspricht in der Regel auch eine bestimmte Sicht der Welt und Wahrnehmung der Wirklichkeit. In dieser Wirklichkeit wird der Ruf Gottes wahrgenommen und existentiell beantwortet. Spiritualitäten werden von konkreten Lebenskontexten und biographischen Situationen geprägt. Sie sind in aller Regel Antworten auf bestimmte soziale, gesellschaftliche und kulturelle Herausforderungen (Zeichen der Zeit).

Als konkret gelebter und artikulierter Glaube besitzt jede Spiritualität eine eigene theologische Qualität. Max Seckler unterscheidet drei Grundgestalten, in denen Theologie als „praktizierter Zusammenhang von Gott und Sprache“² die Wirklichkeit Gottes zur Sprache bringen kann. Das im Sprechakt religiöser Primärsprache erfolgende Reden und Künden von Gott ist für ihn der Anfang, das Fundament und die Substanz aller anderen Formen von Theologie: In diesem Sinne begegnet das Wort „Theologe“ zum ersten Mal in der altgriechischen Religion für die mythische und kultische Rede von Gott. Von daher konnten in der Antike Homer, Hesiod oder Orpheus ebenso als Theologen, also als Gott-Künder, gelten wie Mose und die Propheten oder Jesus und die Apostel.³ Bereits in der griechischen Antike tritt mit der philosophischen Götter- und Religionskritik eine zweite Grundgestalt von Theologie auf: die kritische Vernunftkontrolle der religiösen Rede von Gott und die vernunftgeleitete Erkenntnisbemühung um das Göttliche.⁴ Durch sie wurden innere Unstimmig-

² Max Seckler, „Theologie als Glaubenswissenschaft“, in: *Handbuch der Fundamentaltheologie*, Band 4, Freiburg i. Br. 1988, 180–241, S. 180.

³ *Ebenda*, S. 182.

⁴ *Ebenda*, S. 184.

keiten, Projektionen und Fehlformen religiösen Redens und Handelns aufgedeckt. Diese zweite Grundgestalt von Theologie kann auch als philosophische Theologie verstanden werden, weil Gott und Religion hier zum Gegenstand einer vernunftgeleiteten Erkenntnisbemühung werden und mit den Methoden der Philosophie untersucht werden. Demgegenüber zeichnet sich die dritte Grundgestalt von Theologie dadurch aus, dass das Erkenntnisinteresse hier ganz dem Glauben selbst entspringt: Es geht um ein Verstehenwollen des Glaubens aus dem Glauben selbst heraus (*fides quaerens intellectum*). Der *intellectus fidei* bewegt sich also ganz in der vom Glauben eröffneten Wirklichkeit: Der Glaube wird durch den Glauben selbst erkannt, er ist also Erfahrungsfundament und Geltungsbasis des theologischen Diskurses.⁵ Insbesondere diese dritte Grundgestalt von Theologie besitzt eine eigene spirituelle Dynamik: Der Glaube, der von sich aus auf Verstehen und Erkennen ausgerichtet ist, will tiefer in den Glauben selbst hinein-führen und so neue Einsichten und innere Zusammenhänge erschließen. Seckler vergleicht diese Dynamik mit einem Lichtungsgeschehen: „Wäre der Glaubende nicht im Dunkel, müsste er das Verstehen nicht suchen; aber wäre der Glaube nicht lichtend, würde er es auch nicht suchen können und wollen.“⁶ In der existentiellen Entscheidung für den Glauben folgt der Glaubende einem Licht, das ihn zunächst durch Dunkelheit hindurch einen Weg führt, der ihn nach und nach eine tiefere, bislang unbekannte Wahrheit erkennen lässt. Dieses weisheitliche und damit im eigentlichen Sinn spirituelle Verständnis von Theologie ist vor allem für die Schriften der Kirchenväter bestimmend.⁷

Diese skizzenhaften Andeutungen lassen erahnen, dass das Verhältnis von Theologie und Spiritualität überaus komplex und vielschichtig ist. Zunächst kann man die Theologie als einen aufmerksamen und kritischen Begleiter des spirituellen Lebens verstehen. Es gehört zu den Aufgaben der Theologie, den lebenswirklichen Hori-

⁵ *Ebenda*, S. 186f.

⁶ *Ebenda*, S. 188.

⁷ Vgl. den Beitrag von Michael Amaladoss zu dem Thema „Spiritualität und Theologie“ in diesem Band.

zont zu erfassen und zu analysieren, in dem sich eine spezifische Spiritualität entwickelt und entfaltet. Diese Aufgabe geht der eigentlichen theologischen Reflexion voraus, ist aber für eine angemessene theologische Einordnung und Bewertung von hoher und unverzichtbarer Bedeutung. Sie steht in engem Zusammenhang mit einer ersten deskriptiven und analytischen Annäherung, durch die eine konkrete Spiritualitätsform in ihren verschiedenen Formen und Ausprägungen beschrieben und in ihrem inneren Zusammenhang dargestellt wird. Dadurch wird sie in ihrer Gestalt erkennbar und begrifflich fassbar. Die eigentliche theologisch-kritische Aufgabe besteht darin, eine konkrete Spiritualität danach zu befragen, ob sie eine theologisch angemessene und stimmige Antwort auf die Botschaft und den Anspruch Jesu darstellt. Die Legitimität einer Spiritualitätsform erweist sich somit durch ihre Evangeliumsgemäßheit. Von besonderer Bedeutung ist dabei das Zeugnis der Heiligen Schrift und ein kritischer Vergleich mit den historisch geprägten Formen christlicher Spiritualität (Tradition). Zugleich muss sie aber auch eine adäquate und überzeugende Antwort aus dem Glauben auf die Herausforderungen der aktuellen Zeitsituation sein. In Abwägung aller dieser Aspekte wird deutlich, ob die jeweilige Spiritualitätsform als eine legitime und evangeliumsgemäße Antwort auf die „Zeichen der Zeit“ anerkannt werden kann. Im breiten Spektrum spiritueller Angebote wird so eine kritische Unterscheidung möglich, ob und inwieweit sich eine bestimmte Spiritualitätsform auf einen Impuls des Heiligen Geistes berufen kann oder aber eine kritisch zu hinterfragende Konzession an den jeweiligen Zeitgeist darstellt.⁸

Für eine angemessene Verhältnisbestimmung von Theologie und Spiritualität ist es wichtig, dass sich die Theologie stets ihres kritischen „Dienstcharakters“ bewusst bleibt und sich nicht in unangemessener Weise „über“ die spirituelle Gestalt des konkret gelebten Glaubens stellt. Denn auch die Theologie wird durch das Glaubens-

⁸ Hilfreich ist für diese Unterscheidung die Lehre des Ignatius von Loyola zur Unterscheidung der Geister, vgl. dazu: Willi Lambert, *Aus Liebe zur Wirklichkeit. Grundworte ignatianischer Spiritualität*, Mainz 1993, S. 99–106.

leben und die Glaubenswirklichkeit weitergeführt und immer wieder vor neue Herausforderungen gestellt. Wenn es theologisch wirklich ernstgenommen wird, dass der gelebte Glaube der Kirche auf Impulse des Heiligen Geistes zurückgeführt werden kann, dann wird auch die wissenschaftliche Theologie als Glaubenswissenschaft aufmerksam auf den Glaubenssinn des Gottesvolkes achten und von ihm wertvolle und wichtige Impulse für weiterführende theologische Reflexionen erhalten. Ein aufmerksamer Blick in die Theologiegeschichte zeigt, dass der gelebte Glaube der Kirche und ihre spirituellen Strömungen einen maßgebenden Einfluss auf die Dogmenentwicklung ausgeübt haben.⁹

Spiritualität im Horizont einer globalen Welt

Jede authentische Spiritualität geht von einer bestimmten Erfahrung der konkreten Wirklichkeit aus. Die Frage nach der spezifischen Eigenart einer weltkirchlichen Spiritualität muss von daher an der Erfahrung der Wirklichkeit einer sich zunehmend globalisierenden und international vernetzenden Welt ansetzen. Der Alltag des einzelnen Menschen vollzieht sich mehr und mehr in diesem globalen Horizont. Anders als für frühere Generationen beschränkt sich heute die Wahrnehmung von aktuellen Entwicklungen nicht auf den überschaubaren Nahbereich des unmittelbaren Lebensraums. Die Möglichkeiten, sich gezielt über Ereignisse und Entwicklungen in weit entfernten Weltregionen zu informieren, sind durch Internet und soziale Kommunikationsmedien fast unbegrenzt. Die ganze Welt ist damit im Alltag des einzelnen Menschen und in seiner Wahrnehmung von Wirklichkeit insgesamt präsent.

Damit vollzieht sich aber auch Spiritualität für viele Menschen zunehmend innerhalb dieses globalen Horizonts. Die Probleme, Sor-

⁹ Vgl. zur Lehre vom Glaubenssinn der Gläubigen: Wolfgang Beinert, „Theologische Erkenntnislehre“, in: ders. (Hrsg.), *Glaubenszugänge. Lehrbuch der katholischen Dogmatik*, Band 1, Paderborn 1995, 45–197, S. 167–182.

gen und Nöte von Menschen in verschiedenen Weltregionen sind nicht mehr ferne Realitäten, die meine eigene Erfahrung der Realität nur am Rand betreffen. Sie können mehr und mehr ins Zentrum der Aufmerksamkeit rücken und damit auch zu einem existentiellen Anruf werden, der mich zu einer angemessenen Antwort herausfordert. Das Zweite Vatikanische Konzil hat in der Einleitung zur Pastoralkonstitution „*Gaudium et spes*“ davon gesprochen, dass „Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Menschen von heute, besonders der Armen und Bedrängten aller Art [...] auch Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Jünger Christi“ seien.¹⁰ Wenn das Konzil unmittelbar daran anschließend feststellt, dass es „nichts wahrhaft Menschliches gebe, dass nicht in ihren Herzen seinen Widerhall fände“ (*in corde resonet*)¹¹, dann wird damit eine umfassende und geradezu universale Haltung der Empathie angesprochen, sich in das Erleben und Empfinden aller Menschen einzufühlen.¹² Als ein erstes Merkmal einer weltkirchlichen Spiritualität kann somit diese besondere Sensibilität für die Sorgen und Anliegen aller Menschen dieser Welt genannt werden, die den spirituellen Vollzug ganz bewusst in einen globalen Horizont hineinstellt. Ein zweites Moment lässt sich vor allem mit Blick auf die Weltkirche als Bezugspunkt einer besonderen spirituellen Grundhaltung formulieren. Ignatius von Loyola hat in der Fähigkeit, kirchlich gesinnt zu sein und mit der Kirche fühlen zu lernen, ein Grundmoment seines spirituellen Ansatzes gesehen.¹³ Diesen Gedanken aufnehmend könnte man mit Blick auf eine weltkirchliche Spiritualität von einem „*sentire cum ecclesia*

¹⁰ Zweites Vatikanisches Konzil, „Die pastorale Konstitution über die Kirche in der Welt von heute ‚*Gaudium et spes*‘“, in: Karl Rahner / Herbert Vorgrimler (Hrsg.), *Kleines Konzilskompendium. Sämtliche Texte des Zweiten Vatikanischen Konzils*, Freiburg i. Br. ³⁵2008, S. 449, Nr. 1.

¹¹ *Ebenda*.

¹² Vgl. *Röm* 12,15: „Freut euch mit den Fröhlichen, weint mit den Weinenden.“

¹³ Vgl. Ignatius von Loyola, „Geistliche Übungen, Nr. 352–370“, in: Ignatius von Loyola, *Deutsche Werkausgabe*, Band 2: *Gründungstexte der Gesellschaft Jesu*, Würzburg 1998, S. 262–268; Willi Lambert, *a. a. O.*, S. 161–165.

universalis“ sprechen, das die Empathie, die grundsätzlich allen Menschen gilt, in einer besonderen Weise den Brüdern und Schwestern entgegenbringt, die die gemeinsame Sendung in den verschiedenen Regionen der Weltkirche unter anderen Bedingungen und Herausforderungen zu leben haben. Dieses „Fühlen mit der Weltkirche“ könnte eine zeitgemäße Form der spirituellen Aneignung der paulinischen Leibmetapher sein, wonach alle Glieder des Leibes mit-leiden, wenn eines seiner Glieder leidet.¹⁴

Unter diesem Vorzeichen könnte sich eine weltkirchliche Spiritualität in drei aufeinander aufbauenden Schritten zeigen. Zunächst geht es darum, die globale Wirklichkeit wahrzunehmen, sich über wichtige Entwicklungen und Ereignisse zu informieren, die Lebenssituation von Menschen in verschiedenen Regionen zu erfassen, mit ihren aktuellen Problemen und Herausforderungen. Der weltkirchlich Interessierte wird dabei ganz besonders auch auf die Situation der einzelnen Ortskirchen schauen, auf die Möglichkeiten, ihren Glauben frei zu leben und zu bekennen, auf wichtige Ereignisse und Entwicklungen im kirchlichen Leben der verschiedenen Ortskirchen, um so am Reichtum ihrer Erfahrungen ebenso teilzuhaben, wie an ihren Sorgen und Problemen. Eine wichtige Quelle dieser Wahrnehmung sind die vielfältigen Informationsmedien. Von zentraler Bedeutung sind hier aber auch persönliche Begegnungen. Es geht nicht nur um objektive Informationsbeschaffung, sondern um ein Teilhaben an Erfahrungen und Befindlichkeiten. Diese Wahrnehmung ist von daher immer auch ein dialogisches Geschehen, das versucht die Sichtweise der unmittelbar Betroffenen kennenzulernen und nachzuvollziehen. In diesem Zusammenhang kommt weltkirchlichen Partnerschaften und Dialogprozessen auf allen kirchlichen Ebenen eine besondere Bedeutung zu (Gemeindepартnerschaften, Diözesanpartnerschaften, Begegnungen auf der Ebene von Bischofskonferenzen).

In einem zweiten Schritt gilt es dann, diese Wahrnehmungen spirituell aufzunehmen, um sie zu deuten und in ihnen die Zeichen zu erkennen, die für den Weg der Kirche in der Gegenwart Orientierung

¹⁴ 1 Kor 12,26.

zu geben vermögen. Dies geschieht vor allem dadurch, dass diese Erfahrungen in den Raum des Gebets und der Meditation hineingenommen werden. Dies gilt für das persönliche Gebet des Einzelnen wie die gemeinschaftliche Liturgie. Insbesondere das fürbittende Gebet ist ein geeigneter Ort, um die Anliegen, Sorgen und Nöte der Menschen, mit denen wir uns weltweit verbunden fühlen, vor Gott zu tragen und sie so in unsere Gebetsgemeinschaft miteinzubeziehen. Ihre besondere sakramentale Verdichtung findet die weltkirchliche *communio* im Eucharistischen Hochgebet, das an mehreren Stellen ausdrücklich auf die weltweite Gemeinschaft der Kirche Bezug nimmt. Aber auch die Verkündigung ist ein geeigneter Ort, das Bewusstsein der Gläubigen auf die Anliegen der Weltkirche hin zu weiten und so das „*sentire cum ecclesia universalis*“ einzuüben.

In einem dritten Schritt geht es schließlich darum, das Wahrgenommene und in seiner geistlichen Bedeutung Erkannte existentiell zu beantworten – durch konkrete Auswirkungen auf den Lebensstil und das praktische Handeln der Betroffenen. Das können zum einen konkrete Maßnahmen der Solidarität dort sein, wo eine Ortskirche auf die Unterstützung der weltweiten Gemeinschaft angewiesen ist, um ihren Sendungsauftrag in der gegebenen Situation erfüllen zu können. Das kann zum anderen das Wahrnehmen von konkreter Anwaltschaft für die von Unrecht, Gewalt und humanitären Katastrophen betroffenen Menschen sein. Insbesondere der unerschrockene Einsatz für Menschenwürde, Religionsfreiheit und Gerechtigkeit kann eine der wertvollsten Früchte einer weltkirchlichen Spiritualität sein. Konkrete Auswirkungen und Konsequenzen zeigen sich aber bis hin in den ganz alltäglichen Lebensstil – im Umgang mit der Schöpfung, den nicht erneuerbaren Ressourcen und einem Konsumverhalten, das die Lebenschancen und Lebensbedingungen der Anderen ernstnimmt.¹⁵

¹⁵ Wie beispielsweise durch die Bevorzugung von fair gehandelten Produkten.

Spiritualität und Kontextualität

Auch wenn eine weltkirchlich sensible Spiritualität um den globalen Horizont weiß, in den sie hineingestellt ist, bleibt sie doch immer in ihrem konkreten Lebenskontext verwurzelt. Geprägt ist diese Lebenssituation durch einen ganz bestimmten gesellschaftlichen und kulturellen Kontext und spezifische soziale Herausforderungen. In ihnen begegnen dem Einzelnen ganz konkrete „Zeichen der Zeit“, die eine Antwort und Positionierung aus dem Glauben heraus fordern und sich in einer diesem Kontext entsprechenden Spiritualität äußern. Kontextuelle Theologien reflektieren diese Situation und bringen die Antworten und Deutungen aus dem Glauben in ein theoretisch und begrifflich fassbares Gefüge. Dieser konkrete Kontext ist der Ort, an dem eine Inkulturierung des Glaubens stattzufinden hat. Im Vorgang der Inkulturation findet die Botschaft des Glaubens im Medium einer ganz bestimmten Kultur eine neue und authentische Gestalt: Der Glaube geht in den Kontext einer Kultur ein, die das ganze Lebensgefühl und die Lebensgestalt der von dieser Kultur geprägten sozialen Gemeinschaft bestimmt. Zugleich verändert der Glaube diese Kultur von innen her. Im Vorgang der Inkulturation entsteht also eine neue kontextuell geprägte Gestalt christlichen Glaubenslebens und damit eine eigene unverwechselbare Spiritualität. Diese kulturell geprägten Kontexte sind auch der genuine Ort eines Dialogs mit anderen Religionen. Auch hier geht es nicht zuerst um einen akademischen Dialog, sondern um einen Dialog, der die gemeinsamen Herausforderungen der jeweiligen Lebenssituation aufnimmt (Dialog des Lebens) und einen Austausch über die Frage eröffnet, wie diese Herausforderungen auf der Grundlage der je eigenen religiösen Überzeugung und Tradition spirituell beantwortet werden. Unter den vier verschiedenen Formen, die im Dialog mit Angehörigen anderer Religionen unterschieden werden¹⁶, stellt der Dialog der reli-

¹⁶ Erstmals wurde diese Unterscheidung vorgenommen in dem vom Sekretariat für die Nichtchristen herausgegebenen Dokument: *Die Haltung der Kirche gegenüber den Angehörigen anderer Religionen. Gedanken und Weisungen*

giösen Erfahrung die höchste und qualifizierteste Ebene dar, weil vor allem in ihm die existentielle Ebene religiöser Praxis Gegenstand des Dialogs wird: Hier tauschen in ihrer jeweiligen Überlieferung verwurzelte Menschen ihre „Erfahrungen in Gebet und Kontemplation, in Glauben und Tun als Ausdrucksformen und Wege des Suchens nach dem Absoluten“ aus.¹⁷ Das Ergebnis dieses dialogischen Austauschs geht in die Gestalt der jeweiligen kontextuell geprägten Spiritualität ein.

Eine weltkirchliche Spiritualität steht vor der wichtigen Aufgabe, diese verschiedenen kontextuell geprägten Spiritualitäten in einen fruchtbaren Austausch zu bringen. Dabei wird es auch hier zunächst um das Austauschen und Mitteilen von Erfahrungen gehen, die den Angehörigen der einen kulturellen Kommunikationsgemeinschaft eine Ahnung und ein immer tieferes Verständnis für die kontextuell bedingte Gestalt einer Spiritualität ermöglicht, die in einer anderen kulturellen Kommunikationsgemeinschaft entstanden ist. Dieser Austausch folgt den Regeln eines interkulturellen Dialogs.¹⁸ Er eröffnet den Beteiligten eine neue Sicht der Dinge, ein tieferes Verständnis und Einfühlen in eine in einem anderen Kontext verwurzelte Spiritualität. Der Dialog führt in aller Regel auch zu einem tieferen und vor allem bewussteren Verständnis der eigenen spirituellen Tradition und damit zugleich zu einem tieferen Eindringen in die Wahrheit des beiden Dialogpartnern gemeinsamen Glaubens. Innerhalb dieses Dialogs kommt den jeweiligen kontextuellen Theologien als theologisch-reflektierte Formen dieser kontextuellen Erfahrungen eine hilfreiche und klärende Bedeutung zu.

Im Rahmen dieser Dialoge stellt sich in der Regel auch die Frage, inwieweit sich die verschiedenen kontextuellen Spiritualitäten gegenseitig befruchten und inspirieren können, letztlich also die Frage

über *Dialog und Mission*, Vatikanstadt 1984; vgl. dazu Klaus Krämer, *Den Logos zur Sprache bringen, Untersuchungen zu einem dialogischen Verständnis von Mission*, Ostfildern 2012, S. 60–63.

¹⁷ *Dialog und Mission*, S. 35 f.; vgl. dazu: Klaus Krämer, *a. a. O.*, S. 62 f.

¹⁸ Vgl. *ebenda*, S. 222 f.

nach der Rezeption von spirituellen Formen und Praktiken, die in anderen kulturellen Kontexten entstanden sind. Hier gilt zunächst der Grundsatz, dass die verschiedenen kulturell geprägten und kontextuell bedingten Gestalten von Spiritualität einen großen Reichtum der weltweiten Glaubensgemeinschaft darstellen, den es immer wieder neu zu heben gilt. Auf der anderen Seite kann es aber auch zu vorschnellen und unsachgemäßen Formen der Aneignung kommen, durch die der Zugang zum Inhalt des Glaubens am Ende dann eher verstellt als gefördert wird. Begünstigt werden solche problematischen Formen von Rezeption durch eine Mentalität, die durch Freude am Neuen und Exotischen zu einem eklektizistischen Auswahlverhalten neigt, das fremde Spiritualitäten als eine Art Konsumgut versteht, das nach Belieben mit anderen Produkten kombiniert oder durch diese ersetzt werden kann. Deshalb ist gerade in diesem Bereich die kritische und klärende Funktion der Theologie von großer Bedeutung. Dabei geht es vor allem darum, ein klares und reflektiertes Verständnis von der Unterschiedlichkeit der Kontexte zu entwickeln, die durch einen solchen Rezeptionsprozess miteinander in einen Dialog treten. Nur wenn die Korrelation der fremden Spiritualität zum gemeinsamen Glaubensgrund klar reflektiert wird, kann sichergestellt werden, dass es bei der Übernahme von fremdkulturellen Elementen in den eigenen Kontext nicht zu einer Verschiebung der Bedeutung kommt, die dann nicht mehr als eine authentische Ausdrucksform dieses Glaubens gelten könnte. Dies gilt besonders dort, wo eine andere Spiritualität Elemente anderer religiöser Traditionen legitimer Weise in ihre eigene Spiritualität übernommen hat. Wo das notwendige Grundverständnis für die richtige Deutung und Einordnung dieser Elemente fehlt, kann aus einer legitimen inkulturierten Praxis unversehens ein unreflektierter Synkretismus werden.

Wo sich hingegen eine grundlegende Offenheit für die spirituelle Vielfalt einer weltweiten Glaubensgemeinschaft mit einer im guten Sinn des Wortes kritischen theologischen Reflexion verbindet, kann eine neue Gestalt von Spiritualität entstehen, welche die Grenzen der engen kontextuell bestimmten Räume zu überschreiten vermag und in aller Verschiedenheit den einen, allen gemeinsamen Glauben

tiefer erfahren lässt. Die Einheit der Kirche wird hier in einer existentiellen Tiefe erfahrbar, die sich als tragfähiger Grund erweisen kann – auch und gerade in Situationen, die durch Spannungen und unterschiedliche Positionen gekennzeichnet sind.