

Die große Sinnsuche

Margit Eckholt / Roman A. Siebenrock /
Verena Wodtke-Werner (Hg.)

Die große Sinnsuche

Ausdrucksformen und Räume heutiger Spiritualität

Matthias Grünewald Verlag

VERLAGSGRUPPE PATMOS

**PATMOS
ESCHBACH
GRÜNEWALD
THORBECKE
SCHWABEN**

Die Verlagsgruppe
mit Sinn für das Leben

Für die Schwabenverlag AG ist Nachhaltigkeit ein wichtiger Maßstab ihres Handelns. Wir achten daher auf den Einsatz umweltschonender Ressourcen und Materialien.

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Alle Rechte vorbehalten
© 2016 Matthias Grünewald Verlag der Schwabenverlag AG, Ostfildern
www.gruenewaldverlag.de

Umschlagabbildung: Leiterskizze der Performancekünstlerin Gabi Erne, fotografiert auf der Tagung „Der Christ der Zukunft wird ein Mystiker sein ...“ (Karl Rahner), welche vom 21.–23. Mai 2015 in Stuttgart-Hohenheim stattfand. © Akademie der Diözese Rottenburg-Stuttgart

Umschlaggestaltung: Finken & Bumiller, Stuttgart
Druck: CPI – buchbücher.de, Birkach
Hergestellt in Deutschland
ISBN 978-3-7867-3074-3

Inhalt

Vorwort 7

Verena Wodtke-Werner

Die große Sinnsuche

Ausdrucksformen und Räume heutiger Spiritualität 9

I Spiritualitäten – aus theologischer Perspektive

Michael Schübler

Differenzen der Spiritualität – praktisch-theologisch beobachtet 21

Roman A. Siebenrock

Denken und Lieben

Zum Verhältnis von Spiritualität und theologischer Erkenntnislehre 41

Roman A. Siebenrock

Die Botschaft vom „Reich Gottes“ und die Vielfalt der Spiritualitäten

Eine fundamentaltheologische Krieteriologie im Dienst der

Unterscheidung der Geister 59

II Spiritualität außerhalb der institutionalisierten Kirche

Christel Gärtner

Religiöse Sinnstiftung jenseits kirchlich-dogmatischer Vorgaben 87

Regina Polak

Zeitgenössische Spiritualitäten in Europa: Empirische Einblicke und

praktisch-theologische Reflexionen 101

Reinhard Hempelmann

Auf der Suche nach dem universalen Spirit

Spirituelle Ansätze und Suchbewegungen außerhalb der

institutionalisierten christlichen Gemeinschaften 123

III Räume der Spiritualität

Teresa Peter

Verstehen als Weg

Über die epistemologische Bedeutung spiritueller Praxis 141

Gabi Erne

Spiritualität und Ästhetik 161

Margit Eckholt

„Der verletzte Wanderer“ (Michel de Certeau)

„Räume“ und „Sprachformen“ des Glaubens neu erschließen 177

IV Spiritualität im Alltag

Farina Dierker, Isabella Grath, Samuel Jambrek

Spiritualität im Alltag – Erfahrungen und Exerzitien in der Großstadt

Ein Bericht über den Workshop von Pater Helmut Schlegel (OFM) 201

Schwester Nicole Grochowina

Störfaktor oder Korrektiv?

Neue Spiritualitäten aus evangelischer Perspektive 209

Ulrike Graf

Säkulare Spiritualität – ein Thema für und in Erziehungs- und Bildungskontexten?

Anmerkungen zu einer *Spiritual Literacy* 221

Literaturverzeichnis 239

Abkürzungsverzeichnis 261

Autoren und Autorinnen 263

Namensregister 265

Stichwortregister 269

Vorwort

Religiosität und Spiritualität sind „en vogue“, für viele Menschen scheinen sie Glaube, Kirche und Religion abzulösen. Ein Blick in aktuelle religionssoziologische Arbeiten scheint die These zu bestätigen, es „boomt“ an „neuen Spiritualitäten“ in und außerhalb der Kirchen, und interessant ist, dass der Begriff „Spiritualität“ – ursprünglich biblischen und geistlichen Traditionen erwachsen – sich immer mehr auch in der säkularen Gesellschaft verankert. „Spiritualität“ auch ohne Gott, das wird immer mehr zur Selbstverständlichkeit.

In den westlichen Gesellschaften steht die neue Religiosität und Spiritualität in Verbindung mit weiter zunehmenden Individualisierungstendenzen, es ist eine eher „frei flottierende“ Religiosität und Spiritualität. Die christlichen Kirchen, in der Geschichte Europas als die Träger und Tradentinnen dieser Spiritualität anerkannt, verlieren als Institutionen immer mehr an Akzeptanz. In den westlichen Gesellschaften ist diese neue „Spiritualität“ bzw. „Religiosität“ individuell auf eigene Lebenssituationen zugeschnitten, mit Wellness, Psychotherapie, einem „Mix“ verschiedener, nicht mehr an eine Religion gebundener Spiritualitäten verbunden. Oftmals scheint dies eine „Spiritualität light“ zu sein, die kaum mehr mit der Lebensgestaltung zu tun hat.

Auch im kirchlichen Kontext macht sich dies bemerkbar. In der von Misereor und dem BDKJ im Jahr 2012 herausgegebenen Jugendstudie „Wie Jugendliche ticken“ wird die neue „Innerlichkeit“ der religiösen Jugendkultur herausgestellt, gefühlsbetonte Formen des Gebetes und der Meditation, Gesang, das Spiel mit Licht und Dunkel, die Betonung der Sinnlichkeit durch Farben und Düfte haben wieder Einzug gehalten. Im Vergleich zu den 70er und 80er Jahren des vergangenen Jahrhunderts, in denen Glaube und Praxis, soziales und politisches Engagement groß geschrieben waren, Jugendkultur und Friedensbewegung, Befreiungstheologie und Feminismus in Verbindung standen, greift der Glaube der jungen (und alten) Menschen auf alte Formen von Gebet und Liturgie zurück, religiöses Gefühl und Erfahrung sind angesagt. Das Ergötzen an der Schönheit der Form stellt die Auseinandersetzung mit dem Inhalt in den Hintergrund. Schält sich also eine „neue“ Gestalt des Glaubens heraus, gefühls- und formbetont, individualistisch, losgelöst von dogmatischen und kirchlichen Vorgaben, eine Gestalt des Glaubens, die scheinbar keiner rationalen Begründung bedarf?

Im Blick auf diese religiösen Transformationen tut „Unterscheidung der Geister“ not: die Erinnerung an den im Theologiebegriff grundgelegten Zusammenhang von Glauben, Erfahrung, „Spiritualität“ und Reflexion und

das Austasten von neuen Wegen ihrer Verhältnisbestimmung im Zeichen einer Theologie im Diskurs der Kulturwissenschaften.

Vorliegende Publikation setzt sich das Ziel dieser „Unterscheidung der Geister“ in einer weiten, Wissenschaft und Praxis verbindenden, interdisziplinären, theologischen und kulturwissenschaftlichen Reflexion.

Die Beiträge sind auf dem Hintergrund von zwei Tagungen an der Akademie der Diözese Rottenburg-Stuttgart in Zusammenarbeit mit der Diözese Rottenburg-Stuttgart und den beiden systematisch-theologischen Lehrstühlen der Universitäten Osnabrück und Innsbruck erwachsen, die sich den neuen Herausforderungen von Theologie und Spiritualität gestellt haben: *Sehnsucht – Der Anfang von Allem. Herausforderung christlicher Spiritualität angesichts des Markes religiöser Möglichkeiten*, 17.–18.11.14 sowie *Der Christ der Zukunft wird ein Mystiker sein ... (Karl Rahner)*, 21.–23.05.15. Zu den beiden Tagungen war besonders das pastorale Personal der Diözesen sowie Studierende der beteiligten und umliegenden süddeutschen Universitäten eingeladen. Wir danken allen Autorinnen und Autoren der vorliegenden Publikation, dass sie ihre Beiträge den Herausgebern zur Verfügung gestellt haben.

Für das Interesse des Matthias Grünewald Verlags an der Herausgabe des Bandes und für die gute und unkomplizierte Zusammenarbeit mit dem Verlag danken wir. Ohne das Engagement von Frau Christina Weick und ihre kompetente Begleitung des Entstehungsprozesses dieser Publikation wäre dieses Buch nicht entstanden.

Für Korrekturen, Lektorat und Erstellung der Druckvorlage danken wir Frau Corinna Schneider und Christa Wassermann, die sich mit großer Sorgfalt um diesen Band verdient gemacht haben.

Die Herausgeber hoffen, dass die vorliegende Publikation zur „Unterscheidung der Geister“ im Blick auf das Verhältnis von Theologie und Spiritualität und die neuen Wege von Spiritualität in und außerhalb der Kirche beitragen kann.

Innsbruck / Osnabrück / Stuttgart, im Dezember 2015

Margit Eckholt

Roman A. Siebenrock

Verena Wodtke-Werner

Die große Sinnsuche

Ausdrucksformen und Räume heutiger Spiritualität

Verena Wodtke-Werner

„Religiöse Vielfalt ist Teil unserer heutigen Lebenswirklichkeit. Anhänger verschiedener Religionen und zahlreiche Konfessionslose leben in Deutschland zusammen. Religion ist ein wesentlicher Faktor für das Denken und Handeln der Menschen und eine bedeutsame soziale Wirkkraft. Es ist eine der zentralen Herausforderungen moderner Gesellschaften, ein friedliches Miteinander der Menschen mit unterschiedlichen kulturellen und religiösen Hintergründen zu ermöglichen.“¹

Diese Formulierung der Bertelsmann-Stiftung, die nicht oder nur sehr wage zwischen Religion und Spiritualität unterscheidet, findet man zu Beginn ihrer Präsentation der beiden Religionsmonitore, die sie 2007 zum ersten Mal vorstellte und die weltweite Beachtung in Wissenschaft und Gesellschaft fanden. Es wird hiermit prägnant eine Aussage getroffen, die sich global in ihrer Gültigkeit bestätigt: In Gesellschaften und dazu gehört Deutschland zuvorderst, die Religion und Staat deutlich in ihren Kompetenzen trennen, aber Religionen in ihrem gesellschaftlichen Engagement als sinnstiftende und soziale Kraft ernst nehmen, gelingt ein friedliches Miteinander der Kulturen und Religionen.²

International sehen wir dagegen am Anfang des 21. Jahrhunderts, dass Gesellschaften aus den Fugen geraten und in kriegerische Konflikte entgleisen, in denen Religion entweder ganz unterdrückt oder der Respekt voreinander durch Dominanzstreben einzelner religiöser oder weltanschaulicher Gruppen gebrochen wird und Staat und Religion nicht getrennt werden. Jeder Gottesstaat ist theologisch und gesellschaftlich zum Scheitern verurteilt.

Schaut man sich die Studienergebnisse der Religionsmonitore genauer an, so kann man feststellen, dass Religion und Spiritualität häufig von den Befragten vermischt oder gleichgesetzt werden.

Diese diffuse Mischung von Religion und Spiritualität gilt es besser zu verstehen: es bedarf einer Unterscheidung oder Präzisierung, wie sie diese Publikation leisten will. Dafür ist es heute aber nicht mehr ausreichend, nur

¹ <http://www.bertelsmann-stiftung.de/de/unsere-projekte/religionsmonitor/ueber-die-studie/> (Zugriff am 09.11.2015).

² Vgl. *Kretschmann/Wodtke-Werner, Religion*.

die Zunft der Theologie zu befragen. Ein gesellschaftliches Phänomen kann nur interdisziplinär begriffen werden. Insofern war es folgerichtig, dass die Herausgeber Soziologie, Religionssoziologie, Pädagogik, Praxis und Kulturwissenschaft beteiligten. Schon daran wird deutlich: die Kirchen und auch die Theologien haben ihre Definitionshoheit zu Religion und Spiritualität Zug um Zug seit den 50er Jahren des 20. Jahrhunderts verloren (vgl. Gärtner in diesem Band).

Wir wollten sowohl den Ursachen nachgehen, warum die Kirchen dieses Monopol in Europa eingebüßt haben, als auch die Entstehung einer frei flotierenden Spiritualität beschreiben und verstehen, was für Menschen des 21. Jahrhunderts daran so attraktiv und wertgebend ist.

Uns interessierte, welche gemeinschaftsbildenden Kräfte in der gegenwärtigen Spiritualität gesehen werden können; ganz im Sinne des eingangs wiedergegebenen Zitates. Aber wir wollten auch der Verunsicherung nachgehen, die wir bei den Hauptamtlichen der Kirchen spüren und die wir in den Theologien erkennen, die dem Phänomen der Spiritualität tatsächlich und meistens reflexiv einfach ausweichen. Theologie könnte sich, so unser Wunsch, selbst im Licht dieses Phänomens reflektieren, ihre eigenen spirituellen Herkünfte neu anschauen und das eigene Selbstverständnis überprüfen.

Dabei war es uns wichtig, Erkennungsmarker oder Kriterien zu formulieren, die eine christliche Spiritualität ausmachen müssen, wenn sie diesen Namen denn tragen möchte. Damit sollte keine einseitige Wertung, sondern eine Differenzierung ins Feld geführt werden.

Das Phänomen Spiritualität in schillernden Gestalten

Der Religionsmonitor lässt in den Interviews mit den Befragten eine Entwicklung erkennen, die als ein relativ junger Prozess der Entkirchlichung in der europäischen Moderne zu Beginn des 20. Jahrhunderts beschrieben wird. Christel Gärtner bringt dieses Phänomen der Entkirchlichung in seiner Folge für den Einzelnen griffig auf den Punkt: es ist die Veränderung „vom Gottvertrauen zum Selbstvertrauen“. Der Entkirchlichungsprozess geht schleichend voran. Er nimmt seinen Ausgang bei den intellektuellen Eliten der Gesellschaft und der Politik und erfasst auch einige Teile der Arbeiterschaft. Anfang des 20. Jahrhunderts waren noch 98 % der Bevölkerung in Deutschland in den Volkskirchen zu Hause, heute sind es noch etwa 30 % in jeder der beiden Großkirchen. Mit dem Individualisierungsprozess der Moderne und der steigenden Ausdifferenzierung der Gesellschaft verlieren auch kirchliche Institutionen das Monopol zur Sinnstiftung.

Der Markt der Sinnstifter wird pluraler, die Anthroposophie, asiatische Religionen und diverse Versatzstücke stehen mit Angeboten ebenso als Heilsmedien zur Verfügung wie säkulare Sinngebungen aus Kunst, Kultur, Familie und Politik. Trotzdem stimmt die ursprüngliche Annahme der Soziologen nicht mehr, dass mit zunehmender Modernität Gesellschaften an Säkularität zunehmen. Jürgen Habermas hat als prominentester Vertreter 2003 diese Theorie selbst revidiert. Die Pluralisierung der religiösen und spirituellen Angebote hat zugenommen und der Druck auf das Individuum, sich hier ohne Autorität der alten Volkskirche selbst zu Recht zu finden, ist die moderne Folge davon. Das führt auch bisweilen zur Überforderung des Einzelnen.

Was ist das für eine Form der Frömmigkeit. Sie ist sehr vielfältig, ja diffus, mischt dieses und jenes. Seit den 80er Jahren des letzten Jahrhunderts ist mit Esoterik, *New Age* und asiatisch-religiösen Versatzstücken ein tatsächlicher Markt der Möglichkeiten entstanden, auf dem viel Umsatz gemacht wird. Reinhard Hempelmann erkennt als typisches Kennzeichen populärer Spiritualität eine Sinnsuche jenseits von Institution und Dogma. Das Interesse an Gemeinschaft und Vergemeinschaftung von Regeln und Ritualen ist zeitlich sehr begrenzt.

Der moderne Zeitgenosse hat sich auch religiös dem Individualisierungsprozess insofern angepasst, als es ihm und ihr mehr um Events und Szenenkultur geht, die man vagabundierend nur für eine bestimmte Zeit und Lebenssituation nutzt und vor allem nur für sich nutzt.

Ein wesentlicher Zug ist die magische Lebensbewältigung, die so ganz gegen ein exaktes Weltbild zu verstoßen scheint. Das Göttliche soll nicht in erster Linie geglaubt werden, sondern sinnlich mit Haut und Haaren erfahren werden. Die Suche nach ganzheitlicher Heilung, nach Integrität, ist deshalb eine zentrale Kraft, die besonders in den asiatischen Versatzstücken gesucht wird. Problematisch sind die stark gnostischen Einfärbungen deshalb, weil viele spirituelle Richtungen, wie Hempelmann ausführt, dem eigenen Geist eine heilende aber auch pathologiesierende Fähigkeit zu schreiben. „*Mens sana in corpore sano*“ (nach Juvenal) gilt leider auch umgekehrt. Menschen mit Leid, Krankheit und Schuld finden hier keinen Platz mehr. Ihr Leiden ist ein eigenes mentales Produkt.

„Vatican II opened up the Church ... and people got out“

Der Cartoon mit dem vollständigen englischen Zitat: „50 Years ago Vatican II opened up the Church ... and people got out“³, den Michael Schüßler in der Süddeutschen Zeitung fand, beschreibt sehr treffend, wie die katholische Kirche sich zu Beginn der 60er Jahre schon selbst mitten in der Moderne vorfindet.

Sie konnte gar nicht mehr anders als die Türen und Fenster zu öffnen. Aber es bleibt nicht bei der modernen Belüftung, wie sie noch hofft, sondern die Menschen gehen hinaus und verlassen die Kirchen in Scharen. Die Kirche hat ihren Einfluss auf die Lebens- und Sinngestaltung der Menschen in großen Teilen – zumindest in Europa – verloren und sie ist auch kein monopolitischer Anbieter mehr von Kernelementen des Christlichen, wie Schüßler zeigt.

Gerade gläubige Menschen in den Kirchen fragen sich, was jene suchen, die eine frei *flowtenden* Spiritualität leben. Den meisten von ihnen geht es durchaus darum, das Leben zu „entbanalisieren“ wie Schüßler konstatiert, aber neudeutsch gesprochen ‚ticken‘ sie anders. Zur Religion dagegen gehört Vergemeinschaftung, Institutionalisierung, Ritualisierung, ein verbindlicher Verhaltenskodex und eine gewisse Dauerhaftigkeit. Genau das entspricht aber nicht dem modernen Gefühl, das Schüßler im „Ereignis-Dispositiv“ charakterisiert sieht und den Sinnsucher so von Event zu Event *flowten* lässt, der darin wirkliche Tankstellen im Alltag sucht und findet. Darin steckt eine völlig andere Art, Identität zu finden.

Der Franziskaner Helmut Schlegel konnte hierzu Anschauliches und Erhellendes aus seiner Arbeit in der Mainmetropole Frankfurt im Zentrum für christliche Meditation und Spiritualität berichten. In einer nicht mehr benötigten Kirche befindet sich heute ein spirituelles Zentrum als Themenkirche. Pater Schlegel stellt fest, dass die meisten Besucher keine Spiritualität jenseits des Alltags suchen, sondern spirituelle Elemente im Alltag antreffen möchten – es geht ihnen manchmal nur um einen neuen Blick auf ein vertrautes Setting. Wenn z. B. Pater Schlegel eine normale Frankfurter U-Bahn mietet und als „*Tram in Silence*“ etikettiert, indem sie Menschen als Schweigende durch Frankfurt fährt, so ist das zwar ein Verkehrsmittel, das dieses Klientel täglich nutzt, aber sie fahren in einer anderen Haltung und ohne konkretes Ziel durch ihre Stadt. Verwandelt als „*Tram in Silence*“ wird in dieser U-Bahnfahrt die eigentlich bekannte Stadt und das tägliche Verkehrsmittel neu erfahren. Eine solche Fahrt kann die Menschen selbst und ihren Blick auf die Umgebung verändern.

³ Vgl. Karikatur von Chappatte aus der SZ vom 22.10.2012, 244, 15.

Wichtig ist für ihn, dass Spiritualität im Alltag nie ihren experimentellen Charakter verliert und sich immer wieder ändert. Warum? Es ist genau das, was Kirche und Theologie so häufig kritisieren. Aber für Schlegel ist genau das ein wichtiges Merkmal für die Erdung: Spiritualität ist nie „weltfrei“ und will es nicht sein, sondern ihre „Alltagstauglichkeit“ und Sinnlichkeit machen sie zum Baustein persönlicher Lebensführung.

Für den Franziskaner wird das Christliche damit ganz und gar nicht aufgegeben, vielmehr lässt es sich im Sinne der Inkarnation immer wieder auf die Welt ein, so, wie sie ist, ohne mit einer dogmatischen Brille vorzuschreiben, wie man die Welt zu sehen hat. Im Exerzitium lässt sich der Mensch ganz wörtlich darauf ein, die Burg, den Schutz zu verlassen und sich der Welt auszusetzen.

Die Stuben, Praxen und Wellnessstempel wurden für viele zu Stätten der Seelsorge und Lebensberatung, zu Therapie- und Sinngebungsorten. All das haben die Kirchen vielleicht versäumt so anzubieten, wie es den Menschen zum Leben hilft, so dass die Sucher lieber den Ort gewechselt haben und dort dann oft weit mehr investieren als in der alten Volkskirche. Dies gilt für die katholische wie evangelische Kirche in gleichem Maße, wenngleich aus anderen Gründen. Nicole Grochowina lenkt den Blick auf die evangelische Theologie und Kirche, die sie als „spirituell ausgedörrten Normalprotestantismus“ beschreibt, der sich zwar in den 70er Jahren mit der Entstehung der evangelischen Ordensgemeinschaften so etwas wie „Gnadenorte“ geschaffen hat, die aber die Theologie und Kirche wieder entlasten, sich selbst mit dem Existentiellen des Glaubens befassen zu müssen. Obwohl, so Grochowina, nach Martin Luther „erst die Erfahrung ... aus dem Christen also einen rechtschaffenden und vollkommenen Menschen [mache]“.

... mit allen Sinnen (Gabi Erne ...)

Ein wesentliches Kennzeichen der Moderne ist die Individualisierung und Segmentierung der Gesellschaft, aber – dazu streng genommen gegensätzlich – auch der Wunsch des Einzelnen nach Ganzheitlichkeit und Sinnlichkeit. Auf den Tagungen haben wir Letzterem dergestalt nachzukommen versucht, indem wir mit der Performencekünstlerin Gabi Erne das Thema Spiritualität sinnlich erarbeitet haben. Die Bilder und Wortzeugnisse in diesem Band vermitteln einen kleinen Eindruck dieses bunten Experimentes, das großen Anklang fand.

Die populären Spiritualitäten sind also geradezu eine Umkehrung zur Moderne. Wie Polak und Hempelmann herausstellen geht es ihnen um Ganzheitlichkeit, um Integration aller Lebens- und Denkbereiche und um

Gestalt und erfahrbare körperliche Sinnlichkeit; es geht um Heilwerden im umfassenden Sinn. Soziologisch gesprochen, so Regina Polak, versucht diese Form der Spiritualität die Segmentierung und Ausdifferenzierung gerade wieder zu überwinden und kehrt ein rationalistisches Weltbild im Privatbereich um, das man eventuell als Ingenieur oder sonstiger mathematisch-naturwissenschaftlicher Berufsvertreter im Alltag ablehnt. Die Du-Erfahrung und das Verschmelzen mit und in dem Einen sind für Polak wesentliche Attribute. Dabei wird kombiniert, was zur Verfügung steht. Die „GlaubenskomponistInnen“ bilden nach Polak die Mehrheit der Gläubigen in Europa. Die Soziologen klassifizieren deshalb Spiritualität als eigenständige Sozialform neben der Religion. Im Religionsmonitor scheinen hier eher Identifikationen zwischen religiös und spirituell vorzuliegen.

Mehr Spiritualität für ein friedliches Miteinander?

Natürlich kann man diese glaubenskompositorischen Haltungen meiden, kritisieren und ablehnen, aber man kann auch versuchen, zu verstehen, welchen Möglichkeiten darin liegen, friedvoller zusammen zu leben.

Ulrike Graf verweist in ihrem Beitrag auf Untersuchungen, dass die beschriebenen populären Spiritualitätsformen mit ihrem Wunsch nach „Einssein mit Allem“, mit ihrem Absehen von aller Banalität und Selbstbezogenheit und dem Wunsch, sich und das eigene Leben in seinem woher, wozu und wohin jenseits funktionaler Zusammenhänge zu deuten, ein enormes Heterogenitätspotential bergen, weil man von sich oder einem starren Dogma absieht und anderes zulassen kann. In diesem Sinn vertritt Graf die Auffassung, dass Spiritualität auch ein wertvoller Bildungsgehalt ist, der nichts mit Religion zu tun haben muss, aber für die Entwicklung der Gesamtpersönlichkeit förderlich ist, um sich mit den menschlichen Grundfragen auseinanderzusetzen. Die Studierenden ihres Seminars in Pädagogik, die aus unterschiedlichen Fachrichtungen religiös gebunden oder ungebunden sind, erfahren wie wesentlich diese Ebene der Selbstwahrnehmung ist und zwar nicht nur für sich, sondern auch in der Weitergabe an zukünftige Schüler und Schülerinnen. Dankbarkeit ist nach Graf z. B. ein Beispiel für gelungene spirituelle Praxis, weil sie eine relationale Größe ist, die über sich hinaus auf den Anderen verweist; ja von sich absieht.

Es gibt aber bei vielen Studierenden eine klare Skepsis gegenüber der Rationalität im Zusammenhang mit Spiritualität. Denken und Spiritualität

widersprechen sich für viele junge Menschen, weil sie die Erfahrungen und das sinnliche Erleben dadurch behindert sehen.⁴

Die Forschungen geben Graf recht, dass Spiritualität, die ja auch in atheistischen Kreisen durchaus gepflegt wird, tatsächlich ein Potential birgt, nicht nur die eigenen Lebensfragen besser beantworten zu können, sondern laut Polak auch grade in der Mélangereligiosität die Chance liegt, drängende gesellschaftliche Probleme aktiv anzugehen. Religionen haben, so Schlegel, im Bereich der Meditation, Kontemplation und Mystik viel mehr Gemeinsames als Trennendes.

Spuren zur theologischen Reflektion christlicher Spiritualität

„Kein Mensch muss glauben, um von Gott geliebt zu werden“, denn „[w]enn jemand glaubt, er sei Gott mit absoluter Sicherheit begegnet und nicht berührt wird von einem Schatten der Unsicherheit, dann läuft“ nach Papst Franziskus „etwas schief“ (Schüßler in diesem Band). Es gibt also keinen sicheren Topos, keinen 100 % für uns erkennbaren locus theologicus, an dem wir Gott sicher erfahren oder erkennen können. Damit gilt auch die Umkehrung, dass kein Ort unmöglich ist, an dem sich Gott nicht zeigen könnte.

Gerade das Christentum bietet nach Schüßler im Unterschied zu Atheismus, religiösem Fundamentalismus oder naivem religiösen Enthusiasmus kein sanftes Ruhekissen, mit dem sich alle Fragen des Lebens ein für alle Mal klären lassen.

Der Glaube ist vielmehr die Kunst, mit den Paradoxien des Lebens leben zu können und sie nicht endgültig auflösen zu wollen und zu können. Dabei wird der Ereignishorizont offen gehalten, Gott kann sich auch an Unorten zeigen. Das korrespondiert für Schüßler mit der Unverfügbarkeit Gottes.

In gewisser Weise sind der christliche Glaube und seine Spiritualität ziemlich sperrig und knüpfen in vielem laut Polak an alte Formen und Modelle der Volksfrömmigkeit an. Ein spirituelles *flowting* ist für Christen eigentlich nicht möglich, weil die Paradoxien eben nicht aufgelöst werden können. Das verheimlicht das Christentum gerade nicht. Leid, Sterben, Tod und Zweifel sind nicht auflösbar, sondern gehören zum Leben dazu (vgl. Schüßler in diesem Band). Zur christlichen Spiritualität gehört die Interpersonalität, die Relationalität zu Gott, zur Welt und zu den Mitmenschen. Zentral ist für den Christenmenschen Jesus Christus selbst, in dessen Leben und Sterben sich alles ereignet hat, was für die christliche Spiritualität Bedeutung hat.

⁴ vgl. Meesmann, *Leben*.

Auch die christliche Spiritualität ist folglich kein intellektuelles Experiment, mit dem die Gleichung des Lebens gelöst werden kann. Haben die Studierenden also doch Recht, wenn sie Erkennen und Fühlen, „Denken und Lieben“, so der Beitrag von Roman A. Siebenrock, entgegen setzen? Für Siebenrock gehört die *Agape* so wesentlich zum Kern des Christlichen, dass sie auch die Erkenntnis durchdringen muss. Erkennen und Lieben sind deshalb keine Gegensätze. Wie auch andere Beiträge hält Siebenrock die Selbstreflexion, die mich immer zu den letzten Fragen führt, für den Probestein aller Erkenntnis und aller Spiritualität. Es geht ihm nicht darum, einen deduktiven Gottesbeweis zu führen, sondern sich in einen Prozess der Wahrnehmung von Ereignissen und Zusammenhängen zu begeben, indem sich etwas zeigt, was sehr emotional sein kann, ja auch körperlich sein kann und über mich hinaus weist. Gott-Sagen ist für ihn eine semantische Übung aufgrund von Erfahrungen, die ich bedenke. Denken und Lieben sind also Paare und kein Gegensatz. Theologie, Gott-Denken, ist ein offener Suchbegriff.

Anders als die Studierenden konstatiert Siebenrock, dass „Denken unser Schicksal [ist]“⁵. Auch die Theologen, so Siebenrock, sagen viel zu wenig ICH d. h. sie reflektieren viel zu wenig auf die eigenen persönlichen Erfahrungen, die auch für ihre Theologie ein wesentlicher Erkenntnisort sein sollten.: „Ein spiritueller Mensch fragt sich, wer er einmal gewesen sein möchte“⁶. Wie Graf geht ihm es darum, dass spirituelle Menschen Selbsterkenntnis, Selbstreflexion und Selbstvision (Ethik) zu ihrer Lebensaufgabe machen und damit der Lebensbanalität den Rücken kehren. Nicht die Fragen und Antworten, so Siebenrock, prägen und kennzeichnen eine Kultur, sondern die Art und Weise, wie Menschen mit diesen umgehen.

Wenn Siebenrock bemängelt, dass die Theologie-Treibenden, von den eigenen Erfahrungen immer dann absehen, wenn sie Theologie verfassen, dann will Margit Eckholt diese Ebene wieder ins Zentrum holen. Sie möchte jedoch nicht „eine Theologie der Spiritualität“ schreiben, sondern die Theologie selbst so verändern, dass die „Praktiken der Spiritualität“ in die Theologie geholt werden und eine Gestalt annehmen. Es geht darum, „die Praktiken der Spiritualität im *intellectus fidei* selbst zu verankern“. Aber das bedeutet, sich auf das Leben oder die Welt in ihrer Dynamik, Fragilität und Veränderbarkeit immer wieder einzulassen und zu versuchen, diesem Moment eine Form zu geben. Glaube hat zu tun mit Erschütterung und mit Gestaltung, also mit einer Ausdrucksform und damit mit Ästhetik. Dennoch: „der Geist weht, wo er will“ (Joh 3,8). Eckholt und Schlegel verweisen

⁵ Siebenrock in: *Meesmann*, Leben, 35.

⁶ Siebenrock in: *Meesmann*, Leben, 36.

genau darauf in ihrem jeweiligen Kontext, weil die Gestalt mich überraschen und der Mensch sich darauf einlassen sollte.

Teresa Peter berichtet aus ihrem Forschungsprojekt *Doing Spiritual Theology*, in dem sie wertvolle Erkenntnisse über die epistemologische Bedeutung spiritueller Praxis gewonnen hat. Anhand von Interviews mit spirituell praktizierenden Buddhisten und Christen kommt sie einerseits zu einer interessanten Differenzierung von geistigen und intellektuellen Prozessen und kann zudem belegbare Einsichten vortragen, dass spirituelle Praxis nicht intellektueller Beschäftigung zuwider läuft, sondern diese erweitert und vertieft. Peter ist es wichtig, den Geist selbst, seine Bewegungen und nicht dessen Inhalte zu verstehen. Anschaulich wird dies in bekannten „Aha-Erlebnissen“ in denen wir uns mit einem konkreten Inhalt oft schon lange befassen, der durchaus intellektuell sein kann und plötzlich eröffnet sich eine völlig neue Sichtweise darauf, die uns völlig überrascht. Wir spüren, dass wir sie nicht selbst geschaffen haben. Trotzdem kann Peter anhand zahlreicher Beobachtungen meditationsgeübter Menschen belegen, dass man in sich solche eröffnenden Haltungen befördern oder verhindern kann, in denen sich Momente überraschend lichten.

Mit den vorliegenden Beiträgen der Autorinnen und Autoren versuchen wir zu zeigen, dass sich Spiritualität und theologische Reflexion keinesfalls ausschließen, sondern sich zutiefst ergänzen können ohne vermischt zu werden. Mit dem genauen Blick unserer Autorinnen und Autoren rückt das Phänomen der Spiritualität hoffentlich aus der Diffusität etwas in die Zone des Lichts.