

Teil A: Spiritualität: Zur Theorie eines vieldeutigen Begriffs

Spiritualität – die Karriere eines Begriffs: Eine religionspsychologische Perspektive

Bernhard Grom sj

Spirituality – Career of a concept: the perspective of psychology of religion

This term has expanded to a collective concept during the cultural change and the „spiritual turn“ that took place in the 1960s. It includes religious and secular experiences and values. Thereby it can express an antimaterialistic concern, common to traditional religious communities as well as a post-traditional research of meaning and approaches of a holistic medicine, which might well be used especially in the health-related and gerontological research of quality of life. Because a global definition is hardly possible, the relevant questionnaires are restricted to specific dimensions. The relation to psychology of religion is being discussed.

keywords

spirituality – spiritual turn – psychology of religion – quality of life – New Age – esoteric

Die moderne Religionspsychologie, die mit den Fragebogenuntersuchungen von G. Stanley Hall (1881) und Edwin Starbuck (1899) sowie den Fallanalysen von William James (1902) begann, verwendet die Vokabel „spirituell“ traditionell im gleichen Sinn wie „religiös“. Seit den 1990-er Jahren muss sie sich allerdings mit der Tatsache auseinandersetzen, dass Spiritualität in der allgemeinen Publizistik wie auch in der psychologischen Literatur zu einem Leitbegriff avanciert ist, der sich längst nicht mehr mit Religiosität deckt, aber auch nicht von ihr zu trennen ist. Das Verhältnis zwischen den beiden Bezeichnungen fing an komplex und klärungsbedürftig zu werden, als ab den späten 1960-er Jahren zuerst in der angelsächsischen Welt und dann auch in Europa eine „*spirituelle Wende*“ (Houtman et al. 2007) einsetzte, die – im Rahmen von umfassenden kulturellen Veränderungen – von verschiedenen Entwicklungen ausgelöst wurde.

1 Wie es zu einer „spirituellen Wende“ kam

In der Psychokultur, der Humanistischen Psychologie, der Transpersonalen Psychologie, der Meditationsbewegung sowie im New Age und anderen Esoterikrichtungen wurde es populär, von Spiritualität zu sprechen. Dabei nahmen Vordenker wie Abraham Maslow, Stanislav Grof und Ken Wilber an, dass mystische Gipfelerfahrungen (*peak experiences*) sowohl religiös als auch areligiös erlebt werden können und – wie schon William James meinte – den überall gleichen Kern von Religionen bilden, welche sie mit ihren „Dogmen“ nur nachträglich deuten. Sie zeigten auch eine Vorliebe für östlich-pantheistische Auffassungen bei gleichzeitigen Vorbehalten gegenüber theistischen Überzeugungen und jeder Form von organisierter Religion.

Grom B (2011) Spiritualität – die Karriere eines Begriffs: Eine religionspsychologische Perspektive. In: Frick E, Roser T (Hg.) Spiritualität und Medizin. Gemeinsame Sorge für den kranken Menschen. 2. Aufl. Stuttgart, 12–17.

Gleichzeitig lösten sich die kulturellen Milieus und Traditionen mehr und mehr auf (Individualisierung, Enttraditionalisierung). Die Bindung an Kirchen und andere religiöse Institutionen (Deinstitutionalisierung) lockerte sich, und es wurde selbstverständlich, dass man sich aus dem Angebot jüdisch-christlich-muslimischer wie auch östlicher Religionen oder mythischer und schamanischer Vorstellungen eine individuelle Weltsicht und Praxis à la carte zusammenstellen konnte (kulturelle Pluralisierung, Globalisierung, Emanzipation), deren entscheidendes Kriterium die subjektive Erfahrung und Intuition war. So entstand auch das Bedürfnis, für all diese Auffassungen, Verhaltensweisen und Ziele ein hinreichend umfassendes Label zu finden.

Diese semantische Notwendigkeit wurde von einer anderen Seite noch verstärkt durch die Dynamik, die die vom Wirtschaftswissenschaftler John Kenneth Galbraith (1963) angestoßene Frage nach der Lebensqualität entfaltete. Die sozialwissenschaftliche Lebensqualitätsforschung betrachtete über die objektiven Lebensbedingungen (Sozial-Indikatoren) hinaus immer stärker das „subjektive Wohlbefinden“ (Zufriedenheit/Glücklichsein mit einzelnen Bereichen und dem Leben insgesamt) als wichtige Komponente. Damit animierte sie auch die Gesundheitspsychologie, Altersforschung und Psychotherapie dazu, die einseitige Defizitorientierung durch eine Ressourcenorientierung zu ergänzen.

Auf dieser Linie gab schon die White House Conference on Aging (1971) der gerontologischen Versorgung und Forschung das Ziel „Spirituelles Wohlbefinden“ (spiritual well-being) vor. Dabei umschrieb sie das Spirituelle umfassend als „innere Ressourcen des Menschen, zumal sein wichtigstes Anliegen (ultimate concern), den grundlegenden Wert, auf den alle anderen Werte ausgerichtet sind, die zentrale Lebensphilosophie – gleich, ob religiös, antireligiös oder nichtreligiös –, die das Handeln einer Person leitet, zudem die übernatürlichen und nichtmateriellen Dimensionen des Menschen“ (Moberg, 1983/84).

1995 nahm auch die Weltgesundheitsorganisation (WHO) „Spirituality/Religion/Personal beliefs“ als eigenen Bereich in ihren Fragebogen zur Erhebung von gesundheitsbezogener Lebensqualität (WHOQOL-100) auf, weil ihn viele Patienten als wichtig betrachten. Inzwischen ist anerkannt, dass zur Prävention wie auch zur Bewältigung von körperlichen Erkrankungen – über die Vermeidung bestimmter Risikofaktoren (Rauchen, Alkoholkonsum, Stress) hinaus – auch personale Ressourcen wie Lebenszufriedenheit, Sinnerfüllung und säkular oder religiös motivierte Bewältigungsformen (Copingstrategien) beitragen. Auch integrieren nicht wenige Psychologen traditionell-theistische, „transpersonale“ oder andere Überzeugungen ihrer Klienten in die Psychotherapie. So liegt es nahe, für all das ein gemeinsames Stichwort zu suchen.

Als Sammelbegriff, der das breite Spektrum von rein psychohygienisch verstandenen Yoga-Übungen und humanistischer Sinnsuche bis zu persönlichem Gebet und Gottesdienst, von den 12-Schritte-Selbsthilfegruppen (☞ Tischinger, 277ff) bis zu den sog. Neuen Geistlichen Gemeinschaften in den Großkirchen (☞ Schmucker, 66ff) und damit Säkulares und „Heiliges“, Persönlichkeitsentfaltung wie auch Transzendenzbezug umfasst, kam Religiosität nicht in Frage. Denn gerade in den USA wird Religiosität im allgemeinen Sprachgebrauch wie auch von manchen Wissenschaftlern oft als Übernahme von Glaubensüberzeugungen einer organisierten Religionsgemeinschaft sowie als Teilnahme an deren Aktivitäten und Riten verstanden und damit gegenüber dem Sprachgebrauch der Religionspsychologie eingeengt (☞ Fegg/Kögler, 226ff). Manche Autoren werten Religiosität sogar pole-

misch ab als Hörigkeit im Gegensatz zu einer selbstbestimmten, aus inneren Quellen schöpfenden Orientierung, die allein spirituell zu nennen sei („spirituell, aber nicht religiös“). Allerdings bezeichnet sich die Mehrheit der amerikanischen Bürger sowohl als religiös als auch als spirituell (Marler et al. 2002, Bertelsmann Stiftung 2007).

Als Lösung bot sich die Bezeichnung „Spiritualität“ an. Das Adjektiv *spiritual* bedeutet im Englischen ja nicht nur geistlich-religiös-kirchlich, sondern auch allgemeiner: seelisch, ideell, nichtmateriell, übernatürlich. *Spirituality* – das kann genau das Gemeinsame ausdrücken, das sowohl die angedeuteten posttraditionellen Suchbewegungen als auch die Auffassungen herkömmlicher Religionsgemeinschaften miteinander verbindet: die Überzeugung, dass der Mensch *mehr* ist als eine Triebhydraulik (klassische Psychoanalyse), ein Reiz-Reaktions-Mechanismus (radikaler Behaviorismus) und ein Produkt gesellschaftlicher Verhältnisse (Marxismus). Die Humanistische Psychologie, die gehobene Esoterik, die Bemühungen um eine nicht-reduktionistische, „ganzheitliche Medizin“ und die Kirchen waren sich ja in den letzten Jahrzehnten in diesem antimaterialistischen Anliegen einig (☞ Roser, 45ff; Kneiß/Bertram/Hagen, 81ff).

Es wurde vor allem in der amerikanischen Gesundheitspsychologie populär, von „spirituellen“ Bedürfnissen und Ressourcen von Kranken zu sprechen und sie in die Forschung und Betreuung einzubeziehen: „Innerhalb der gesundheitsbezogenen Lebensqualitätsforschung wurden und werden die Begriffe ‚Spiritualität‘ und ‚Religiosität‘ zwar auch synonym gebraucht, jedoch wird inzwischen – speziell von US-amerikanischen Autoren aus Pflegewissenschaften, Gerontologie und Palliativmedizin – überwiegend die Bezeichnung ‚Spiritualität‘ bevorzugt. Dabei wird Spiritualität als breiteres und der Religiosität übergeordnetes Konzept aufgefasst“ (Zwingmann 2004: 218).

In Deutschland folgt man inzwischen mehr und mehr diesem Sprachgebrauch. Dies empfiehlt sich zweifellos in der Wissenschaftssprache, aber nicht unbedingt in Befragungen, die nach der Selbsteinschätzung als „spirituell“ fragen, und auch nicht immer in der praktischen Krankenbegleitung. Denn während Englischsprachige die Begriffe *spiritual/spirituality* nicht als Fremdwörter oder Fachbegriffe empfinden, dürften Deutschsprachige aus bildungsfernen Schichten die Vokabeln „spirituell/Spiritualität“ kaum verstehen. Bezeichnenderweise charakterisieren sich von den US-Amerikanern deutlich mehr Personen als mittel, ziemlich oder sehr spirituell denn als religiös (spirituell: 84 %, religiös: 74 %), während sich von den Deutschen, obwohl von ihnen weniger an Gott glauben, mehr als religiös denn als spirituell beschreiben (spirituell: 30 %, religiös: 51 %; Österreich: spirituell: 40 %, religiös: 63 %, Bertelsmann Stiftung 2007).

Der Begriff Spiritualität klingt allverbindend, pluralismustauglich und uneingeschränkt positiv. Er hat sich in der angelsächsischen wie auch in der deutschsprachigen Welt so epidemisch verbreitet, dass er bei manchen bereits ein ähnliches Unbehagen auslöst wie ein Politiker mit pausenloser Medienpräsenz (☞ Körtner, 26ff). Während die internationale Datenbank PsychINFO für die Jahre 1990–1997 zum Stichwort *spirituality* nur 1.397 Arbeiten anführt, sind es für die Zeitspanne von 2000–2007 fast viermal so viele, nämlich 5.474. Man spricht bereits von spiritueller Psychotherapie (Grom 2007b), von Psychologie der Spiritualität (Bucher 2007) und *Spiritual Care* (Roser 2007) – allerdings auch von spiritueller Beratung durch Kartenlegen, Englorakel und Chakradiagnose.

2 Kann man Spiritualität global definieren?

Wie aber lässt sich Spiritualität definieren, und wie verhält sich dieser Begriff zum Gegenstandsbereich der Religionspsychologie?

Spiritualität wird unterschiedlich verstanden und gemessen; es lassen sich mehr als drei Dutzend verschiedene Definitionen ausmachen (Hill 2000, Tanyi 2002). Allgemein anerkannt ist wohl nur, dass dieses Konstrukt mehrdimensional aufzufassen sei. Qualitative Studien wie auch verschiedene Messinstrumente (Fragebögen) halten beispielsweise folgende Dimensionen für wesentlich (Bucher 2007, MacDonald et al. 1995, Zwingmann 2004):

- Suche nach Sinn und Fähigkeit zu Selbsttranszendenz (Hingabe an Werte und Personen)
- Selbstakzeptanz und Selbstentfaltung
- Positive soziale Beziehungen
- Intensives Erleben der Schönheit bzw. Heiligkeit der Natur
- Allgemeines Verbunden- und Einssein (*connectedness*) mit Menschen, Natur und Kosmos
- Verbundenheit mit Gott (theistisch), dem absoluten All-Einen (pantheistisch) oder einer Gottheit (polytheistisch)
- Achtsamkeit und andere Meditationserfahrungen, Vorahnungen, Erleben „psychokosmischer Energie“

Wenn Spiritualität alle „nichtmateriellen Dimensionen“ des Menschen umfasst, kann man fast alles spirituell nennen, was die Persönlichkeitspsychologie untersucht, und es ist kaum noch möglich, eine globale Definition zu formulieren. Tatsächlich haben sich Fragebögen denn auch auf bestimmte Dimensionen beschränkt, die in der interdisziplinären Forschung für den jeweiligen Zusammenhang bedeutsam erschienen (z.B. Fegg/Kögler, 226ff). Vor allem hat es sich als nützlich erwiesen, Fragebögen zur Erhebung von Spiritualität (verbunden mit Religiosität) in die gesundheitsbezogene Lebensqualitätsforschung (Zwingmann 2004) und in kleinerem Maßstab auch in die Psychotherapieforschung (Grom 2007b) einzubeziehen. Dies könnte sich in Zukunft auch für die gerontologische Lebensqualitätsforschung lohnen, in der bisher fast nur explizit religionspsychologische Skalen verwendet wurden.

3 Spiritualität und die Religiosität der Religionspsychologie

In der neueren Diskussion gibt es Autoren, die Spiritualität als den umfassenderen und andere, die Religiosität als den weiteren Begriff betrachten (Bucher 2007). Die meisten meinen jedoch, dass sich die Bezeichnungen Religiosität und Spiritualität überlappen, wobei Spiritualität der weitere Begriff ist und Religiosität einschließt, sofern es sich nicht um den in Europa eher seltenen Fall einer „religiösen“ Einstellung handelt, die ausschließlich „extrinsisch“ motiviert und bar jeder persönlichen Erfahrung, nur am sozialen Nutzen orientiert ist: „religiös, aber nicht spirituell“ (extrinsische und intrinsische Religiosität schließen sich allerdings gegenseitig nicht aus). Für diese Auffassung spricht auch die oben skizzierte Begriffsgeschichte.

Mit ihr lässt sich der Gegenstandsbereich der empirischen Religionspsychologie, wie sie sich in den USA ab 1960 als „zweite religionspsychologische Bewegung“ entwickelt hat und von der ich hier ausgehen möchte, hinreichend klar umgrenzen.

Was soll man innerhalb dieser *Mainstream*-Religionspsychologie als religiös betrachten und erforschen? Wahrheitsansprüche und normative Kriterien, wie sie die Religionsphilosophie und die Theologie(n) sowie die Pastoralpsychologie diskutieren bzw. zugrunde legen, kommen für sie als Spezialdisziplin und Bereich Angewandter Psychologie nicht in Frage. Wo beginnt und wo endet für sie das Religiöse? Für manche Autoren ist eine Erfahrung dann religiös, wenn man etwas als heilig/numinos erlebt. Doch wie, wenn jemand nur seine Antikensammlung für heilig erklärt? Andere definieren Religiosität als Beziehung zu einem Letztgültigen, Absoluten. Doch wie, wenn man an eine Vielzahl von Gottheiten glaubt, oder wenn man die Nation oder Kunst als Höchstwert betrachtet oder eine Humanität, die man ausdrücklich areligiös versteht? Ist Transzendieren als solches darum immer religiös? Wer sein Ich übersteigt, indem er seine Aufmerksamkeit auf Gott, Götter oder das All-Eine pantheistischer Frömmigkeit lenkt, transzendiert ohne Zweifel auf religiöse Weise, und Spiritualität, die diese Komponente enthält, ist (intrinsische) Religiosität. Wenn sich jedoch jemand einfach dem Schönen in Natur oder Kunst zuwendet oder einer Arbeit, die ihm Sinnerfüllung bietet, und sonst nichts, ist sein Transzendieren etwas anderes, ohne religiöse Qualität. Was ist demgegenüber Religiosität im eigentlichen Sinn?

Man kann das Religiöse – um mit dem Soziologen Peter L. Berger zu sprechen – „substanziell“, d. h. vom Wesen und Inhalt des Geglauten her bestimmen, oder aber „funktional“ von den Aufgaben und der Bedeutung her definieren, die es für den Einzelnen und die Gesellschaft hat – etwa als Kontingenzbewältigung, Sinnstiftung, Kompensation oder soziale Integration. Solche Funktionen erfüllen jedoch großenteils auch säkulare, areligiöse Wertorientierungen, Lebenshilfe-Angebote, Psychotherapien und Gruppen. Darum erfasst ein funktionaler Religionsbegriff so unterschiedliche Phänomene, dass er keinen halbwegs geschlossenen Gegenstandsbereich einer Spezialdisziplin bilden kann. Es gibt auch kaum eine Emotion – Dankbarkeit, Ehrfurcht –, die ein Atheist nicht ebenfalls erleben könnte. Religiöses Erleben hat hingegen immer eine spezifische kognitive Komponente, der nur eine „substanzielle“ Definition gerecht wird. Tatsächlich hat die Religionspsychologie in einer langen Forschungstradition gute Erfahrungen mit einem substanziellen Religionsbegriff gemacht, der rein forschungspragmatisch religiöse Phänomene von nichtreligiösen abgrenzt, um sich nicht im Uferlosen zu verlieren. In dieser Sicht kann man sich darauf verständigen, dass als „religiös“ jenes Erleben, Erkennen und Verhalten zu bezeichnen und zu erforschen ist, das in seiner kognitiven Komponente ausdrücklich etwas Übermenschliches und Überweltliches annimmt, gleich, ob dieses poly-, mono- oder pantheistisch oder anders aufgefasst wird. Die Funktionen, die Religiosität im Einzelfall hat, können damit vielfältig sein und sind motivationspsychologisch zu untersuchen (Grom 2007). Als organisierte Glaubensüberzeugung und -praxis wird das Religiöse traditionell als „Religion“ bezeichnet, im Unterschied zu „Religiosität“ als individueller Gestalt des Religiösen.

Spiritualität kann nun sehr wohl Religiosität in diesem Sinn beinhalten, nämlich die Verbundenheit mit Gott (theistisch), dem absoluten All-Einen (pantheistisch) oder einer Gottheit (polytheistisch), gleich ob sie an Institutionen gebunden ist oder nicht – und insofern gehört sie sicher zum Gegenstandsbereich der empirischen Religionspsychologie. Doch abgesehen davon, dass manche Autoren für eine post-

religiöse, agnostische und atheistische Spiritualität werben, kann Spiritualität auch vieles beinhalten, was „religionsähnlich“ sein mag, aber keinen Bezug zu einer übermenschlichen Wirklichkeit hat und was die Persönlichkeitspsychologie bzw. die Gesundheitspsychologie, Lebensqualitätsforschung, Gerontopsychologie oder „Positive Psychologie“ als Sinnerleben, Lebenszufriedenheit, Selbstwertgefühl, Prosozialität, Naturerleben, Hoffnung u. ä. untersuchen. Solche Spiritualitätsdimensionen sollten auch in diesen Forschungsbereichen erhellt werden – mit ihren Messinstrumenten, die durch spezielle, valide Skalen zur Erfassung von Spiritualität zu ergänzen sind. Spiritualität ist im Gefolge des geschilderten kulturellen Wandels ein untersuchungswürdiges Thema geworden. Ob es möglich und erfolgversprechend ist, daraus einen eigenen Forschungsbereich und eine Spezialdisziplin – eine Spiritualitätspsychologie oder -soziologie – mit eigenem Gegenstandsbereich wie Religionspsychologie oder -soziologie zu machen, ist indes zu bezweifeln.

Literatur

- Bertelsmann Stiftung (Hg.) (2007) Religionsmonitor 2008. Gütersloh.
- Bucher AA (2007) Psychologie der Spiritualität. Handbuch. Weilheim.
- Grom B (2007) Religionspsychologie (Neuausgabe). München.
- Grom B (2007b) Spirituelle Psychotherapien? *Stimmen der Zeit* 225:551–542.
- Hill PC, Pargament KI, Hood RW, McCullough ME, Swyers JP, Larson DB et al. (2000) Conceptualizing religion and spirituality: Points of commonality, points of departure. *Journal for the Theory of Social Behavior* 30:51–77.
- Houtman D, Aupers St (2007) The spiritual turn and the decline of tradition: The spread of post-christian spirituality in 14 western countries, 1981–2000. *Journal for the Scientific Study of Religion* 46:305–320.
- MacDonald DA, LeClair L, Holland CJ, Alter A, Friedman HL (1995) A survey of measures of transpersonal constructs. *Journal of Transpersonal Psychology* 27:171–235.
- Marler PL, Hadaway CK (2002) „Being religious“ or „being spiritual“ in America: A zero-sum proposition? *Journal for the Scientific Study of Religion* 41:289–300.
- Moberg DO (1983/84) Subjective measures of spiritual well-being. *Review of Religious Research* 25:351–364.
- Roser T (2007) Spiritual Care. Ethische, organisationale und spirituelle Aspekte der Krankenhauseseelsorge. Stuttgart (MRCP 3).
- Tanyi RA (2002) Towards clarification of the meaning of spirituality. *Journal of Advanced Nursing* 39:500–509.
- Zwingmann C (2004): Spiritualität/Religiosität und das Konzept der gesundheitsbezogenen Lebensqualität: Definitionsansätze, empirische Evidenz, Operationalisierungen. In: Zwingmann C, Moosbrugger H (Hg.) *Religiosität: Messverfahren und Studien zu Gesundheit und Lebensbewältigung*. Neue Beiträge zur Religionspsychologie. Münster, 215–237.

Der Begriff Spiritualität. Eine theologische Perspektive

Konrad Hilpert

The concept „spirituality“. A theological perspective

Rather than discussing the question, what spirituality implies and what lies beyond it, this text deals with the Christian attempt to transcend everyday-life towards a spiritual reality. On this basis the author tries to outline the importance of facing illness or receiving care for ill people and the specific opportunities of spiritual experiences for these persons.

keywords

spirituality – health – healing process – accompaniment/attendance – illness – professional ethics – spiritual guidance

1 „Spiritualität“

Der Begriff „Spiritualität“ ist primär Bezeichnung für eine spezifische Art von Einstellung und Selbstverständnis von Menschen innerhalb der Wirklichkeit bzw. von Lebenspraxis, nicht eine Kategorie theoretischer Reflexion. Er gleicht darin am ehesten dem Begriff „Moral“ bzw. „Ethos“ eines Einzelnen. Ähnlich wie die Moral in der Ethik zum Gegenstand theoretischer und systematischer Reflexion werden kann, kann auch Spiritualität nicht nur von ihrem Subjekt geübt und durch Kommunikation mit anderen, für Spiritualität offenen Menschen angeregt und kultiviert werden. Vielmehr kann sie darüber hinaus auch hinsichtlich ihrer Voraussetzungen und Quellen, ihrer Ausdrucksformen und Techniken, ihrer Inhalte, Ziele und Kontexte bedacht werden. Das ist die Aufgabe der Theologie, die dafür eine eigene, traditionell „Aszetik“ oder „Mystik“ genannte und der Moraltheologie zugeordnete Disziplin kennt, und der Phänomenologie der Religion als Teil der Religionswissenschaft.

Typisch für ein Selbstverständnis und eine Lebenspraxis, die als „spirituell“ qualifiziert oder so von außen etikettiert werden, ist ein Überschreiten der Grenzen der eigenen Selbstgegebenheit und die Öffnung hin auf eine größere und mächtigere Wirklichkeit, die von der Materialität und Kontingenz des bloß Vorhandenen unterschieden ist. Dieses Element des Überstiegs des materiell Vorhandenen in eine Sphäre des Geistigen lässt das eigene Selbst in einem größeren Zusammenhang erscheinen und ist mit der Erfahrung bzw. Hoffnung auf Kräftigung verbunden – gleich ob dieser Überstieg die Gestalt eines durch erschütternde Erlebnisse im Lauf des Lebens aufgenötigten Fragens, des bewussten Suchens aufgrund eines Wunsches oder aber einer durch Selbstdisziplin angeeigneten rhythmisch wiederkehrenden Unterbrechung des Tages- und Zeitverlaufs hat. Das Element des Überstiegs (Transzendieren) gehört genauso zur Phänomenologie der Spiritualität wie die Achtsamkeit für das Andere jenseits der Banalität, die Subjektivität des

Hilpert K (2011) Der Begriff Spiritualität. Eine theologische Perspektive. In: Frick E, Roser T (Hg.) Spiritualität und Medizin. Gemeinsame Sorge um den kranken Menschen. 2. Aufl. Stuttgart, 18–25.

Sichselbstübersteigens und die Bereitschaft, sich auf eine solche Denkbewegung existenziell einzulassen mit möglichen Folgen bis in den eigenen Alltag hinein. Zur Spiritualität gehört also – wie unterschiedlich die Formen auch sein mögen, in denen sie sich ausdrückt, und in welchen Kontexten immer sie geübt, erworben, bestärkt oder weitergegeben werden mag – wesentlich, dass sie als für die eigene Existenz bedeutsam angesehen wird.

2 Christliche Spiritualität

An der Wurzel des christlichen Glaubens steht eine Erfahrung, die das Neue Testament mit dem vom griechischen Wort *pneuma* (Luft, Wind, Atem, Hauch, Geist) abgeleiteten Begriff *pneumatikos* (Röm 7,14; 1 Kor 15,44; 1 Petr 2,5) benennt. Damit wird das Besondere und Neue zum Ausdruck gebracht, welche das Christusgeschehen und das bleibende Vermächtnis des Auferstandenen und in den Himmel Aufgefahrenen – der Geist Gottes, der in der Taufe individuell geschenkt wird – für jeden Glaubenden bedeutet und in seiner Existenz bestimmend werden kann und soll (Röm 5,7). Zugleich stellt es diese neue Erfahrung in eine Kontinuität zu der Überzeugung des erstbündlichen Gottesvolkes, dass der Geist Gottes die Kraft ist, die allererst Leben schafft und durch die Gefährdungen der Geschichte wie des eigenen Lebens führt und schließlich die Nähe schenkt, wo Angst, Isolation und Bedrängnis erlitten werden.

Als Christin bzw. Christ glauben und aus dem Geist oder bestimmt vom Geist leben gehören also untrennbar zusammen. Aus diesem Junktin ergeben sich einige Merkmale christlicher Spiritualität, die ihr ein gegenüber anderen Spiritualitäten eigenes theologisches Profil verleihen:

- Quelle und Bezugspunkt christlicher Spiritualität lassen sich weder konstruieren noch deduzieren (Rahner 1972). Christliche Spiritualität ist nicht einfach die christlich getönte oder im Sinne eines Zusatzes ergänzte Version der allgemeinmenschlichen Selbsttranszendierung auf ein Höheres, Tieferes oder Innerlicheres. Sie ist vielmehr Dankbarkeit für das Geschenk des Daseins und aus der Vertrauenswürdigkeit der Wirklichkeit erfließende Besinnung auf die eigene Zugehörigkeit zur lebensstiftenden und Perspektiven öffnenden Kraft Gottes. Ursprung christlicher Spiritualität jeder Ausprägung ist so gesehen Gottes liebende Zuwendung zu den Menschen.
- Mitte und stilbildender Urtypus der christlichen Spiritualität ist die Hingabe Christi im Kreuz, die in ihrer bleibenden Bedeutung (im doppelten Sinn von Stellvertretung und Vergegenwärtigung!) in der eucharistischen Zusage „Das ist mein Leib, der hingegeben wird für euch“ repräsentiert wird. Spiritualität, die sich an dieser Zusage ausrichtet, ist „weder weltflüchtig noch lebensfeindlich“ (Fuchs 2008: 90) und auch nicht antisozial. Der Geist ist es, der an die Menschwerdung Gottes in Jesus Christus erinnert und in der Periode nach dessen Weggang die Glaubenden beieinander hält. Ebenso motiviert er dazu, in Jesu „Nachfolge“ und in der Hoffnung auf die Realisierung der „Gottesherrschaft“ die Praxis einer neuen, alle Grenzen überschreitenden Liebe fortzusetzen. Auch die Sakramente und die Vollzüge der Kirche (Verkündigung, liturgische Feier, Diakonie) sind in der Logik dieses Gedankens nicht gleichsam zusätzliche Gelegenheiten und Räume der Spiritualität. Vielmehr sind sie Zeichen der Hoffnung und Ausdrucksformen der glaubenden Entschlossenheit, das Wissen um die ei-

gene Geschöpflichkeit und die Menschwerdung Gottes, die im Geist gegenwärtig bleibt, dankbar anzunehmen; diesen Dank wollen sie in der Leiblichkeit und unter den realen Bedingungen des geschichtlichen Jetzt Wirklichkeit werden lassen. „Man kann das Christentum im Ganzen als eine Suche nach dem verschwundenen Leib Christi verstehen: alle Sakramente und Dogmen, die Kirche als ganze, wird zum ‚mystischen Leib‘, zur Körperschaft seiner (freilich ‚vorangegangenen‘, also faktisch ‚abwesenden‘) Gegenwart“ (Fuchs 2008: 90).

- Christliche Spiritualität ist aufgespannt zwischen der Überzeugung, dass der letzte Grund des Heils der Menschen in Jesus Christus bzw. in dem diesen bestätigenden Gott liegt, und dem Wissen, dass sich der Mensch nach Heilsein sehnt. Diese Überzeugung stößt durch das Gefühl, bedroht zu sein, im Leben der Menschen immer wieder an Grenzen und schmerzliche Distanzen und Differenzen und erleidet dann und wann Verletzungen und Brüche. Es gehört zu christlicher Spiritualität, diese Grundspannung auszuhalten. Es soll also weder die Sehnsucht noch die Möglichkeit von Heilsein und Heilung für illusionär erklärt werden. Noch darf diese Spannung von den belastenden Erfahrungen der Verwundung, der Ausgrenzung und Stigmatisierung, des Zerbrechenskönnens und des In-Schuld-Gerätens abgespalten („spiritualisiert“) und gleichsam auf eine andere Wirklichkeitsebene gerettet werden. Vielmehr lässt christliche Spiritualität die Krisen, Konflikte und Brüche im Leben zu einem besonderen Anliegen werden, um die sie sich fragend, deutend, klagend, bittend, solidarisierend kümmert.
- Primärer „Gegenstand“ und „Ort“ christlicher Spiritualität ist der Verlauf des eigenen Lebens mit all seinen Ereignissen, Phasen, Aufgaben, biografischen Bezugsfeldern und Wahlmöglichkeiten. Ein Leben im Geist ist in erster Linie eine Lebensführung in Glaube, Hoffnung und Liebe (zu dieser paulinischen Trias s. Söding 1992). Insofern ist christliche Spiritualität offen für alle Grund- und Grenzerfahrungen des menschlichen Lebens. Geburt und Tod sind ebenso „Gelegenheiten“, an denen Erfahrungen mit Gott gemacht werden können wie Liebe und Hass, Freude und Trauer, Zufriedenheit und Gewalt, erfüllende Gemeinschaft und schmerzlich empfundene Einsamkeit, moralische Größe und bitteres Versagen, Vertrauen und Verrat. Aber nicht erst die Realität von Schuld, sondern auch schon Endlichkeit, Begrenztheit und Verletzlichkeit sind für die christliche Spiritualität herausfordernde Anlässe. Denn all das sind Situationen und Befindlichkeiten, in denen Menschen sich entweder als bejaht und beschenkt oder aber gerade im Gegenteil als bedroht erfahren. Für die, die sich mit dem jeweiligen Gefühl nicht begnügen wollen, können sie jeweils Gegebenheiten sein, sich in Dankbarkeit des Wohers des Empfangenen zu vergewissern bzw. die Feststellung zu treffen, dass die bisherigen Sicherheiten und Routinen des Daseins einer Überprüfung, gegebenenfalls auch einer Neuausrichtung, Korrektur oder Ergänzung bedürfen. Erst aus solchem Erleben und Nachdenken kann sich dann auch das Bedürfnis oder sogar die Notwendigkeit ergeben, Areale des Rückzugs, der Stille und Meditation sowie der Übung bestimmter Praktiken oder sogar umfassender Lebensformen zu bilden, welche die eigene Spiritualität unterstützen und auch schützen.
- Das Christentum hat im Lauf seiner Geschichte eine Vielzahl von Formen, Riten, Methoden und Praktiken gelebter Spiritualität ausgebildet und sie an spätere Generationen „vererbt“. Solche Formen der Frömmigkeit beziehen ihre Berechtigung aus der Funktion, vielfach erprobte und bewährte Hilfen für die