

Spiritualität als Antwort auf die Fragmentierung

„Von „Erschütterten Fundamenten“ zu einer neuen Integrität

Mary Grey

Als Paul Tillich im Jahre 1948 seine Predigtsammlung mit dem englischen Titel *The Shaking of the Foundations* versah, ahnte er wohl kaum, dass die folgenden fünfzig Jahre die beklemmende Erfahrung bezeugen würden, dass „die Mitte [...] nimmermehr stand [-hält]“, dass starke Pfeiler der Gewissheit mit dem Verlust großer Meta-Erzählungen einstürzen würden und dass der christliche Glaube verwirrt zwischen zwei Extremen schwanken würde: dem Widerstand gegen Versuche, neue Universalismen durchzusetzen, und dem Abgleiten in konkurrierende Relativismen.¹ Vielen gläubigen Christen und Christinnen erschien die Wahl schwer: Sollten sie den alten Gewissheiten und der Überzeugung, dass die Wahrheit ein nahtloses Netz sei, anhängen oder in konkurrierende Versionen der Wahrheit, einander widersprechende Geschichtsanalysen und kontextuelle Kämpfe für Gerechtigkeit abgleiten? Diese Einladung zum Relativismus führte viele in Zynismus und Verzweiflung. Andere jedoch hat sie zu einer neuen spirituellen Suche angeregt, zu einem ehrlichen Versuch, ein Leben zu schaffen, in dem ein integriertes Ganzes und eine harmonische Ordnung den Sinn wiederherstellen würden. Viele sehen darin den Hintergrund für das Wiederaufleben der Spiritualität, die in allen Religionen und selbst jenseits religiöser Kreise aufblüht. Dieser Beitrag versucht festzustellen, wie erfolgreich diese Spiritualitäten bei der Formulierung einer christlichen Antwort auf die fragmentierte Kultur sind.

Spiritualität – was könnte das sein?

Der Begriff *Spiritualität* ist zweifellos ein Neologismus. Er stammt vom französischen *spiritualité* und kam vor nicht allzu langer Zeit auf, als das *Dictionnaire de spiritualité, ascétique et mystique* vom Jahre 1932 an erschien.² Um sich der Geschwindigkeit der jüngsten Entwicklungen und ihrer Beliebtheit bewusst zu werden, brauchen wir lediglich das Buch *The Study of Spirituality* von Cheslyn Jones und seinen Kollegen (1986) mit dem neuen, von Philip Sheldrake herausgegebenen *SCM Dictionary of Spirituality* (2005) zu vergleichen, um die neuen Bereiche zu sehen, die sich die Spiritualität heute zu eigen macht.³

Während die Ausrichtung auf die Bibel, Mystik und Spiritualität religiöser Kongregationen beibehalten und vertieft wird, wird nun dem Körper, der Sexualität, der Natur, der Gerechtigkeit und indigenen Spiritualitäten weit mehr Aufmerksamkeit geschenkt.

Das Wort *Spiritualität* wie auch die Vorstellung einer spirituellen Erfahrung selbst hätten die frühen Christen wohl kaum anerkannt; für sie wurde der Glaube an Jesus Christus durch das gemeinsame Brotbrechen, die Sorge um die Bedürftigen und das Predigen des Evangeliums ausgedrückt, wie es der Herr befohlen hatte. Später sollte die orthodoxe Kirche spirituelle Erfahrung nicht als ureigene Erfahrung eines Individuums, sondern als liturgische Wirklichkeit der versammelten Gemeinde in der sonntäglichen Eucharistie anerkennen. Das ist Lichtjahre entfernt von der heutigen Vorstellung von Spiritualität, die die Suche nach einer allumfassenden Ganzheit zum Ausdruck bringt, in die die Erfahrung von Selbst, Welt und Gott integriert werden sollen, und zwar als *gelebte Praxis* und nicht nur als Theorie.

Die Spiritualität begann sich der modernen Definition vorsichtig zu nähern, als neue Kontexte unterschiedliche Ausdrucksformen des Glaubens erforderten. Als sich beispielsweise vom dritten Jahrhundert an Mönche zum ersten Mal in die Wüsten Ägyptens und Palästinas zurückzogen, war ihr Leben aus Protest gegen die Extravaganzen und die Korruption der zeitgenössischen Kultur durch eine frei gewählte Askese gekennzeichnet.⁴ Dieser Sinn für die Unterscheidung der Dimensionen des Glaubens, die als Leitmotive hervorgehoben werden sollen und dem ganzen spirituellen Leben Sinn verleihen, wurde zur Inspiration bei der Entstehung der Vorstellungen von Spiritualität. Von den Benediktinern an ist die Vielfalt der gewählten Charismen in der Entwicklung monastischer Gemeinschaften bemerkenswert, angefangen vom Gleichgewicht von Beten und Arbeiten (benediktinisch) oder Armut und Einfachheit (franziskanisch) bis hin zur gegenwärtigen Ausrichtung auf Versöhnung, zum Beispiel in der Taizé-Gemeinschaft in Frankreich und Sant' Egidio in Italien. (Es ist natürlich notwendig, die Charismen im breiteren religiösen, historischen und kulturellen Kontext der Zeiten zu verstehen, auf die sie eine Antwort sind.)

Spiritualität – die Ausrichtung heute

Inmitten der fragmentierten gegenwärtigen Kultur ist es unbestreitbar, dass der Individualismus in einer Gesellschaft gedeiht, in der der Markt – ein auf Profit ausgerichteter Konsumdenken – regiert. Zwangsläufig hat sich eine durch den Markt inspirierte Sprache in die Spiritualität eingeschlichen. Nach einer Beschreibung von Harvey Cox ist der Diskurs des Marktes – oder des Mammons – im Umfang, wenn nicht in der Tiefe, mit der *Summa* von Thomas oder den Werken Karl Barths vergleichbar.⁵ Natürlich steht der Markt als Gott an der Spitze des Systems, ein Markt mit göttlichen Attributen, wie uns versichert wird, wenn auch nicht sichtbar für uns. Dies ist jedoch ein neues Phänomen:

„Seit den frühesten Anfängen der Menschheitsgeschichte [...] hat es Basare, Rialtos und Handelsniederlassungen - allesamt Märkte - gegeben. Der Markt war jedoch nie ein Gott, da es andere Wert- und Sinn-Zentren, andere Götter gab [...] Erst in den beiden letzten Jahrhunderten hat sich der Markt über diese Halbgötter und chthonischen Geister erhoben, um die Erste Ursache von heute zu werden.“⁶

Mit seinen eigenen Liturgien, Sakramenten, Priestern und Deutern seiner Mysterien durchdringt der Markt den Bereich der Spiritualität selbst. Cox sagt, dass ehemals nicht marktfähige Gnadenstände wie heitere Gelassenheit jetzt in seinen Katalogen erschienen, dass das, was einst durch asketische Disziplinen wie Beten und Fasten erworben wurde, jetzt durch Aromatherapie oder „einen Wochenend-Workshop in einem karibischen Urlaubsort, wo der quengelige Exerzitionsmeister durch einen empfindsamen psychologischen Berater ersetzt wird“, gebrauchsfertig angeboten werde.⁷

New Age

In diesem gesellschaftlichen Kontext sollen drei zeitgenössische Strömungen der Spiritualität vorgestellt werden, die jeweils beschreiben, wie die Spiritualität versucht, eine Ganzheit inmitten des kulturellen Durcheinanders zu schaffen. Wie nicht anders zu erwarten, ist die erste Strömung die eklektische Mischung, die sich selbst „New Age“ nennt. *New-Age-Spiritualität* - beinahe *per definitionem* undefinierbar! - kann symbolisch als kulturelle Fragmentierung, als Ablehnung traditioneller religiöser Strukturen, die den Geist abstumpfen, verstanden werden, wobei sie selbst an den Verführungen des Marktes nicht unschuldig ist, wie die obigen Zitate zeigen. Viele Aspekte von *New Age* wie die Göttin-Religionen und Naturreligionen zeigen tatsächlich ein aufrichtiges Ringen um Ganzheit und Kohärenz; sie verdeutlichen, dass das Patriarchat die Erde und die Weiblichkeit gleichermaßen zerstört. Andere jedoch verfallen bei ihren Versuchen, Ganzheit zu erreichen, und bei ihrer Ablehnung dessen, was sie als autoritäre und dominierende Dimensionen der Tradition deuten, in eine andere Form der Fragmentierung - durch die willkürliche Auswahl bestimmter attraktiver Elemente der Spiritualität und den Ausschluss anderer. So dürfen zum Beispiel Meditation ohne die nötige Disziplin, die Deutung von Tarot-Karten oder die Hellseherei mit der Musik der Äbtissin Hildegard von Bingen koexistieren, ohne dass der theologische Inhalt und die monastische Disziplin, die ihr Leben umrahmten, anerkannt oder zurückgewonnen werden. Gregorianische Gesänge stehen regelmäßig an der Spitze der Hitliste, aber das von ihren Anhängern gesuchte Ziel ist eher ein zeitweiliges Gefühl von transzendentaler Harmonie, die nichts mit benediktinischer Spiritualität gemein hat. Buddhistische Meditation vor dem Frühstück ist bei bestimmten Gruppen von Geschäftsleuten beliebt. Es ist jedoch ganz und gar nicht ersichtlich, dass diese Praxis dann als Maßstab für die ethischen Prinzipien dient, nach denen in den folgenden wirtschaftlichen Auseinandersetzungen gehandelt wird.

Keine dieser Formen der Spiritualität mag an sich schädlich sein. Indem sie jedoch leider innerhalb der Fragmentierung der Kultur angesiedelt sind, könnten sie eben den Individualismus und die Maßlosigkeit nähren, von denen sich ihre Anhänger distanzieren wollen.

*Spiritualität
als Antwort
auf die
Fragmentie-
rung*

Rückgewinnung der Vergangenheit

Das könnte auch für die zweite Strömung der Spiritualität gelten: für den Prozess der Rückgewinnung der Vergangenheit, jedoch mit einer bestimmten unhistorisch-idealisierten Glorie. Ein gutes Beispiel dafür bietet die keltische Spiritualität, die heute in Europa und selbst in Amerika weithin bekannt ist.⁸ Viele Christen und Christinnen, die die christlichen Heiligen der keltischen Kirche in Wales, Irland, Schottland, Nordost-England und Cornwall wie auch in der Bretagne und Teilen Deutschlands in den Mittelpunkt stellen, entdecken hier eine Form der Gemeinschaft, die lockerer strukturiert ist, sich oft der autoritären Herrschaft der römischen Kirche widersetzt und sich ihrer Meinung nach mehr mit der Liebe zur Schöpfung als mit Sünde und Schuld befasst.⁹ Das Verhältnis der Heiligen zu Natur, Bäumen, Vögeln und Tieren wirkt inspirierend und führt zu einem Gefühl für die Sakramentalität der ganzen Schöpfung. Ganzheit wird dergestalt erfahren, dass die Gesamtheit des Lebens, selbst in den einfachsten Aktivitäten, gesegnet ist. Ohne auch nur ein Element, das zu einer Vertiefung des Glaubens führt, ablehnen zu wollen, sehe ich das Problem hier wiederum darin, dass bestimmte Elemente ausgewählt und andere ausgeklammert werden. Die Vermutung, dass Geschlechtsbeziehungen in keltischen Zeiten egalitärer waren, lässt sich historisch nicht belegen. Es gibt tief verwurzelte dualistische und sündenzentrierte Elemente in der keltischen Theologie, die keinesfalls in einer Kategorie zusammengewürfelt werden können. Ihre Realität ist vielfältiger und komplexer. Gilbert Markus und Thomas Clancy weisen darauf hin, dass die lyrischen Gedichte, die angeblich von keltischen Einsiedlern, die in Eintracht mit der Natur lebten, verfasst wurden, sehr wahrscheinlich später als eine Art Realitätsflucht für gebildete Mönche geschrieben wurden:

Die Autorin

Mary Grey ist Professorin emerita und arbeitet derzeit als Professorial Research Fellow am St. Mary's University College, Strawberry Hill, in London. Zuvor war sie D.J.-James-Professorin für Pastoraltheologie an der Universität von Wales in Lampeter und 1988–1992 Professorin für Feminismus und Christentum an der Katholischen Universität Nimwegen. Sie ist Gründungskuratorin der Nichtregierungsorganisation „Brunnen für Indien“, bereist regelmäßig die Halbwüste im Nordwesten Indiens, ist Kuratorin im Dalit-Solidaritäts-Netzwerk von Großbritannien, einer Lobby-Organisation für die Rechte von Dalits und anderen Gruppen, die unter der Kasten-Diskriminierung leiden. Jüngere Veröffentlichungen u.a.: Sacred Longings: Ecofeminist Theology and Globalisation (2003); Pursuing the Dream: a Jewish-Christian Conversation on Reconciliation (zus. mit Rabbi Dan Cohn Sherbok, 2005). Für CONCILIUM schrieb sie zuletzt über „Geschlecht und Gotteserfahrung“ in Heft 1/2001. Anschrift: West Mill, Fullerton Road, Wherwell, Hampshire SP11 7JS, Großbritannien.

„Für sie ist es eine Alternative zu den alltäglichen Sorgen und Frustrationen des Lebens in einem lauten und geschäftigen Kloster. Ein echter Einsiedler, der in einer feuchten Zelle aus Stein oder Holz lebt, bei heißem und kaltem Wetter fastet, um das Fleisch zu zügeln, sich vor Donner und Blitz fürchtet [...], ist nicht der Autor dieser ‚Naturgedichte‘.“⁴⁰

Das soll nicht heißen, dass gewisse Elemente nicht inspirierend sind. Obwohl er einen stark vereinfachenden, unhistorischen Ansatz entlarvt, gibt Ian Bradley dennoch zu, dass Freundschaft mit Vögeln und Tieren ein beachtliches Merkmal keltischer Spiritualität sei, auch wenn sie nicht auf diese Zeitspanne zu beschränken sei.¹¹

Eine mystisch-prophetische Spiritualität für eine fragmentierte Kultur

Wie kann sich nun die Spiritualität der Fragmentierung zuwenden, ohne einen falschen Universalismus zu verordnen oder die Unterschiede und die Komplexität auszulöschen? Die dringlichste Aufgabe besteht darin, sich dem „Ich“ des Menschen zuzuwenden, das Ganzheit sucht. Solange das Selbst im oben erörterten Markt-Ethos eingesperrt ist, gibt es kein Entrinnen aus einem zügellosen, narzisstischen Konsumdenken. Es überrascht kaum, dass die zeitgenössische Spiritualität ihr Augenmerk auf die *Praxis* einer Revision des Selbst richtet. Folglich betonen feministische und ökologische Spiritualitäten das *verkörperte* Selbst, das eben in einem historischen Kontext und einer Umgebung verkörpert ist, die entweder fördert und eine gesunde Entwicklung ermöglicht oder dieses durch physischen oder emotionalen Entzug verhindert. Das Selbst wird *als Geschlecht definiert* und somit wird die Aufmerksamkeit auf soziokulturelle Schranken gegen die volle Entfaltung von Frauen und Männern gelenkt, wie auf strukturelle Schranken, die, wie etwa die mit patriarchalen Gesellschaften untrennbar verbundenen Vorurteile und Gesetze, diese Entfaltung verhindern.

Die Anerkennung des *ökologischen Selbst*, das von Erde, Wasser, Luft und Landwirtschaft abhängig ist, führt jetzt zu einem Verständnis für die gegenseitige Abhängigkeit zwischen dem Menschlichen und dem Nicht-Menschlichen, wobei „Sorge“ neu gefasst wird, um die Sorge für die Erde und die Ehrfurcht vor dem Ort mit einzuschließen. Das Selbst entwickelt sich nicht nur in einer Beziehung zur Erde, sondern in einer Beziehung zu miteinander verflochtenen *Gemeinschaften* von Familie, Freundinnen und Freunden, Glaubensgemeinschaft und Land. Indem sie das Selbst des Narzissmus abstreift, erweitert sich die spirituelle Praxis, um die Perspektiven der Fürsorge und Gerechtigkeit in diese Gemeinschaftskreise einzubeziehen. Letztlich befindet sich das Selbst immer in einem Prozess, immer auf Pilgerschaft, den vorherigen Moment hinter sich lassend und in Bewegung auf den nächsten Selbst-Moment hin, da das Altern, die Lebenserfahrungen, Vorkommnisse und Verpflichtungen neue Antworten erfordern.

Der Tod eines Kindes, die Erfahrung mit chronischem Schmerz und lebensbedrohender Krankheit, die Wunden, die Gewalt und Armut schlagen, fordern allesamt das Selbst zu neuen Selbst-Momenten heraus, so wie eine Raupe sich entpuppt. Das verbundene Selbst ist auf seiner spirituellen Reise immer dazu aufgerufen, neue Verbindungen einzugehen und dennoch nie den Kontakt mit der Weisheit vergangener Erfahrungen zu verlieren. Der zurückgelassene Selbst-Moment (das unbekümmerte Kind, der abenteuerlustige Jugendliche, die verzückte Liebende, der Freiheitskämpfer, die einsame Witwe) wird jedoch nicht als Fragment zurückgelassen, sondern als Selbst-Moment, der in der Fülle der Zeit durch die Macht und Gegenwart Gottes in die Ganzheit des vollen Personen-Seins aufgenommen wird. Diesen Prozess nennen wir Spiritualität.

Zum einen ist sie prophetisch in der von ihr inspirierten Praxis und Alternativkultur, die hier dem Ethos des Marktes entgegenwirkt. Der Erfolg des Marktes beruht darauf, unersättliches Verlangen nach materiellen Gütern zu befriedigen. Dieses stellt die christliche Spiritualität auf den Kopf, enthüllt es als entwürdigende Vorstellung von der Menschheit und ortet Verlangen neu als Sehnsucht nach Gott.¹² Gott wird erfahren als Ursprung unserer Leidenschaft für Gerechtigkeit – für die rechte Beziehung zwischen Menschheit und Schöpfung –, als Weisheit (Sophia), die uns lehrt, wie wir die Vergangenheit zurückgewinnen, wie auch als fürsorgliche Gegenwart, die eine andere Ethik und Praxis inspiriert. Gottes Liebe wird als verkörperte Liebe zur Schöpfung erfahren, als Liebe, die den Ärmsten und am Verletzlichsten unten den Menschen und Geschöpfen vorrangig zukommt. In der prophetischen Spiritualität finden Menschen, die am meisten unter den bedrückenden Wirtschaftssystemen leiden, ihre Stimme; die Ermöglichung ihrer Entfaltung in einer wirksamen Solidarität baut Brücken über fragmentierte Kulturen.

Zweitens ist dies auch eine *mystische* Spiritualität. Es war Karl Rahner, der sagte, falls es morgen noch ein Christentum geben sollte, dann würde ein Christ ein Mystiker sein oder gar nichts mehr.¹³ Die primäre Bedeutung der Mystik ist die Kontemplation der Geheimnisse, der Geheimnisse Gottes – und das ist der Kern der Liturgie.¹⁴ Aber die Liturgie drückt eine weit gefasste Wirklichkeit aus; Sakramentalität ist die gnadenreiche Erfahrung des gesamten Lebens, auch inmitten von Schmerz und Gewalt. Das Ziel einer mystischen Beziehung zu Gott ist die Wiederherstellung der Ganzheit bzw. der Vereinigung angesichts der Fragmentierung und Zerrissenheit, einer Situation, die manchmal die „Dunkle Nacht“ genannt wird.

Was würde es bedeuten, die Mystik nicht als die private Erfahrung eines Einzelnen, ja nicht primär als „Erfahrung“ an sich, sondern als die spirituelle Reise der Gemeinschaft zurückzugewinnen? Sollte das wie eine Demokratisierung der Mystik klingen, wie eine Konzentration auf die Immanenz statt Transzendenz, wie eine Fokussierung auf Verkörpert-Sein und eine Verbundenheit mit der Erde statt einer Flucht vor ihr, so gibt es hier noch etwas, das die Fragmentierung und den Individualismus der Kultur in Frage stellt, das wahrhaftig die „Dunkle Nacht“ genannt werden könnte. Früher schrieb ich einmal:

„Die Dunkle Nacht umfasst eine viel tiefere Ebene der Entfremdung und Verzweiflung. Es ist eine Dunkelheit, die aus der fehlenden Nahrung in der Liturgie, im Gebetsleben und in der Lehre geboren wurde [...] Es ist der Schmerz entstellter Symbole und lebloser Ritualien [...] [E]s ist die Verformung des Christus-Geheimnisses zu etwas, das dem menschlichen Leben fremd ist und von einer klerikalen Elite beherrscht wird [...] [E]s ist das Fehlen einer Gebetsform, die mit den eigenen Lebenserfahrungen verbunden ist, und die Knebelung des Geistes, der tot geboren wird [...] Die totale Ausweglosigkeit der Nacht, die Erfahrung, stumm und sprachlos gemacht zu werden - nicht in der Stille liebender Kontemplation, sondern weil die gesuchte Sprache noch nicht geboren ist - sinkt mit erschreckender Unmittelbarkeit hernieder.“¹⁵

Die Dunkelheit, von der hier die Rede ist, rührt daher, dass der Mensch eingeschränkt und um die wahre Nahrung gebracht wird; sie beschreibt die gegenwärtige Situation vieler Menschen in einer fragmentierten Kultur. Und dennoch kann die dunkle Nacht neue Morgendämmerungen einleiten und als Zeichen für noch nicht Erfahrenes dienen. In dieser Ambiguität und Spannung der mystischen Dunklen Nacht bewegt sich die Dunkelheit spiralförmig in die Tiefe hinab. Die Mystik als Reaktion der Gemeinschaft im Glauben kann durch die „Transfiguration“ der Existenz, durch Ich-Du-Beziehungen der Gegenseitigkeit und durch politisches Handeln für Gerechtigkeit erfahren werden, wie die verstorbene Dorothee Sölle nur zu gut wusste.¹⁶ Für Sölle und ihre Aktivistengruppen war der Ort der Offenbarung der Geheimnisse Gottes im radikalen Protest für den Frieden zu finden, im Verlassen der Bereiche, in denen sie sich sicher fühlten, um dem Bösen der herrschenden Systeme Widerstand zu leisten. Es mag ja so klingen, als ob das Sich-Einlassen auf die Erfahrung von transfiguriertem Existenz nur etwas für Dichterinnen und Dichter sei. Aber das Ästhetische ist von der Theologie schon zu lange vernachlässigt worden. Der Intuition zufolge wird die heilige Macht, die unser alltägliches Leben durchzieht, allen als Potential für Ganzheit geboten. Es ergibt sich aus der Erkenntnis und der tief empfundenen Wertschätzung, dass die ganze Schöpfung eine Theophanie ist, die das Göttliche offenbart. Das schimmert in der orthodoxen Theologie und einem Großteil der keltischen Theologie auf, wie auch in der öko-feministischen und der befreiungstheologischen Spiritualität. Zum Beispiel zitiert Bischof Kallistos von der griechisch-orthodoxen Kirche eine lyrische Passage über einen Baum und merkt kritisch an, dass der Dichter den weiteren Schritt, den Schöpfer anzuerkennen, nicht mache.¹⁷ Für Kallistos bedeutet der transfigurierte Baum, dass die Schöpfung eine *Theophanie* ist ... *Die Welt ist ein Sakrament*. Die Welt ist *ikonisch*. Er erzählt, dass Pater Amphilochius († 1970), ein „Kirchenältester“ auf der Insel Patmos, zu sagen pflegte: „Gott gab uns ein weiteres Gebot, das nicht in der Schrift steht: ‚Du sollst die Bäume lieben [...] Wenn du Bäume pflanzt, pflanzt du Hoffnung, pflanzt du Frieden, pflanzt du Liebe, und du wirst Gottes Segen empfangen.‘“ Für Kallistos jedoch verfehlen viele mystische Beschreibungen von Bäumen den Kern – das wesentliche Element ist, dass der Baum Gottes Gegenwart vermittelt. So auch Mose in der Begegnung mit dem brennenden Dornbusch:

„[...] in und durch den Baum, den er anschaut, geht Mose eine Verbindung mit dem lebendigen Gott ein.“

Spiritualität
als Antwort
auf die
Fragmentierung

Dann kommt ein ethischer Befehl - leg deine Schuhe ab (tote und leblose Gegenstände). Er steht auf heiligem Boden, weil die Erde - die ganze geschaffene Wirklichkeit - heilig ist. Das ist eine Möglichkeit, die ganze Welt als von Gottes Gegenwart und Güte durchdrungen zu sehen, wahrzunehmen, zu schmecken, zu hören, zu erfahren. Die mystische Qualität liegt in der Qualität der Wahrnehmung, aber auch in der dauerhaften Natur des visionären Elementes. Die Romanautorin Annie Dillard sprach von der dauerhaften Qualität der Vision vom „Baum, wo die Lichter brennen“ auf diese Weise:

„(D)a sah ich den Baum, wo die Lichter brennen. Die Zeder hinterm Haus, in der die Trauertauben schlafen, strahlte verklärt, in jeder Zelle knisterten Flammen. Ich stand auf dem Gras, wo die Lichter brennen, Gras, das ganz und gar in Flammen stand, ganz deutlich und ganz geträumt. Es war weniger wie sehen als zum erstenmal gesehen werden, von einem mächtigen Blick überwältigt zu werden. Die Feuerflut verging, aber von der Kraft zehre ich immer noch [...] Das Bild kommt und geht, meistens geht es, aber ich lebe dafür, für den Moment, wenn die Berge sich öffnen und ein neuer Lichtschwall durch den Spalt donnert; dann gehen die Berge krachend wieder zu.“¹⁸

Die Vision vom Baum, wo die Lichter brennen, ist keine private, nur Privilegierten vorbehaltene Vision, sondern eine Einladung zum einfühlsamen Bezeugen der Schöpfung als Verpflichtung für die Gemeinschaft. Sie ergab sich aufgrund der geduldigen Aufmerksamkeit, die Annie Dillard dem Leben am Tinker Creek schenkte. „Zuhören mit Empathie“, „geduldige Aufmerksamkeit“, „unerschütterliches Suchen“, „Erinnerung“, „Respekt vor der praktischen Weisheit“ und Widerstand gegen Ungerechtigkeit sind die Modi dieser Spiritualität, die nach Ganzheit sucht.

Eine neue Integrität?

Dies ist jedoch nicht das Ende der Geschichte. Nahtlose Einheit ist kein Ziel mehr. Der Widerstand des letzten Jahrhunderts gegen falschen Universalismus und seine Offenheit für Vielfalt hat uns zumindest das gelehrt. Die spirituelle Reise vollzieht sich in einer sündigen, streitsüchtigen Welt. Als spirituelle Suchende sind wir fehlbare Menschen, in deren Psyche die Fragmentierung eingezätzt ist. Vielleicht bieten die Erzählungen der heiligen Schrift einen Anhaltspunkt für die Gestalt der neuen Integrität. Nachdem die fünftausend auf dem Berg gesättigt waren, füllten die Reste zwölf Körbe. Diese neue Sammlung war kein perfekter Laib: „Als die Jünger die übrig gebliebenen Brotstücke einsammelten, wurden zwölf Körbe voll“ (Mt 14,20). Folglich muss unser fehlbares, fragmentiertes Selbst lernen, mit Vielfalt, Zweifel, Zweideutigkeit und widersprüchlichen

Darstellungen von Wahrheit zu ringen und dabei allzu einfache Lösungen stets abzulehnen. Erst dann lassen wir die Möglichkeit gelten, dass ein fehlerhafter Kristall ein „unsterblicher Diamant“ werden könnte, wie der Dichter Gerard Manley Hopkins es ausgedrückt hat.¹⁹

Dann wird Spiritualität zu einem Prozess des „Sammelns von Fragmenten“: Durch vorrangig zu bewertende Einsichten aus schwachen und marginalisierten Gemeinschaften und auch dadurch, dass wir uns der Herausforderung der Dunklen Nacht der Unwissenheit und der Möglichkeit des Versagens stellen, werden fehlerhafte Kristalle in eine neue, bescheidenere und demütigere Integrität oder Ganzheit umgeformt. Hier ist der Mut, die Suche fortzusetzen und dem göttlichen Geist in Neuland zu folgen, ein entscheidender Wegweiser für das christliche Zeugnis und die spirituelle Reise.

¹ Paul Tillich, *The Shaking of the Foundations*, London 1949, deutsche Übersetzung: *In der Tiefe ist Wahrheit*, Stuttgart 1952. Der Satz, „die Mitte hält nimmermehr stand“, stammt von W. B. Yeats, *The Second Coming* („Die Wiederkunft“), in: *Selected Poetry*, London 1991, 124.

² Joseph de Guibert et al., *Dictionnaire de spiritualité, ascétique et mystique*, Paris 1932 ff.

³ Cheslyn Jones/Geoffrey Wainwright/Edward Yarnold (Hg.), *The Study of Spirituality*, London 1986; Philip Sheldrake (Hg.), *The New SCM Dictionary of Spirituality*, London 2005.

⁴ Vgl. Jones u.a., *The Study of Spirituality*, aaO., Teil 11, „The Early Fathers“, 102-118.

⁵ Harvey Cox, *The Market as God: Living in the New Dispensation*, in: *The Atlantic Monthly* 283 (1999), Nr. 3, 18-23.

⁶ Ebd., 20.

⁷ Ebd., 22.

⁸ Ein anderes Beispiel wäre eine idealisierte, unhistorische Rückgewinnung der Spiritualität des Heiligen Franziskus.

⁹ Ein gutes Beispiel dafür ist die im Jahre 664 von der Äbtissin Hilda von Whitby einberufene Synode von Whitby. Die keltische Kirche stellte sich gegen die römische Kirche, vertreten vom Heiligen Wilfrid, bezüglich des Datums des Osterfestes, das jeweils nach verschiedenen Kalendern gefeiert wurde. Unnötig zu sagen, dass Rom gewonnen hat.

¹⁰ Thomas Owen Clancy/Gilbert Markus, *Iona: The Earliest Poetry of a Celtic Monastery*, Edinburgh 1995, 90.

¹¹ Ian Bradley, *How Green was Celtic Christianity?* in: *Ecotheology* (Jan. 1998), Nr. 4, 58-69.

¹² Vgl. Mary Grey, *Sacred Longings: An Ecofeminist Theology and Globalisation*, London 2003.

¹³ Karl Rahner, *Frömmigkeit früher und heute*, in: *Schriften zur Theologie*, Bd. VII: *Zur Theologie des geistlichen Lebens, Einsiedeln u.a.* 1966, 11-31: „(D)er Fromme von morgen wird ein ‚Mystiker‘ sein, einer, der etwas ‚erfahren‘ hat, oder er wird nicht mehr sein [...]“ (S. 22).

¹⁴ Das war die ursprüngliche Bedeutung von spiritueller Erfahrung, wie ich oben erwähnt habe.

¹⁵ Mary Grey, *Redeeming the Dream: Feminist, Redemption and Christian Tradition*, London 1989, 75-77.

¹⁶ Vgl. Dorothee Sölle, *Mystik und Widerstand. „Du stilles Geschrei“*, Hamburg, 1997.

¹⁷ Vgl. Bischof Kallistos von Diokleia, *Through the Creation to the Creator*, in: *Ecotheology* (Jan. 1997), Nr. 2, 8–30; Zitat auf S. 11.

¹⁸ Annie Dillard, *Der freie Fall der Spottdrossel*, Stuttgart 1996, 45.

¹⁹ Gerard Manley Hopkins, „*Dass die Natur ein heraklitisches Feuer ist und vom Trost der Auferstehung*“, in: *Gedichte*, Stuttgart 1973, 109.

Aus dem Englischen übersetzt von Martha M. Matesich

*Spiritualität
als Antwort
auf die
Fragmentie-
rung*

Theologien des Südens: geerdet und ganzheitlich

Diego Irarrázaval

Wenn es um die Rede von Gott geht, so ist jede Gemeinschaft in einen historischen Prozess eingebunden. Ihr Sprechen weist besondere Charakterzüge auf, und von diesen ausgehend nimmt sie Kontakt zu anderen Subjekten auf. In der Ersten Welt hat sich die Philosophie mit den verschiedenen Arten, über Gott zu sprechen, beschäftigt, und es gab einen Austausch mit den säkularen Wissenschaften. Die verästelten Spezifizierungen der Gottrede sind von der modernen Vernunft geprägt. In der Zwei-Drittel-Welt schenkt die Reflexion einem gemeinsamen Frequenzbereich von Wissenschaften und Spiritualität mehr Aufmerksamkeit, und einen Christen definiert man üblicherweise als einen, der einer neuen Menschheit dient. Dennoch reproduzieren und übernehmen unsere theologischen Einrichtungen zum Großteil die aus dem Westen kommenden Vorgaben.

Das hat sich zu ändern begonnen. In den letzten vierzig Jahren sind unterschiedliche neue Formen, den Glauben zu denken¹, entstanden und gewachsen: kontextuelle, befreiende „altermundistische“ („Eine andere Welt ist möglich“) Theologien.² Wie bestimmen wir unser Verhältnis zu den nordatlantischen Topoi der Theologie? Wir müssen mit ihnen einen Austausch pflegen und dürfen uns ihnen nicht länger unterwerfen. Der Austausch zwischen uns und ihnen stärkt bereits da und dort die Fähigkeiten, den Glauben zu denken und zu leben.

Ich möchte im Folgenden das weltweite Szenario und die unterschiedlichen existierenden Sprachen betrachten. Ich werde mir Theologien von partikularen und universalen Subjekten anschauen und dabei der Weisheit des gläubigen Volkes ein besonderes Augenmerk schenken. Tragen solche Spezialkenntnisse dazu bei, die gesamte Realität im Licht des Glaubens zu verstehen? Wie kann jede einzelne Besonderheit etwas zum Projekt universalen Glücks beisteuern? In