

Einleitung

In Kirche, Wissenschaft, Wirtschaft und im Gesundheitswesen grassiert ein bereits aus den 1980er Jahren bekannter Modebegriff: Spiritualität.

Im Sonntagsblatt aus München fand sich etwa am Wochenende vor unserer Tagung (27.9.2020) ein großer Artikel über *Wirtschaften zum Wohle aller* mit einem Interview mit dem Top-Banker Helmut Lind über sein Engagement für die Gemeinwohl-Ökonomie-Initiative (GWÖ). Dabei gab der Befragte auch Auskunft zu seinem Glaubensfundament:

Ich habe evangelische Wurzeln und eine enge Verbindung zu Jesus Christus, aber ich mag die Trennung zwischen den Religionen nicht. [...] Bei uns [also in seiner Bank] hat alles Platz. Spiritualität gehört aber zu mir, das kann ich nicht leugnen. Das ist mein Lieblingsthema, weil es die Essenz des Menschen ist.

Die wissenschaftliche Analyse dieser Sätze brächte uns schon mitten ins Thema: Wie verhält sich Spiritualität zu Religion und Religiosität? Was könnte das heißen, wenn man Spiritualität als „Essenz des Menschen“ bezeichnet? Auf welche Erfahrungen spielt Herr Lind wohl an? Und: Hat wirklich alles seinen Platz?

Beim Versuch im EKD-Grundlagentext *Religiöse Bildung angesichts von Konfessionslosigkeit*¹ zwischen verschiedenen Typen von Konfessionslosen zu unterscheiden, wird neben den Agnostikern, den Indifferenten und Kirchennahen auch die Gruppe der „religiös Interessierten“² benannt und diese dann als „spirituell“ bezeichnet. In einem eigenen Kapitel³ wird dann die Nähe dieser Spirituellen zu den kirchlichen Zweiflern herausgearbeitet. Beide werden als wichtige Zielgruppe kirchlicher Bildungsarbeit identifiziert.

Dementsprechend sind sie religiös durchaus interessiert, vielleicht sogar auf der Suche; sie nehmen bisweilen auch an religiösen Praxen wie etwa dem persönlichen Gebet oder einer Praxis christlicher oder nicht-christlicher Provenienz teil. Sie können als „kirchenfern“, aber zugleich als „religiös (interessiert)“ oder „spirituell“ bezeichnet werden.⁴

Um dem Mitgliederschwund und der Verdrossenheit klassischer kirchlicher Angebote entgegenzuwirken, gibt es insbesondere in der evangelischen und katholischen Kirche bereits seit vielen Jahren spirituelle Angebote, um den

¹ EKD (Hg.), *Religiöse Bildung angesichts von Konfessionslosigkeit*. Aufgaben und Chancen, Leipzig 2020.

² Ebd. 37.

³ Ebd. 1.4, 52ff.

⁴ Ebd. 37.

*Megatrend Spiritualität*⁵ nicht zu verpassen. Dabei geht es um die Frage, „wie können wir mit Menschen, die wenig oder keinen Kontakt zur Kirche haben, aber zugleich auf der Suche nach spiritueller Erfahrung sind, in Dialog treten? Wie können wir neue Angebote für Sie entwickeln?“⁶ Antworten, die seither seitens der Kirchen entwickelt wurden, sind u. a. „Herzensgebet, Exerzitien, Persönlichkeitsarbeit, kreatives Schreiben, Tanzen, Singen, Fasten, Pilgern, Schweigen, Einübung friedvoller Verhaltensweisen durch gewaltfreie Kommunikation, Auseinandersetzung mit Schriften der Mystik, biblischen Themen und theologischen Fragen“.⁷

Vor solcher Funktionalisierung des Spiritualitätsdiskurses im Blick auf bestimmte kirchliche Handlungsfelder und die Intention der Mitgliedergewinnung ist es sinnvoll, erst noch einmal zu entschleunigen: Die Wahrnehmung der Phänomene aus psychologischer, soziologischer wie theologischer Sicht zu schärfen. Kurzum: sich wissenschaftlicher und nicht gleich kirchlich-strategisch der Thematik zuzuwenden.

In der wissenschaftlichen Theologie hat die Reflexion über Spiritualität ihren traditionellen Ort entweder innerhalb der Systematischen Theologie (ev.)/Moraltheologie (kath.) oder der Praktischen Theologie (ev.)/Pastoraltheologie (kath.) mit ihren Unterdisziplinen⁸. Mancherorts sind mittlerweile auch eigene Professuren für Spiritualität eingerichtet, so etwa an der Universität Wien bereits 2004 der Lehrstuhl an der Katholisch-theologischen Fakultät mit der Denomination *Theologie der Spiritualität*. An der Universität Salzburg kann man einen *Master of Arts in Spiritual Theology* (MA) erwerben. Die Nachfrage nach einem solchen Abschluss wird auf der Webseite des Studiengangs wie folgt beschrieben: „Bunte religiöse Angebote und die Sehnsucht nach erfüllenden Erfahrungen: Das weckt bei vielen Menschen das Bedürfnis, die Quellen ihrer eigenen Spiritualität neu zu entdecken und spirituelle Grundlagen für ihr persönliches wie politisches und soziales Handeln zu erschliessen.“⁹

In der deutschsprachigen evangelischen Theologie zeigt sich nach einer ersten Welle der Zuwendung zu Spiritualität, Mystik und New Age in den 1980er Jahren zuletzt die neue Aufmerksamkeit für Fragen der Spiritualität im Erscheinen eines dreibändigen Handbuchs *Evangelische Spiritualität*¹⁰, nachdem Peter Zimmerling vorher schon eine monographische Darstellung¹¹ und Corinna

⁵ Sabine Hermisson, »Megatrend Spiritualität« in der theologischen Ausbildung? Ein einleitender Überblick, in: dies. / Martin Rothgangel (Hg.), *Theologische Ausbildung und Spiritualität*, Göttingen 2016, 11–23.

⁶ <https://www.projektspiritualitaet.de/ueber-uns/geschichte> abgerufen am 19.10.2021.

⁷ Matthias Marks, *Religionspsychologie*, Stuttgart 2018, 108.

⁸ Vgl. exemplarisch für die kath. Theologie: Simon Peng-Keller, *Einführung in die Theologie der Spiritualität*, Darmstadt 2010.

⁹ <http://www.spirituelletheologie.ch> abgerufen am 19.10.2021.

¹⁰ Peter Zimmerling, *Handbuch Evangelische Spiritualität*, 3 Bde, Göttingen 2018ff.

¹¹ Peter Zimmerling, *Evangelische Spiritualität. Wurzeln und Zugänge*, Göttingen 2003.

Dahlgrün ein Studienbuch vorgelegt hatten.¹² An der Augustana-Hochschule in Neuendettelsau wurde in einem An-Institut für Aszetik der Versuch unternommen, die Beschäftigung mit Frömmigkeit und Spiritualität zu einer neuen Subdisziplin der Praktischen Theologie unter dem Leitbegriff der Aszetik auszubauen.¹³

Die wissenschaftliche Thematisierung von Spiritualität bleibt dabei beileibe nicht auf die Theologie beschränkt. Auch die Sigmund Freud Privat-Universität Wien bietet einen berufsbegleitenden Lehrgang zur Zertifizierung zum/zur *Akademischen Experten/in* im Bereich *Spiritualität in den psychosozialen Berufen* an. Die Universität Witten/Herdecke richtete 2010 eine Professur für Lebensqualität, Spiritualität und Coping an der Fakultät für Gesundheit ein, deren Inhaber, Arndt Büssing, erst kürzlich ein Buch zu *Spiritualität in der Managementpraxis* vorgelegt hat.¹⁴ Spiritualität scheint weder im Religions-, noch im Gesundheits- und Wirtschaftssystem mehr fehlen zu dürfen.

Schleichend aber stetig wurde und wird durch die Fokussierung auf den Leitbegriff der Spiritualität der mancherorts ungeliebte Religionsbegriff abgeschafft, dessen mangelnde Präzision die Religionswissenschaft wie die Religionspsychologie seit langem irritiert. Bereits 1912 konnte James H. Leuba in seinen *Gesammelten Texten zur Religionspsychologie* 49 Definitionen von Religion zusammentragen¹⁵ – und seither sind mindestens ebenso viele neu hinzugekommen.

Die Klage über den unscharfen, schillernden Religionsbegriff hat – aus etwas Distanz betrachtet – ihre guten Gründe: Der Begriff musste unscharf bleiben, wenn er seine wissenschaftspolitische, integrative Funktion erfüllen sollte. Um konkrete Forschung zu ermöglichen, musste er zugleich in immer neuen Definitionen zugespitzt und messtechnisch in die kleine Münze empirischer Forschung umgesetzt werden.¹⁶

Dabei hat die Untersuchung von Religion in Form von Religiosität ihr Proprium: „Ein Konstruktsystem ist dann religiös, wenn in seiner Semantik ‚etwas‘ auf

¹² Corinna Dahlgrün, *Christliche Spiritualität. Formen und Traditionen der Suche nach Gott*. Berlin/New York: 2018². Die umfangreiche Tübinger Habilitation (2016) von Jörg Schneider über *Protestantische Spiritualitäten: eine Studie zu Dynamiken der Glaubenspraxis aus praktisch-theologischer Sicht*, die auch mit qualitativ-soziologischem Instrumentarium arbeitet, ist bislang nicht allgemein zugänglich erschienen.

¹³ Christian Eyslein u.a. (Hg.), *Evangelische Aszetik. Ein Programm macht Schule*, Leipzig 2021.

¹⁴ Markus Warode / Harald Bolsinger / Arndt Büssing (Hg.), *Spiritualität in der Managementpraxis*, Freiburg 2019.

¹⁵ James H. Leuba, *A Psychological Study of Religion. Its Origin, Function, and Future*, Reprint of the Author's Publications on the Psychology of Religion, Norwood, MA 1969.

¹⁶ Christoph Morgenthaler, *Die Religion der Religionspsychologie. Potenziale, Funktionen und Ambivalenzen eines alternierenden Begriffs*, in: *Zeitschrift für Theologie und Kirche* (ZThK), 113(1), 2016, 99–121, 113.

„Letztgültiges‘ bezogen wird“.¹⁷ Ziel der empirischen Erforschung von Religion bzw. Religiosität ist nicht ein Gottesbeweis, sondern die Analyse dessen, was Menschen glauben und für wahr halten. Religionspsychologie als wissenschaftliche Disziplin ist hierbei streng dem von Theodore Flournoy 1911 aufgestellten Prinzip des Ausschlusses der Transzendenz verpflichtet.

Mit der Abschaffung der Religion als Forschungsgegenstand im Zuge ihrer Reduktion auf Spiritualität kann allerdings auch der letzte Bezug auf etwas Transzendentes abgelegt werden. Spiritualität ist auch ohne Transzendenz zu konzeptionalisieren, Religion nicht. Doch fragt man nach dem Proprium der Spiritualität, bleibt eine große Frage im Raum. Dass Spiritualität noch schwerer zu definieren ist, belegt die kaschierende Rede Anton Buchers, wenn er über zehn verschiedene Skalen zur Messung von Spiritualität urteilt: „Spiritualität erweist sich als ein multidimensionales Phänomen, wobei die Anzahl der Dimensionen von Skala zu Skala differiert.“¹⁸ Diese Beliebigkeit und Ungenauigkeit der Bestimmung des Gegenstands scheint wiederum wenig zu stören. Zudem ist zu befürchten, dass „das, was die Religion der Religionspsychologie war, schlicht zur Spiritualität der Spiritualitätspsychologie mutiert“.¹⁹ Folglich fordert Matthias Marks für die Religionspsychologie, „Spiritualitätspsychologie“ zu werden,²⁰ und Anton Buchers Buch *Psychologie der Spiritualität* weist in die gleiche Richtung.²¹

Aber nicht nur in Kirche und Wissenschaft wird um Spiritualität gerungen. Auch in vielen Praxisbereichen, insbesondere dem Gesundheitssektor, ist mancherorts der Kampf zwischen Religion und Spiritualität entbrannt.

Mit der begrifflichen Differenzierung zwischen Religion und Spiritualität sind im Gesundheitswesen auch berufspolitische Demarkationslinien verbunden: Medizin und Pflegewissenschaften reklamieren Spiritualität in ihrer allgemeinen Fassung immer mehr für sich. Spirituelle Fragen sollen auch in Gesprächen von Ärzten und Pflegenden mit Patientinnen und Patienten einen Platz erhalten. Damit verbunden ist ein zunehmender Widerstand, der kirchlich verantworteter Seelsorge in Krankenhäusern begegnet. Diese wird mit der oft leicht negativ konnotierten Religiosität, einem Relikt vergangener Zeiten, in Verbindung gebracht, was ihrem Image nicht eben zuträglich ist. Die Folgen dieser Entwicklung sind offen.²²

Und nicht allein auf dem Wissenschafts- und Gesundheitsmarkt, sondern auch beim Blick in den Buch-, den Wohnwelt- und den Lifestyle-Markt wird deutlich, dass Themen der Spiritualität, der Sinnfindung, der Esoterik ‚in‘, ja, mitunter geradezu ‚hip‘ sind. Zugleich wird innerhalb der Psychologie wie auch innerhalb

¹⁷ Stefan Huber, Zentralität und Inhalt. Ein neues multidimensionales Messmodell der Religiosität, Wiesbaden 2003, 182.

¹⁸ Anton A. Bucher, Psychologie der Spiritualität. Handbuch. Weinheim / Basel 2007, 48.

¹⁹ Morgenthaler, Die Religion (wie Anm. 16), 120.

²⁰ Marks, Religionspsychologie, (wie Anm. 7), 12.

²¹ Bucher, Psychologie (wie Anmerkung 18).

²² Morgenthaler, Die Religion, (wie Anm. 16), 117.

der Psychotherapie manifest, dass spirituell orientierte Erlebnisinhalte, Fragestellungen und Praktiken im Sinne möglicher Ressourcen auf- und ernst genommen werden. Für die Psychotherapieausbildung wird die Integration von Sinnfragen – Religiosität – Spiritualität diskutiert.²³

Therapeutische Behandlungsmethoden oder -trainings wie meditative Entspannungstechniken, achtsamkeitsbasierte Therapieverfahren, z. B. *Mindfulness-Based Stress Reduction* (MBSR), *Mindfulness-Based Cognitive Therapy* (MBCT), *Dialektisch-Behaviorale Therapie* (DBT), machen Anleihen bei buddhistischen, taoistischen Zen- und anderen spirituellen Praktiken und Konzepten: Zu erörtern bleibt, welche impliziten (und expliziten) weltanschaulichen und/oder religiösen Inhalte zugleich mit ‚transportiert‘ und ggf. ‚untergeschoben‘, andererseits – wofür? – psychotherapeutisch benötigt werden.²⁴

Die Erlanger Tagung 29.9.-1.10.2020, die mitten in Pandemie-Zeiten präsentisch stattfinden konnte und mit diesem Band dokumentiert wird, beschäftigte sich interdisziplinär mit verschiedenen Praxisfeldern, in denen mit dem Spiritualitätskonzept operiert wird. Gleichzeitig versuchten die Vortragenden zu bestimmen, was Spiritualität sei und was das Konzept auf dem jeweiligen (Fach)Gebiet zu leisten vermag.

Der Soziologe und Professor an der Technischen Universität Berlin *Hubert Knoblauch* versteht den gesellschaftlichen Wandel seit den 1960er Jahren als Refiguration der Moderne. Die Hypothese der Refiguration begründet er zunächst für die Gesellschaft, um sie dann auf das Phänomen der Religion anzuwenden. Dabei ist die Religion diesem Wandel keineswegs nur unterworfen, sondern die Dynamiken der Refiguration vollziehen sich innerhalb der Religion selbst, wie er anhand der Verschiebung von der alternativen zur populären Spiritualität zeigt.

Der Haller Psychologe *Uwe Wolfradt* wendet sich in seinem Beitrag Spiritualität und veränderten Bewusstseinszuständen zu. Wolfradt führt aus, dass spirituelle Erfahrungen veränderte Bewusstseinszustände als Voraussetzung haben, die über psychologische Trancetechniken aber auch neurobiologisch

²³ Vgl. Henning Freund / Werner Gross, Sinnfragen und Religiosität/Spiritualität in der Psychotherapeutenausbildung, in *Psychotherapeutenjournal*, 15 (2), 2016, 132–138.

²⁴ Vgl. Bernard Grom, Religiosität/Spiritualität – eine Ressource für Menschen mit psychischen Problemen? in *Psychotherapeutenjournal*, 11 (3), 2012, 194–201; Therry Hyland, Philosophy, Science and Mindfulness: Exploring the Links between Eastern and Western Traditions, Beau Bassin 2018; Matthias Richard / Henning Freund Religiosität und Spiritualität in der Psychotherapie, in: *Psychotherapeutenjournal*, 11 (3), 2012, 202–210; Michael Utsch, Spiritualität: Bewältigungshilfe oder ideologischer Fanatismus? Umgang mit religiös-spirituellen Ressourcen und Bedürfnissen in der Psychotherapie, I., in *Psychotherapeutenjournal*, 14 (4), 2015, 347–351; Michael Utsch, Spiritualität: Bewältigungshilfe oder ideologischer Fanatismus? Umgang mit religiös-spirituellen Ressourcen und Bedürfnissen in der Psychotherapie, II., in: *Psychotherapeutenjournal*, 15 (1), 2016, 6–11.

über psychoaktive Substanzen induziert werden können. Dabei spielt insbesondere der dissoziative Mechanismus – z. B. durch das Merkmal Absorption – eine besondere Rolle. Er scheint die Fähigkeit zur Imagination zu erhöhen, sodass es Menschen im religiösen Kontext leichter fällt, spirituelle Erfahrungen zu machen.

Der evangelische Religionswissenschaftler und Theologe *Andreas Nehring* versteht Spiritualität in seiner heutigen inflationären Verwendung als ein sehr junges, ja modernes Konzept, das traditionelle Formen von Religion – insbesondere die christliche spirituelle Praxis – abgelöst hat und oft mit Esoterischem verbunden ist. Um zu verstehen, wie es dazu gekommen ist, wendet er sich genealogisch der Vergangenheit zu und zeichnet die Verschiebungen nach, die hinter diesem Prozess stehen: erstens ist dabei der Ausschluss der Unvernunft durch die Aufklärung zu nennen, in dessen Nähe man das Religiöse rückte, zweitens trägt die Herausbildung der Nationalstaaten dazu bei, dass Religion zu einer inneren Erfahrung wird, und drittens bringen Vertreter östlicher Spiritualität ihre Religionen und Praktiken dem Westen nahe, so dass sie Spiritualität als Wesenskern östlicher Religionen essentialisieren.

Der katholische Priester, Mediziner und Professor für Spiritual Care und psychosomatische Gesundheit *Eckhard Frick SJ* geht der Frage nach, ob der Begriff Spiritualität in reduktionistischer Weise verflacht wird, wenn er in den Bereich der Gesundheitsberufe transformiert wird. Die Frage lautet demnach, ob Spiritualität ohne Transzendenz zu haben ist. Fricks Antwort lautet nach einer existenziellen, einer systemischen und einer semiotischen Perspektive auf Transzendenz, dass dies nicht der Fall sei, denn Spiritualität enthält immer (1) Transzendenz als Vorgriff auf eine grundsätzlich unverfügbare Dimension des Menschseins aber auch die Dimensionen der (2) Sinnsuche und des (3) Verbundenseins.

Die evangelische Theologin *Corinna Dahlgrün* fokussiert auf die Übergänge zwischen esoterischer und christlicher Spiritualität. Anhand des Beispiels des Heilers Bruno Gröning und des nach seinem Tode gegründeten Bruno-Gröning-Freundeskreis zeigt sie das Changieren zwischen beiden Spiritualitäten. War Gröning sich noch bewusst, von Gott mit einer Gabe beschenkt worden zu sein und wollte er seine Gabe andere weitergeben, so hat die dem Heiler folgende Generation eigenen Machtinteressen und neigt zur Dogmatisierung der Lehre. Ein Verlust an heilsamer Unsicherheit und damit auch der Verlust an der regulierend wirkenden Übung, sich selbst zu hinterfragen, geht damit einher. Aus der Analyse leitet Dahlgrün zwei Prinzipien neuzeitlicher Spiritualität ab: Spiritualität erfolgt im Diesseits und die Religion wird hierfür benutzt.

Auch der katholische Theologe und klinische Psychologe *Erwin Möde* thematisiert eine Grenze des Spirituellen, hier aber jene zwischen Immanenz und Transzendenz. Ausgehend vom individuellen spirituellen Akt gelangt Möde zu der Erkenntnis, dass dieser zwar zweckfrei aber nicht ungerichtet ist. Vielmehr ist er relational auf den großen Anderen gerichtet und strebt deshalb nach Transzendenz. Damit erteilt er säkularisierten Formen von Spiritualität eine

Absage und stellt die Sinn- und Heilserfahrung im Widerfahrnis des großen Anderen in den Mittelpunkt jedes spirituellen Aktes – so er einer sein will und wirklich ist.

Die katholische Pastoraltheologin *Regina Polak* zeigt, dass und warum Spiritualität zu einem gesellschaftlichen Leitbegriff im religiösen Feld der Spätmoderne werden konnte. Die Krise klassisch-dogmatischer Gottesbilder lasse sich – wenn sie denn in einem theologisch reflektierten Glauben wahrgenommen werde – auch als ‚Zeichen der Zeit‘ lesen. Die damit einhergehenden Transformationsprozesse im religiösen Feld seien theologisch kritisch-konstruktiv aufzugreifen. Dafür biete die Theologie Kriterien zur ‚Unterscheidung der Geister‘ an: Gott dürfe nicht einfach mit irdischen Wirklichkeiten gleichgesetzt werden, bleibe also immer auch unverfügbar; Spiritualität und ethische Praxis seien untrennbar verbunden; und der Mensch sei als beziehungsfähige, leibliche Person mit unaufhebbarer Würde zu verstehen. Falsche Leistungsorientierung und Optimierungsfantasien in Angeboten spiritueller Selbstverbesserung seien daher kritisch zurückzuweisen. Theologie bewähre sich als Hilfe zur immer neuen kritischen Sichtung der real gelebten Formen von Spiritualität.

Der evangelischen Praktische Theologe *Peter Zimmerling* folgt ebenfalls dem Anliegen einer theologisch differenzierten Würdigung von Phänomenen der Spiritualität und konzentriert sich dabei auf die Mystik. Er klärt die Begriffsgeschichte von Spiritualität wie Mystik und erläutert, warum sie derzeit einerseits so beliebt, andererseits auch im wissenschaftlichen Diskurs kaum vermeidbar seien. Unterschiedliche Konzeptionen zum Verstehen mystischer Erfahrung werden vorgestellt. Zimmerling selbst will Mystik als „Intensivform von Spiritualität“ profilieren und geht dazu genauer auf klassische Wegschemata mystischer Erfahrung ein. Im Rekurs auf geschichtliche Realisierungsformen von Mystik hebt er insbesondere die besondere Anbindung der mystischen Erfahrung an die Alltagswirklichkeit bei Martin Luther und später im Pietismus hervor. So ergeben sich Brücken zwischen Mystik und der christlichen Heiligungserfahrung. Mystische Spiritualität solle den Menschen als ganze Existenz gerade auch im Alltag prägen und bestimmen.

Der katholische Liturgiewissenschaftler und Professor für Spiritualität *Cornelius Roth* lotet die Möglichkeiten aus, mystische Erfahrungen im Rahmen christlicher Liturgie – und zwar in verschiedenen christlichen Konfessionen – zu erleben. Er zitiert geschichtliche Belege, wie u. a. die Eucharistie und kirchenjahreszeitliche Prägungen mystische Erfahrungen evozieren konnten und hebt die diesbezügliche Bedeutung des Kirchenliedes gerade auch für den Protestantismus hervor. Exemplarisch könne dafür das Lied *Gott ist gegenwärtig* von Gerhard Tersteegen betrachtet werden. Für die gegenwärtige Liturgie plädiert Roth dafür, Schweigen und Stille, sinnenfällige Zeichen und den „Mut zur Christusausrichtung“ (wieder) zu entdecken und als Impulse für mystische Gotteserfahrung im Raum der Liturgie zu nutzen.

Die evangelische Ordensschwester und Historikerin *Sr. Nicole Grochowina* setzt bei den engen Verbindungen des Spiritualitätsdiskurses mit den Ordensbewegungen und der Ordenstheologie ein. Sie fokussiert dabei auf die Frage des Verhältnisses von individueller und gemeinschaftlichen Erfahrung wie Prägung von Spiritualität. Leben in einer verbindlichen Gemeinschaft könne produktiv korrigierend auf die je einzelne Spiritualität wirken. Sie erläutert Konturen dieses ‚Kampfplatzes‘ im Durchgang durch wichtige Stationen der Christentumsgeschichte. Insbesondere die Aushandlungsprozesse zwischen einsamem und gemeinsamem Leben, wie sie ihren Niederschlag in historischen wie gegenwärtigen Ordensregeln gefunden haben, könnten sich als produktive und inspirierende Formen der Bearbeitung dieser Grundspannung erweisen.

Die evangelische Religionsphilologin *Ann-Sophie Markert* wendet sich einem für spirituelles Lernen besonders produktiven, aber bislang wenig erforschten Ort zu: dem Ehrenamt. Ausgehend von empirischen Ehrenamtsstudien werden die vielfältigen Möglichkeiten der Erfahrung von Spiritualität im Ehrenamt entfaltet. Markert plädiert dafür, diese Möglichkeiten auch pädagogisch in den Blick zu nehmen und spirituelles Lernen als Bildungsprozess genauer zu bestimmen. Dass es sich dabei vorrangig um informelles Lernen handelt, sei pädagogisch zu berücksichtigen. Die Gestaltung von spirituellen Lernarrangements habe daher vorrangig auf die Eröffnung von eigenen Erfahrungsräumen und auf die Begleitung sowie die Stärkung von Gruppenprozessen zu setzen.

Der evangelische Theologe, Yoga-Lehrer und Anleiter für christliche Meditation *Wolfgang Schuhmacher* greift das Phänomen auf, dass auch viele Christinnen und Christen Yoga praktizieren und es zunehmend stärker in ihre Spiritualität integrieren. Den sich daraus ergebenden theologischen Rückfragen an den Yoga-Weg begegnet er, indem er die geschichtliche Ausdifferenzierung verschiedener Yoga-Wege und Denktraditionen aufzeigt und die Mehrdimensionalität von Yoga als transglobales Phänomen unterstreicht. Theologisch sei Yoga als kontemplativ/mystischer Erfahrungsweg und „meditativer Tanz im Raum des Heiligen Geistes“ theologisch konstruktiv zu würdigen und in christliche Spiritualität integrierbar. Undifferenzierten Klischee-Vorstellungen von Yoga als primär körperorientierter Selbsterlösungspraktik sei mit einer genaueren Hermeneutik der Yoga-Erfahrungen und – Philosophie zu begegnen. Der achthgliedrige Pfad des Patanjali lasse sich dabei als hilfreiches Werkzeug einer kontemplativen bzw. mystischen und zugleich weltorientierten christlichen Spiritualität verstehen.

Schließlich gibt die evangelische Theologin und Hochschulpfarrerin *Isolde Meinhard* Einblick in ihre Praxis der Pilgerspaziergänge, die gegenüber der emotionalen Flachheit und Dürre des geregelten Alltags ein emotional bewegendes Erleben und ein Gefühl des Friedens ermöglichen. Dabei wird neben der spirituelle Dimension insbesondere die Rolle des aktiven, sich bewegenden Körpers adressiert.

Die Tagung zeigte deutlich, dass angesichts bleibender terminologischer Unschärfen über die Leitbegrifflichkeiten von Religion, Religiosität und Spiritualität der interdisziplinäre Austausch der mit diesen Phänomenen befassten Wissenschaftsdisziplinen auch weiterhin unerlässlich ist. Einen Beitrag zu diesem Diskurs zu leisten, ist die Absicht dieses Bandes.

Wir danken allen Autorinnen und Autoren für die Mitwirkung an diesem Projekt, dem Zentralinstitut „Anthropologie der Religion(en)“ (ZAR) der FAU für die organisatorische, finanzielle und inhaltliche Unterstützung sowie bei Svenja Hahn für die tatkräftige Unterstützung beim Lektorat. Der Evangelisch-lutherischen Kirche in Bayern (ELKB) danken wir besonders für einen Druckkostenzuschuss.

Lars Allolio-Näcke und Peter Bubmann, Erlangen, zu Beginn des Jahres 2022

