

Spiritualität als aktive Gestaltung von Zeit

Haltungs-, beziehungs- und professionstheoretische Überlegungen

Hinführung: Suche nach Spiritualität

In der „flüchtigen Moderne“, in der wir uns derzeit vorübergehend aufhalten (Bordoni, 2016, in Bezug auf Bauman, 2003; 2008), kann man Spiritualität nicht einfach mehr ‚haben‘ oder ‚besitzen‘, so als handele es sich um eine Aktentasche, die man durchs Leben trägt. Spiritualität ist ein höchst dynamisches Konzept, das sich laufend verändert, durch Impulse von außen bereichert, durch biografische Brüche umgewandelt wird, bisweilen zur Ruhe kommt, bisweilen wieder auflebt. Als junge Familie mit kleinen Kindern lebt man in der Regel andere Formen der Spiritualität denn als Single oder als Jugendlicher. Beruflicher Alltag und Lebenssituationen wirken auf das spirituelle Denken, Fühlen und Verhalten ein. Und wiederum bekommen spirituelle Ausdrucksweisen ab der Lebensmitte und in den späteren Jahren nochmals eine ganz eigene Prägung. Spiritualität gleicht eher einem lebenslangen dynamischen Suchprozess, ihr Wesen ist selbst eine Suche, deren Ziellinie und Endpunkt nicht klar zu bestimmen sind.

„Spiritualität‘ steht für eine vielgestaltige Suche nach einem ‚Ort der Fülle‘ (Charles Taylor).“ (Peng-Keller, 2010, S. 7) Sie kann als „große Sinnsuche“ gedeutet werden (Eckholt, Siebenrock & Wodtke-Werner, 2016), die Menschen teilweise mit, teilweise in losem Verbund, nicht selten auch ohne oder gegen die überlieferten Repräsentationen von Religion (Kirchen, Religionsgemeinschaften) ausüben (Überblick: Gärtner, 2016; Polak, 2016; Hempelmann, 2016; zur internationalen, interdisziplinären Spiritualitätsforschung: Souza, Bone & Watson 2016). Ein solcher offener Suchprozess ist in seinem heutigen Erscheinungsbild äußerst plural und heterogen, er kann sich unabhängig von institutionellen Verankerungen etablieren. Damit ist aber für die Forschung eine erste große Schwierigkeit gegeben: Spiritualität ist definitorisch kaum exakt zu fassen. Alle Versuche, Spiritualität beispielsweise von ihrer Begriffsgeschichte oder von traditionellen Vorgaben her zu fassen (u. a. Siebenrock, 2016; Peng-Keller, 2010, S. 9–28; Wohlmuth, 2006; Benke, 2004), treffen immer nur auf einen Teil der gelebten Formen von Spiritualität in der Pluralität der Lebenswelten von heute zu.

„Die Definitionsversuche von ‚Spiritualität‘ sind bislang eher unscharf geblieben.“ (Streib & Keller, 2015, S. 26) Bisherige Versuche der konzeptionellen Klärung haben „eher zur Verwirrung als zur Klärung beigetragen“ (ebd.) Fest steht, dass aktuelle Formen der Spiritualität eher auf Unmittelbarkeit setzen als auf institutionelle, z. B.

kirchliche Vermittlung, und ebenfalls nicht vorwiegend auf charismatische, z. B. von Sekten oder Sondergruppen, zur Verfügung gestellte Muster; sie ist eine „privatisierte, erfahrungsbezogene Form“ des Religiösen und tritt eher als „Laienbewegung“ auf (ebd., S. 34–36).

Dies entspricht den Beobachtungen und Befunden der hier vorliegenden Studie. Sie wählt zurecht einen offenen Zugang zur Spiritualität, nämlich über den Terminus der „Verbundenheit“ in Anlehnung an Anton A. Bucher (2007). Bucher ordnet, wie vorne beschrieben, Spiritualität in einen vierpoligen Referenzrahmen ein, wobei eine horizontale Achse zwischen den Polen ‚Selbst‘ und einer ‚transzendenten Existenz‘ (Gott, göttliches Wesen, höhere Macht) und eine vertikale Achse zwischen ‚Natur, Kosmos‘ und ‚sozialer Mitwelt‘ aufgespannt ist.¹ Damit ist Spiritualität aus einer individualistischen Engführung herausgeführt und beziehungsorientiert beschrieben, wobei die Beziehungen zu sich selbst, zu anderen, zur Welt, in der wir leben und zu Gott (dem Göttlichen) gemeinsam in den Blick kommen.

Die Beziehungsdimensionen von Spiritualität finden sich in zahlreichen Äußerungen der beteiligten Religionslehrerinnen und Religionslehrer, auf die sich die folgenden Überlegungen immer wieder beziehen.

1. Annäherungen: Beziehungsorientierte Spiritualität als Haltung und Ausdruck

Die Aussagen der in der vorliegenden Studie befragten Lehrkräfte wurden von den Forschern in drei Kategorien eingeteilt.² Dabei ist der erste Bereich besonders interessant, da er die Selbstaussagen der Teilnehmerinnen und Teilnehmer im Blick auf ihr Erleben von Spiritualität widerspiegelt. Hier zeigt sich, wie sehr Spiritualität als persönliche Haltung, als je eigener Weltzugang und als Beziehung zur Um- und Mitwelt gedeutet wird.

‚Haltung‘ als Begriff und als gelebte Realität darf jedoch nicht individualistisch missverstanden werden. Sie ist immer ein „sich-in Bezug-setzen“ zu etwas oder zu anderen Menschen. Haltung kann also nur *relational* verstanden werden. Besonders deutlich wird dies an der Verwendung des Begriffs im Zusammenhang des Zweiten Vatikanischen Konzils. Dort findet sich das lateinische Wort *habitus* im Kontext der „Erklärung über das Verhältnis der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen“, so die klassische Übersetzung des Konzilstexts (Rahner & Vorgrimler, 2000), wie er bis heute auf der Website des Vatikans betitelt wird. Das Wort für ‚Verhältnis‘ ist im lateinischen Text jedoch *habitus*, also Haltung (Nostra Aetate, [1965] 2005). Die Übersetzung mit ‚Verhältnis‘ ist dennoch sachgerecht, denn aus einer neu gewonnenen Haltung, die mit diesem Text einer völligen Revision unterworfen wurde, folgt ein neues Verhältnis und eine neue Geschichte der Beziehung der Kirche zu anderen Religionen.

1 Vgl. die Einleitung von Matthias Gronover zu diesem Band.

2 Siehe Abschnitt 3.1.

Dass ‚Haltung‘ stets sozial zu denken ist, kann auch in Anlehnung an die Habitus-Theorie des französischen Soziologen Pierre Bourdieu (1930–2002) gefolgert werden. Ohne den Habitus-Begriff aus der Schule Bourdieus für die Entwicklung eines Verständnisses von ‚Haltung‘ überstrapazieren zu wollen, kann ausgehend von seinem Habitus-Konzepts eine relationale Sicht entwickelt werden. Im Anschluss an Bourdieu versteht der Erziehungswissenschaftler Eckart Liebau den sozialwissenschaftlichen Begriff folgendermaßen: „Der Begriff ‚Habitus‘ bezeichnet durch Lernen erworbene, aufeinander bezogene und in der Regel unbewusste Wahrnehmungs-, Denk-, Urteils- und Handlungsmuster, die den spontanen Praktiken sozialer Akteure im Rahmen sozialer Strukturen und Institutionen zugrunde liegen.“ (Liebau, 2014, S. 154) Es geht um Kompetenzen des Subjekts, die immer auf einen sozialen Handlungsraum und auf ein soziales Gegenüber gerichtet sind. „Entscheidend ist dabei, dass diese Haltungen und Lebensstile grundsätzlich mit der Stellung im sozialen Raum verbunden sind.“ (ebd., S. 158) Damit werden die Macht- und Abhängigkeitsstrukturen angesprochen, die auch für ein Verständnis von ‚Haltung‘ als kritisches Korrektiv mitgedacht werden müssen, insbesondere, wenn sie im Bildungskontext interpretiert werden (siehe unten: Abschnitt 3). Der springende Punkt im Habitus-Konzept ist jedoch die „relationale Struktur“ in sozialen Feldern und Räumen, die als „Beziehungsgeflechte“ gedeutet werden (Guthoff & Landweer, 2010, S. 963 f.).

Mit diesen Hinweisen kann man den Begriff ‚Haltung‘ im Interesse eines tieferen Verständnisses von Spiritualität als Beziehungsbegriff fassen. Spiritualität ist eine Grundhaltung, eine Lebenseinstellung, die nicht nur im christlichen Kontext anzutreffen ist. Auch in nichtkirchlichen Varianten sind die verschiedenen Phänomene von Spiritualität als Teile einer Persönlichkeitshaltung auszumachen, wobei zunächst die pluralen Formen wert- und vorurteilsfrei betrachtet werden müssen. Eine Unterscheidung in ‚oberflächliche Spiritualität‘ oder ‚Patchwork-Spiritualität‘ im Gegensatz zu einer ‚wahren‘, ‚tiefen‘ christlichen Spiritualität wird den Menschen nicht gerecht, die ihre Suche nach neuen Formen gelebter Spiritualität ernsthaft betreiben. Auch ihre Haltung und ihre Sinnsuche, ihre Suche nach einem Ort der Erfüllung können ohne weiteres als Ausdruck einer Suche nach Beziehungen verstanden werden.

Christlich gedeutet ist Spiritualität stets vom „Beziehungscharakter christlichen Glaubens“ (Polak, 2016, S. 121) her zu verstehen, da jüdische und christliche Gottesvorstellung immer auf eine Beziehung zu Gott bzw. zu Jesus Christus zielt. Ohne Beziehung des Menschen zu Gott und ohne Beziehung Gottes zum Menschen und zur Welt ist christliche Tradition nicht vorstellbar und würden die biblischen, glaubensgeschichtlichen und liturgischen Überlieferungen und damit auch jede Form von Frömmigkeit und Spiritualität ihren Sinn verlieren. „Zur christlichen Spiritualität gehört die Interpersonalität, die Relationalität zu Gott, zur Welt und zu den Mitmenschen.“ (Wodtke-Werner, 2016, S. 15) Der Dogmatiker Roman A. Siebenrock konstituiert seine Definition von Spiritualität aus der „Grundstruktur der menschlichen Grundrelationen“ heraus (Siebenrock, 2016, S. 67–70), die er sodann christlich-theologisch ausdeutet. Er geht von der Keimzelle der menschlichen Sozialität, die in

der (Vater-)Mutter-Kind-Beziehung ihre Wurzel hat, aus. Von hier aus gestaltet sich die weitere Grundrelation zu anderen Personen und Gruppen in sozial überschaubaren Kommunikationsräumen, die dann, als dritte Grundrelation, zur Beziehung mit der systemisch-institutionellen Mitwelt überschritten wird. Schließlich dehnen sich die Grundrelationen auf die „unvorstellbare Weite der Gesamtwirklichkeit“ aus, die in eine Relation zur „Transzendenz“ bzw. zum „Mehr-als-Welt“ ausgedehnt wird (ebd., S. 68).

Seine daraus resultierende Definition christlicher Spiritualität ist somit strikt beziehungsorientiert: „In einem engeren Sinne besagt ‚christliche Spiritualität‘ die individuell-persönliche oder gemeinschaftliche Art und Weise, die in Jesus von Nazareth, als dem Christus der Welt, gegründete Glaubens- und Lebenstradition des einen Gottes biographisch zu vergegenwärtigen, ja diese durch ein konkretes Leben ursprünglich zu repräsentieren.“ (ebd., S. 79) Christliches Leben heißt, sich dem Anspruch des Evangeliums zu stellen und sein Leben aus der Gottes- und Christusbeziehung heraus zu gestalten. Dies hat konkrete Ausdrucks- und Lebensformen zur Folge, die als Spiritualität bezeichnet werden können.

Allerdings übersieht Siebenrock die für christliche, aber besonders auch für nicht-christliche Formen der Spiritualität entscheidenden anderen Beziehungsdimensionen, die für menschliches Leben grundlegend sind, nämlich die Beziehung zu sich selbst und die Beziehung zur Zeit (vgl. Boschki, 2003). Die Beziehungsdimensionen, die für Spiritualität entscheidend sind, sind demnach folgendermaßen zu bestimmen:

Jeder Mensch lebt zunächst in einer grundlegenden *Beziehung zu sich selbst*, was sein Selbstwertgefühl, sein Selbstvertrauen, seinen Selbststand, seine Selbstsicht etc. betrifft. Hier kommt der Persönlichkeits- und Identitätsbegriff ins Spiel. Der Mensch wird nicht nur am Du zum Ich (Martin Buber), sondern auch am Ich zum Ich, d. h. er steht in einer ständigen Relation zu sich, zu seinem Verhalten, zu seiner Gefühlswelt, zu seinem Körper, dem Aussehen, Wohlbefinden, Unbehagen. Spiritualität – sei sie christlich oder anderweitig durchbuchstabiert – betrifft genau diese Persönlichkeitsmerkmale, mit denen sich die Menschen Tag ein, Tag aus konfrontiert sehen und damit leben müssen. Wie stehe ich zu mir? Welches Bild habe ich von mir? Welche Haltung mir gegenüber prägt meinen Alltag? Spiritualität als Haltung ist – in und mit den sozialen Bezügen – immer auch eine Ausdrucksweise der Haltung gegenüber sich selbst.

Analoges gilt für die zweite Beziehungsdimension, die im Alltag zum Tragen kommt, die *Beziehung zu anderen Menschen*. Es gibt keine Religion, die nicht einen zentralen Wert auf die soziale Ebene des menschlichen Daseins legen würde. Alle ethischen Impulse, die eine Religion hervorbringt, sind darunter zu fassen, alle vorgegebenen Normen und anzustrebenden Werte wollen menschliches Zusammenleben kanalisieren und nicht der Beliebigkeit oder gar der Willkür preisgeben. Religiös leben heißt zu einem bedeutenden Teil, sich in sozialer Hinsicht auf bestimmte Weise zu verhalten. Die „goldene Regel“ beispielsweise, die in allen großen Religionen nachzuweisen ist und selbstverständlich auch in der jüdisch-christlichen Tradition

eine bedeutende Rolle spielt (u. a. Tob 4,15; Mt 7,12), zielt auf eine Sensibilisierung im Umgang mit anderen Menschen.

Mehr noch, Menschen leben in einem größeren Kontext, der auf ihre individuelle und soziale Biografie einwirkt und zu dem sie sich in bestimmter Weise verhalten. Die Welt, in der wir leben, prägt unsere Identitätskonstruktion, unser Denken und emotionales Erleben, unsere sozialen Beziehungen. Deshalb setzen wir uns, ob bewusst oder unbewusst, stets in ein Verhältnis, in eine *Beziehung zur uns umgebenden Wirklichkeit*. Das betrifft einerseits die Natur, zu der wir eine bestimmte Beziehung aufbauen, z. B. wenn wir eine Wanderung durch einsame Landschaften unternehmen, einen Strandspaziergang am Meer genießen oder in einen Hagelschauer geraten. Tiere, Pflanzen, Landschaften lassen uns nicht unbewegt, insbesondere, wenn wir sie nicht gewohnt sind und ihnen plötzlich, z. B. im Urlaub, in der Freizeit, begegnen. Außerdem stehen wir in einer bestimmten Beziehung zur von Menschen geschaffenen Umwelt, zur Nachbarschaft, zu den Institutionen, in denen wir uns bewegen, z. B. Schule oder Arbeitswelt, zum Stadtteil, Land, ja zum Kontinent. Deren Geschichte und Gegenwart sind stets präsent – wiederum zum Teil bewusst, meist jedoch unbewusst. Insbesondere sind wir geprägt von der Medienwelt, die uns umgibt und die tief in unser persönliches Leben hineinreicht. Täglich sind wir in Mediennetzen eingebunden. Selbst bei diesem Verhältnis zur uns umgebenden Wirklichkeit kann man von Beziehung sprechen, auch wenn es nicht um eine zwischenmenschliche Beziehung geht. Wir setzen uns und stehen in Beziehung zur Welt, in der wir leben. Stets fragen wir uns bewusst und unbewusst: Welches Verhältnis zur Welt, in der ich lebe, zur Gegenwart und Vergangenheit habe ich? Zu den Menschen, die jetzt hier leben, die neu zugezogen sind und früher hier gelebt, vielleicht gelitten haben? Ist die Natur nur Umwelt oder auch Mitwelt für mich? Will ich die Verhältnisse um mich aktiv mitgestalten?

Das weitere, bereits angesprochene Grundverhältnis, das wesentlich für die Konstitution von Spiritualität ist, durchdringt unseren Alltag, doch selten machen wir es uns bewusst: unser *Verhältnis zur Zeit*. Zeit meint einerseits die konkrete Lebenszeit, zu der wir uns jeden Tag neu verhalten: „Als ich noch ein Kind war . . .“, „Wenn ich einmal im Beruf stehen werde . . .“, „Was ich in zehn Jahren machen will . . .“, „Wenn ich alt bin . . .“. Derlei Überlegungen, die sich jede und jeder immer wieder macht, drücken unser Verhältnis zur eigenen Biografie aus, was insbesondere im Blick auf die eigene begrenzte Lebenszeit deutlich wird. Der Tod als Ende der persönlichen Zeit bestimmt unsere Denk- und Verhaltensweise mehr als wir im Alltag zuzugeben bereit sind. Auch zum Tod stehen wir in einer gewissen Beziehung. Ferner sind Tageszeit, Wochenzeit, Jahreszeit ein ständiger Referenzpunkt unserer Lebensbezüge: Wir sind ohne Unterlass in Beziehung zur Zeit.

Aus der Sicht des christlichen Glaubens ist schließlich die *Gottesbeziehung* nicht eine Beziehung, die neben den anderen Beziehungsdimensionen steht, sondern diese wesentlich durchdringt und – im Idealfall – verändert. Die Beziehung zu Gott will die anderen Beziehungen im Leben der Menschen qualifizieren, d. h. ihnen eine neue Qualität, eine neue Ausrichtung geben. Jüdisch-christlicher Glaube kann sich

nicht in Sonntags- (oder Schabbat-)Religiosität auflösen, sondern beansprucht, ein umfassendes Gestaltungsprinzip für alle Beziehungsnetze menschlichen Lebens zu sein.

All diese Beziehungen können im obigen Sinne auch als *Haltungen* verstanden werden, was in zahlreichen Äußerungen der Lehrerinnen und Lehrer, die an der KIBOR-Spiritualitätsstudie beteiligt waren, zum Ausdruck kommt. Wenn eine Teilnehmerin berichtet, dass sie in dem Bewusstsein des In-der-Gottesbeziehung-Stehens *„in den Tag einfach geh[t] oder dass eben Gott mich begleitet, dann habe ich so das Gefühl, dass ich auch mit den Menschen anders umgehen kann.“* Die Haltung zu anderen Menschen verändert sich aus der gelebten Gottesbeziehung. Genau dies ist Ausdrucksform des Glaubens, der als Spiritualität gedeutet werden kann. Glaube ist stets Wahrnehmung der Wirklichkeit und Ausdruck in konkreter Lebensform bzw. Haltung (Altmeyer, 2006). Die Haltung als Ausdruck der inneren Beziehungskonstellation zeigt sich auch körperlich in der Beziehung zu anderen, z. B. indem Menschen anderen Menschen auf gleicher Augenhöhe begegnen oder ‚von oben herab‘, ob sie ‚hochnäsig‘ oder gelassen demütig auf andere zugehen.

Traditionell war Frömmigkeit ein Ausdruck einer bestimmten gläubigen Haltung, die nach außen sichtbar war – und bis heute ist: in Gebetshaltungen, Pilgerformen, gemeinschaftlichen Feiern. Spiritualität war – und ist – in diesen religiösen Handlungen mit ‚Frömmigkeit‘ identifizierbar. Heutige Spiritualitätsformen sind viel stärker individualisiert und plural, dennoch sind sie nicht weniger Ausdruck einer Haltung, im Idealfall einer Grundhaltung des Menschen, der in den oben beschriebenen Beziehungsdimensionen bewusst lebt. Ein Teilnehmer drückt dies als Hoffnung aus: *„Ich erhoffe es mir und wünsche es mir, dass ich bewusster lebe, dass ich [...] Beziehungen [...] für mich auch aus dem Glauben heraus gestalte.“*

2. Spiritualität als Gestaltung von Zeit

Auffällig oft haben die Teilnehmerinnen und Teilnehmer der Studie Spiritualität als Unterbrechung des Alltags charakterisiert. Es geht darum, sich *„selbst wieder zu erden und zur Ruhe zu kommen und zu sagen: So, Stop! Wo stehe ich eigentlich gerade? Wo bin ich eigentlich gerade?“* Spiritualität hat für einige mit *„Aufmerksamkeit für die Situation, in der ich gerade bin“* zu tun, ebenso mit *„Wahrnehmung und Achtsamkeit gegenüber dem Augenblick“*. Spiritualität scheint eine Art *„Grundakzeptanz“* darzustellen bzw. zu fördern gegenüber dem, *„was im Augenblick ist“*. Dasein und Präsentsein in der Gegenwart, Innehalten angesichts rascher und sich stets beschleunigender Zeitabläufe des Alltags, das Hamsterrad zum Stehen bringen – dies sind Charakteristika eines Spiritualitätsverständnisses, das Religionslehrkräften wichtig ist. Oft nennen sie auch ein Achten auf den eigenen Atem, ein sich einlassen auf die jetzige Stunde oder Minute, das Spüren einer Gegenwart, die nicht davon bestimmt ist, blitzschnell wieder zum nächsten Punkt zu hetzen.

Bei Spiritualität geht es den Beteiligten um ein Bewusstwerden des ganzen Lebensflusses, der sich in jedem Augenblick neu ereignet. Spirituelle Kompetenz meint

in diesem Zusammenhang eine Fähigkeit zur Achtsamkeit gegenüber dem Augenblick. Spiritualität wird somit als Ausstieg aus verordneten Zeitstrukturen gedeutet und gelebt, wird zur Kraftquelle, indem man selbst zur Ruhe kommt. Hier zeigt sich, dass Spiritualität in ganz besonderer Weise ein wesentliches Merkmal des subjektiven Umgangs mit Zeit darstellt. Spirituell lebende Menschen sehen sich in eine andere Wirklichkeit hineingenommen, d. h. hier nicht Flucht *heraus* aus der Alltagswirklichkeit, sondern Eingehen in eine andere Zeit-Wirklichkeit *innerhalb* des Alltagslebens.

Viele suchen Zeiten der Stille, wobei es nicht nur um eine Zeit der Geräuscharmheit, des Schweigens geht, sondern um Unterbrechung des Gewohnten. Spiritualität kann, wenn sie temporal gedeutet wird, als Unterbrechung des Alltags definiert werden (Boeve, 2012; auch Bergold & Boschki, 2014, S. 87–93). Deutlich ist dies insbesondere in Formen der ‚Auszeit‘, z. B. dem täglichen Gebet, einer Pilgerreise oder einer Kontemplation, die als Verlangsamung der Zeitabläufe gehalten wird. Exerzitien, Stillegottesdienste, einfach still dasitzen, z. B. im Garten oder Park, ein Klosteraufenthalt, aber auch die heimische Meditation oder ein meditativer Spaziergang in der Natur unterbrechen den Zeitfluss. Der Mensch sieht sich dabei ganz anders präsent: „*Ich bin jetzt völlig da, ich bin ganz da*“, sagt einer der befragten Lehrkräfte. Dabei stellt sich ein Moment der Gelassenheit und Ruhe ein, die einen neuen, anderen Umgang mit der Zeit ermöglicht. Zeit wird bewusster erlebt, die Unterbrechung ermöglicht eine neue Wahrnehmung. Spiritualität ist etwas, das „*Raum schafft, der mir Zeit gibt*.“

Wer sich mit den heutigen Zeitstrukturen analytisch beschäftigt, kann die Sehnsucht nach – wenn auch nur zeitweiligem – Aussteigen aus der Hektik des täglich verordneten Zeitflusses ohne weiteres nachvollziehen. Neben anderen hat der Zeitsoziologe Hartmut Rosa die sich immer weiter beschleunigende Lebenswelt der Menschen analysiert und festgestellt, dass die Zeitstrukturen der Gesellschaft uns im Wesentlichen vorgegeben werden und nicht mehr, oder nur noch zu einem kleinen Teil, von uns selbst bestimmt werden können (Rosa, 2012; 2013a; 2013b). Inzwischen haben wir alle ein grundlegendes Gespür für die Prozesse der Beschleunigung. Die technische Beschleunigung durch rasante Mobilität und immer schnellere Kommunikationswege bewirkt eine „soziale Beschleunigung“ (Rosa, 2013a, S. 22–45), die als Zeitknappheit und „Gegenwartsschrumpfung“ (Hermann Lübke) wahrgenommen wird. Das Lebenstempo erhöht sich fast jährlich, was an der Steigerung der Handlungs- und Erlebnisepisoden pro Zeiteinheit liegt. Insbesondere ist der Erlebnischarakter der Zeit ein wesentliches sozialanalytisches Phänomen, das als „Ereignisdispositiv“ unserer Zeit beschrieben werden kann (Schüßler, 2013, S. 85–147): „Im Ereignis-Dispositiv funktioniert die Welt wie die Benutzeroberfläche eines PCs. Nebeneinander und übereinander haben wir gleichzeitig mehrere Fenster offen, mit unterschiedlichen Inhalten, die womöglich aus sehr unterschiedlichen historischen Zeitabschnitten stammen, die Virtuelles und Reales kombinieren“ (ebd., S. 141).

Die Schnelllebigkeit, Ereignisbasierteit und Beschleunigung der Lebensverhältnisse, die, wie eingangs zitiert, auch als „Flüchtigkeit“ aller Lebensbezüge definiert

werden kann (Zygmunt Bauman), geht keineswegs spurlos am Selbstverständnis und Wohlbefinden der Menschen vorbei: „Das hat Auswirkungen auf unsere Einwohnung in der Zeit. [...] Mit jedem Ereignis ist alles anders, aber nicht zwangsläufig neu und schon gar nicht mehr besser.“ (Schüßler, 2013, S. 143) Unser Selbstbild und unser Beziehungsverhalten werden extrem durch die Zeitbezüge, die über uns herrschen, geprägt. Identität und Sozialität des Menschen sind zeitbedingt.

Angesichts dieser Analysen kann Spiritualität als Versuch gedeutet werden, eine neue Beziehung zur Zeit zu finden und Zeit bewusst zu gestalten. Die Sehnsucht nach Ruhe und Gelassenheit ist stärker denn je. Spiritualität stellt schon seit jeher eine bestimmte Gestaltung von Zeit dar: Gebetszeiten prägen den Tagesablauf, Wochenzeiten sind durch die Unterbrechung des Schabbat oder des Sonntags charakterisiert, die Jahreszeiten werden als religiöses Festjahr gestaltet, das in zyklischen Abläufen die Alltagszeit durch religiöse Feiern und heilige Tage unterbricht. Traditionelles jüdisches, christliches oder muslimisches Leben – gewiss auch das spirituelle Leben östlicher Religionen – erfolgt in geprägten Zeitrhythmen. Zeit wird zum Thema des Glaubens und des religiösen Ausdrucks. Religion stellt die Einzelnen in den Strom der Zeit, sie lässt sie nicht der Zeit passiv ausgeliefert sein. Spiritualität kann demnach als *aktive* Haltung verstanden werden, seine Zeit – Alltagszeit, Lebenszeit – im Horizont der oben erwähnten Beziehungsdimensionen zu gestalten. Der Gegensatz von *vita activa* und *vita contemplativa* ist zumindest missverständlich. Kontemplation ist *aktive* Auseinandersetzung mit den Beziehungen zu sich selbst, zu anderen, zur Welt, zur Zeit und – christlich gedeutet – zu Gott.

Im Horizont der verschiedenen Beziehungsdimensionen kann die spirituelle Gestaltung von Zeit nicht individualistisch missverstanden werden. Alle Beziehungsdimensionen gehören zusammen. Es geht nicht nur um eine ‚wellnessorientierte‘ Gestaltung der eigenen Zeit, sondern Zeit und Zeitlichkeitsverständnis im Christentum sind immer auf die anderen Menschen verwiesen. „Entsprechend ist nicht die isolierte eigene Lebenszeit die Matrix der christlichen Hoffnung, sondern immer auch und unumgänglich die Zeit der Anderen.“ (Metz, 2011, S. 28) Nicht die weltabgewandte ‚Mystik geschlossener Augen‘, sondern eine „Mystik der offenen Augen“ (Johann B. Metz) sind Kern christlicher Spiritualität: der Blick auf die anderen, meine Beziehung zu ihnen, der Blick auf die Welt, auf die Zeit, auf mich – im Horizont der Beziehung zu Gott.

3. Ist Spiritualität lehr- und lernbar – auch im Kontext Berufsschule?

Die Aussagen der Lehrkräfte, die an der Spiritualitätsstudie beteiligt waren, spricht im Blick auf die Frage, ob Spiritualität auch in Lehr-Lern-Prozessen des Religionsunterrichts, zumal an der Berufsschule, seinen Platz finden kann, eine eindeutige Sprache. Die Lehrerinnen und Lehrer wollen die Erfahrung der Spiritualität auch mit ihren Schülerinnen und Schülern teilen. Sie sind sich im Klaren darüber, dass dies nur möglich ist, wenn man sich als Lehrende eine eigene spirituelle Haltung zu eigen

gemacht hat. Diese Aufgabe hat persönlich-biografische wie auch professionstheoretische Aspekte.

Angesichts der Ergebnisse dieser Studie ist die Frage zu stellen, ob es so etwas wie eine professionelle spirituelle Kompetenz gibt. Manfred L. Pirner ist in seiner religionspädagogischen Analyse der aktuellen Lehrerverberufsforschung der Überzeugung, dass Lehrerqualität von Persönlichkeitsaspekten, von habituell und strukturell professionsorientierten Elementen sowie von speziellen Lehrerkompetenzen abhängt (Pirner, 2012a). Zu letzteren gehöre, so Pirner, auch „eine spirituelle Kompetenz, die es erlaubt, spirituelle Haltungen und Methoden *auch* im Sinne der heilsamen Selbstdistanzierung und Entlastung wahrzunehmen“ (ebd., S. 29). In der näheren Ausführung präzisiert er die dazugehörige professionelle Kompetenz als „spirituell-religionspädagogische Kompetenz“ (Pirner, 2012b): „Während spirituelle Kompetenz die Kenntnis von Prinzipien, Elementen und Methoden des geistlichen Lebens sowie den verantwortlichen Umgang mit ihnen im Hinblick auf die eigene Spiritualität meint, zielt spirituell-religionspädagogische Kompetenz darüber hinaus auf die Fähigkeit, in religionspädagogischen Settings spirituelle Elemente im Sinne ‚spiritueller Bildung‘ theologisch und pädagogisch verantwortet situations- und adressatengemäß einsetzen sowie entsprechend dazu anleiten zu können.“ (ebd., S. 119)

Hier werden die Konturen eines professionellen Umgangs mit spiritueller Bildung deutlich: Dieser setzt eine religiöse Kompetenz voraus, also nicht allein Kenntnisse in religiöser Hinsicht, sondern Erfahrung und Praxis. Dazu kommen notwendig Reflexionskompetenz, Selbstdistanzierung und vor allem die pädagogische und didaktische Sensibilität, Lernende mit Spiritualität nicht zu überfahren oder zu überfrachten.

Doch kann man Spiritualität überhaupt didaktisieren? Gibt es so etwas wie ein ‚Spiritualitätsdidaktik‘? Gottfried Bitter hat schon vor Jahren leidenschaftlich dafür plädiert, dass dies möglich, ja sogar notwendig sei (Bitter, 2004). Allerdings müssen sich die Lehrenden auch der Gefahren und Grenzen einer Didaktisierung bewusst sein. Ist letzteres der Fall, kann Spiritualität, so Bitter, im Modus der ‚Einladung‘ Gegenstand des Religionsunterrichts sein.

Bitters spiritualitätsdidaktischer Entwurf entfaltet sich von hier aus mit folgenden Grundgesten (ebd., S. 167; vgl. Bitter, 2003):

- Sich einladen lassen zu einem anderen Leben
- Einladen zur Aufmerksamkeit
- Einladen zur Sinnlichkeit
- Einladen zum Miteinander-Sprechen
- Einladen zur Erfahrung mit Jesus von Nazareth
- Einladen zum Beten und Handeln

Dem Ansatz ist anzumerken, dass er noch aus einer anderen religionspädagogischen Epoche stammt, die nicht mit einer vehementen Individualisierung und Pluralisierung der Lebensentwürfe von jungen Menschen rechnet, weshalb er kritisch-konstruktiv weiterentwickelt werden muss (dazu: Altmeyer & Theis, 2006; Boschki & Woppowa, 2006). Dennoch ist die Haltung der Einladung entscheidend. Spirituell-religionspä-

dagogische Kompetenz bedeutet in erster Linie, spirituelle Elemente im Religionsunterricht so einzubringen, dass Lernende sich angesprochen fühlen, ggf. sich auch eingeladen fühlen, die Möglichkeit einer spirituellen Lebenshaltung – zumindest partiell – für sich zu prüfen oder gar auszuprobieren (vgl. Langer & Verburg, 2007).

Eine solche professionelle Haltung kann vor allem dann fruchtbar sein, wenn spirituelles Lernen konsequent als Beziehungslernen konzipiert wird, wie zahlreiche Aussagen der teilnehmenden Lehrkräfte an der Studie belegen. Entlang der oben erwähnten grundlegenden Beziehungsdimensionen können folgende Elemente dazu hilfreich sein:

Spirituelles Lernen/spirituelle Bildung ist Sensibilisierung für die Beziehung zu sich selbst. Spirituell lernende Menschen setzen sich mit sich selbst auseinander. Alle Formen des Innehaltens, Stillwerdens, der Aufmerksamkeit für sich selbst, der Achtsamkeit für Geist und Körper (Atmung, Nahrung, Wohlergehen, Fasten, Schmerzen etc.) berühren die Beziehung zu sich selbst – und, im Idealfall, verändern sie. Sensibilisierung für die Beziehung zu sich selbst kann das Selbst-Wert-Gefühl, das Selbst-Vertrauen, die Selbst-Achtung stärken und damit die Suche nach einer eigenen Identität (als lebenslangen Prozess) vertiefen. Ziel ist es, mit sich selbst ‚befreundet‘ zu werden oder zu bleiben. Christliches Spiritualitätslernen sieht die Selbstbeziehung nicht isoliert, sondern stellt sie in den Horizont der Gottesbeziehung und der weiteren Beziehungsdimensionen.

Spirituelles Lernen/spirituelle Bildung ist Sensibilisierung für die Beziehung zu Anderen. Christliche Spiritualität ist nie nur individuell, auf den Einzelnen gerichtet; sie hat den Anderen im Blick, ist mit dem Anderen gemeinsam unterwegs. Exerzitionen (selbst Einzelexerzitionen!), gemeinschaftliche Gebete, Meditationen, liturgische Handlungen etc. sind Beziehungsereignisse. Dazu gehört wiederum an zentraler Stelle die Aufmerksamkeit, insbesondere die Aufmerksamkeit für die Eigenheiten und Bedürfnisse des Anderen.

Spirituelles Lernen/spirituelle Bildung ist Sensibilisierung für die Beziehung zur Welt, in der wir leben. Der Weg der Spiritualität verändert die Wahrnehmung der Wirklichkeit, die uns umgibt. Das gilt zunächst für die Natur. Viele Zeitgenossen machen spirituelle Erfahrungen in der Begegnung mit der Natur. Wer sie als Schöpfung verstehen lernt, tritt in Beziehung mit ihrem Schöpfer. Doch auch mit der menschlichen und von Menschen gemachten Welt stehen wir in Beziehung. Unsere Beziehung zur Kultur (auch der religiösen Tradition und Gegenwart) bewirkt Bildung im Sinne eines wechselseitigen Austausches. Zur Weltbeziehung gehört ein solides Weltwissen; im christlichen Kontext gehören elementare Kenntnisse der christlichen Weltansicht dazu. Sich der Beziehung zur Welt bewusst werden, sie eigenaktiv gestalten, die gesellschaftliche, kulturelle und historische Dimension unserer Existenz erkennen, die sozialen und politischen Implikationen wahrnehmen und integrieren –, all dies sind Stichworte auf dem Weg einer spirituellen Weltwahrnehmung und schließlich einer spirituellen Existenzweise in der Welt.

Spirituelles Lernen/spirituelle Bildung ist Sensibilisierung für die Beziehung zur Zeit. Wie oben gesehen, stehen wir alle in einer tiefen Beziehung zur Zeit, zur aktuell

messbaren und verrinnenden Zeit wie zur Lebenszeit, machen uns diese Beziehung aber nur selten bewusst. Zur Sensibilisierung für unsere Zeitbeziehung gehören Elemente wie: sich mit der je eigenen Beziehung zur Zeit auseinandersetzen, die Zeit wahrnehmen, indem wir sie unterbrechen, die Zeit einmal ‚ruhen‘ lassen, statt sie zu ‚vertreiben‘, Zeit als geschenkte Zeit wahrnehmen, feste Gebetszeiten erleben, Wochen- und Jahresrhythmen bewusst gestalten, Biografiearbeit („Lebenszeit“) betreiben und sich der eigenen begrenzten Zeit, dem Tod, stellen.

Spirituelles Lernen/spirituelle Bildung ist in all diesen Beziehungsdimensionen eine Sensibilisierung für die Beziehung zu Gott. Alle bisher angedeuteten Dimensionen spirituellen Lernens sind in der christlichen Spiritualität in die Beziehung zu Gott eingebettet. Keine dieser Bereiche kann isoliert gesehen werden, sie alle sind miteinander *verwoben* und sind *durchwoben* von der Gottesbegegnung. Wer sich auf sie einlässt, verändert seine Beziehung zu sich selbst, zu anderen Menschen, zur Welt und zur Zeit. Die Gottesbeziehung kann sich in Dankbarkeit und Geborgenheit ausdrücken, aber auch in Verzweiflung und Klage.

Eine Didaktik spirituellen Lernens sollte alle fünf Beziehungsdimensionen umfassen. Kurse für christliche Spiritualität in Aus-, Fort- und Weiterbildung von Religionslehrkräften könnten die verschiedenen Ebenen der Begegnung und Beziehung ansprechen. Damit könnten in der Planung und Durchführung von Religionsunterricht an bestimmten Stellen Elemente spirituellen Lernens auf einer oder mehreren dieser Ebenen integriert, zum Teil eingeübt bzw. in außerunterrichtlichen Aktivitäten kennen gelernt werden.

Doch auch nichtchristliche Formen der Spiritualität können, gerade im pluralen Kontext der beruflichen Schulen, in unterrichtlicher Form zum Tragen kommen. Die Erziehungswissenschaftlerin Ulrike Graf spricht von „spiritual literacy“, für die der Unterricht als „säkulare Spiritualität“ sensibilisieren kann (Graf, 2016). Spiritualität ist wie religiöse Bildung ein Teil der Bildung der gesamten Persönlichkeit des Menschen, was nicht nur für geschlossene religiöse Narrative, sondern auch in interreligiösen, interkulturellen und säkularen Situationen eine Bedeutung hat.

Spiritualität gehört zur Persönlichkeit, wie einige der befragten Lehrkräfte sagen: Sie ist etwas Intimes, sehr Persönliches, sie ist, wie Matthias Gronover in der Einleitung zu diesem Band schreibt, einerseits (theologisch gesehen) Geschenk, andererseits (professionstheoretisch gesehen) muss und kann sie entfaltet werden. Damit gehört sie zum professionellen Habitus, der professionell geschult werden kann. Die Teilnehmerinnen und Teilnehmer der Spiritualitätskurse gaben an, der Kurs habe ihre Bereitschaft gefördert, Spiritualität in den Unterricht einzubringen und ggf. mit den Schülerinnen und Schülern einzuüben. So gesehen gehört Spiritualität auch zum professionellen Kompetenzbereich, die je für sich in Lernprozessen ausgebaut werden können. Beispielsweise kann Spiritualität als Hilfe in Krisensituationen dienen, z. B. beim Tod eines Schülers oder in anderen bedrohlichen Situationen. Eine spirituelle Grundhaltung ermöglicht hier einen bestimmten Umgang für sich selbst und für die Lerngruppe, die für alle erleichternd sein kann.

Schülerinnen und Schüler wünschen sich von den Religionslehrkräften vor allem eines: Aufrichtigkeit. Sie wollen zurecht, dass die Lehrenden das, was sie lehren auch leben, dass sie ‚hinter‘ dem stehen, was sie über Religion, Glaube, Tradition, Gott in den Unterricht einbringen. Keiner will ein Abziehbild. In Schule, besonders in biografisch sensiblen Berufsschulbereich, geht es vielmehr um Positionen, Orientierung, klare Wege, mit denen sich Lernende – identifizierend und auch im Widerspruch – auseinandersetzen können. Dass junge Menschen offen sind für Formen der Spiritualität, dass sie sich partiell sogar selbst als ‚spirituell‘ bezeichnen und unverkrampft auf spirituelle Lebensformen zugehen, zeigen neuere Forschungen in den USA und in Deutschland (Streib & Hood, 2016; Streib & Keller, 2015). Oft äußert sie sich im Modus der Sehnsucht (Martin, 2005), der – vielfach noch sehr unbestimmten und vagen – Sehnsucht nach ‚Mehr als allem‘, nach Erfüllung, Geborgenheit und nach verlässlichen Beziehungen, die jenseits der Fragilität von Alltagsbeziehungen zu erhoffen sind. Deshalb ist eine Haltung der Lehrenden dienlich, die eine wertschätzende Wahrnehmung spiritueller Elemente in der Lebenswelt der Lernenden umfasst, sie sensibel aufnimmt und fördert.

Literatur

- Altmeyer, S., Boschki, R., Theis, J. & Woppowa, J. (Hrsg.) (2006). *Christliche Spiritualität lehren, lernen und leben*. Göttingen: V&R.
- Altmeyer, S. & Theis, J. (2006). Sensibilisieren und Einladen. Kommunikationstheoretische Grundlegung einer Spiritualitätsdidaktik alltäglicher Lebensformen. In S. Altmeyer, R. Boschki, J. Theis & J. Woppowa (Hrsg.), *Christliche Spiritualität lehren, lernen und leben* (S. 85–99). Göttingen: V&R.
- Bauman, Z. (2003). *Flüchtige Moderne*. Frankfurt: Suhrkamp.
- Bauman, Z. (2008). *Flüchtige Zeiten. Leben in der Ungewissheit*. Hamburg: Hamburger Edition.
- Benke, C. (2004). Was ist (christliche) Spiritualität? Begriffsdefinitionen und theoretische Grundlagen. In P. Zulehner (Hrsg.), *Spiritualität – mehr als ein Megatrend* (S. 29–43). Ostfildern: Schwabenverlag.
- Bergold, R. & Boschki, R. (2014). *Einführung in die religiöse Erwachsenenbildung*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Bitter, G. (2003). Spiritualität als Leitbild Praktischer Theologie heute. *Lebendige Seelsorge* 54, S. 292–297.
- Bitter, G. (2004). Chancen und Grenzen einer Spiritualitätsdidaktik. In T. Schreijäck (Hrsg.), *Werkstatt Zukunft. Bildung und Theologie im Horizont eschatologisch bestimmter Wirklichkeit* (S. 158–184), Freiburg: Herder.
- Boeve, L. (2012). Unterbrechung und Identität in der pluralistischen Welt von heute. Spiritualität und das offene christliche Narrativ. In R. Kunz & C. Kohli Reichenbach (Hrsg.), *Spiritualität im Diskurs. Spiritualitätsforschung in theologischer Perspektive* (S. 161–179). Zürich: Theologischer Verlag Zürich.
- Bordoni, C. (2016). *Interregnum. Beyond Liquid modernity*. Bielefeld: Transcript.
- Boschki, R. (2003). *Beziehung als Leitbegriff der Religionspädagogik. Grundlegung einer dialogisch-kreativen Religionsdidaktik*. Ostfildern: Schwabenverlag.

- Boschki, R. & Woppowa, J. (2006). Kann man Spiritualität didaktisieren? Bildungstheoretische und beziehungsorientierte Grundlegungen spiritueller Lehrens und Lernens. In S. Altmeyer, R. Boschki, J. Theis & J. Woppowa (Hrsg.) *Christliche Spiritualität lehren, lernen und leben*. (S. 67–84). Göttingen: V&R.
- Bucher, A. A. (2007). *Psychologie der Spiritualität. Handbuch*. Weinheim: Beltz.
- Eckholt, M., Siebenrock, R. A. & Wodtke-Werner, V. (Hrsg.) (2016). *Die große Sinnsuche. Ausdrucksformen und Räume heutiger Spiritualität*. Ostfildern: Matthias-Grünwald-Verlag.
- Gärtner, C. (2016). Religiöse Sinnstiftung jenseits dogmatischer Vorgaben. In M. Eckholt, R. A. Siebenrock & V. Wodtke-Werner (Hrsg.), *Die große Sinnsuche. Ausdrucksformen und Räume heutiger Spiritualität* (S. 87–100). Ostfildern: Matthias-Grünwald-Verlag.
- Graf, U. (2016). Säkulare Spiritualität – ein Thema für und in Erziehungs- und Bildungskontexten? Anmerkungen zu einer *Spiritual Literacy*. In M. Eckholt, R. A. Siebenrock & V. Wodtke-Werner (Hrsg.), *Die große Sinnsuche. Ausdrucksformen und Räume heutiger Spiritualität* (S. 221–238). Ostfildern: Matthias-Grünwald-Verlag.
- Guthoff, H. & Landweer, H. (2010). Art. Habitus. In H. J. Sandkühler (Hrsg.), *Enzyklopädie Philosophie*, Bd. 1 (S. 961–967). Hamburg: Felix Meiner Verlag.
- Hempelmann, R. (2016). Auf der Suche nach dem universalen Spirit. Spirituelle Ansätze und Suchbewegungen außerhalb der institutionalisierten christlichen Gemeinschaften. In M. Eckholt, R. A. Siebenrock & V. Wodtke-Werner (Hrsg.), *Die große Sinnsuche. Ausdrucksformen und Räume heutiger Spiritualität* (S. 123–138). Ostfildern: Matthias-Grünwald-Verlag.
- Langer, M. & Verbürg, W. (Hrsg.) (2007). *Zum Leben führen. Handbuch religionspädagogischer Spiritualität*. München: DKV.
- Liebau, E. (2014). Habitus. In Ch. Wulf & J. Zirfas (Hrsg.) (2014). *Handbuch pädagogische Anthropologie*. (S. 154–164). Heidelberg: Springer.
- Martin, A. (2005). *Sehnsucht – Anfang von allem. Dimensionen zeitgenössischer Spiritualität*. Ostfildern: Schwabenverlag.
- Metz, J. B. (2011). *Mystik der offenen Augen. Wenn Spiritualität aufbricht*. Freiburg: Herder.
- Nostra Aetate (lat./dt.), ([1965] 2005). In P. Hünermann & B. J. Hilberath (Hrsg.). *Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil, Band 1: Dokumente* (S. 355–362). Freiburg: Herder.
- Peng-Keller, S. (2010). *Einführung in die Theologie der Spiritualität*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Pirner, M. L. (2012a). Wer ist ein guter Lehrer / eine gute Lehrerin? Ergebnisse der Lehrerprofessionsforschung. In R. Burrichter et al. (Hrsg.). *Professionell Religion unterrichten. Ein Arbeitsbuch* (S. 13–32). Stuttgart: Kohlhammer.
- Pirner, M. L. (2012b). Wie religiös müssen Religionslehrkräfte sein? Zur religiösen Kompetenz, Reflexionskompetenz und spirituell-religionspädagogischen Kompetenz. In R. Burrichter et al. (Hrsg.). *Professionell Religion unterrichten. Ein Arbeitsbuch* (S. 107–125). Stuttgart: Kohlhammer.
- Polak, R. (2016). Zeitgenössische Spiritualitäten in Europa. Empirische Einblicke und praktisch-theologische Reflexionen. In M. Eckholt, R. A. Siebenrock & V. Wodtke-Werner (Hrsg.), *Die große Sinnsuche. Ausdrucksformen und Räume heutiger Spiritualität* (S. 101–122). Ostfildern: Matthias-Grünwald-Verlag.
- Rahner, K. & Vorgrimler, H. (Hrsg.) (2000). *Kleines Konzilskompendium. Sämtliche Texte des Zweiten Vatikanums* (28. Auflage). Freiburg: Herder.
- Rosa, H. (2012). *Beschleunigung. Die Veränderung der Zeitstruktur in der Moderne* (9. Auflage). Berlin: Suhrkamp.

- Rosa, H. (2013a). *Beschleunigung und Entfremdung*. Berlin: Suhrkamp.
- Rosa, H. (2013b). *Weltbeziehungen im Zeitalter der Beschleunigung. Umriss einer neuen Gesellschaftskritik* (2. Auflage). Berlin: Suhrkamp.
- Schüßler, M. (2013). *Mit Gott neu beginnen. Die Zeitdimension von Theologie und Kirche in ereignisbasierter Gesellschaft*. Stuttgart: Kohlhammer.
- Siebenrock, R. A. (2016). Die Botschaft vom Reich Gottes und die Vielfalt der Spiritualitäten. Eine fundamentaltheologische Krieriologie im Dienst der Unterscheidung der Geister. In M. Eckholt, R. A. Siebenrock & V. Wodtke-Werner (Hrsg.), *Die große Sinnsuche. Ausdrucksformen und Räume heutiger Spiritualität* (S. 59–84). Ostfildern: Matthias-Grünewald-Verlag.
- Souza, M.de, Bone, J. & Watson, J. (Hrsg.) (2016). *Spirituality across Disciplines. Research and Practice*. Heidelberg: Springer.
- Streib, H. & Hood, R. W. (Hrsg.) (2016). *Semantics and Psychology of Spirituality. A Cross-Cultural Analysis*. Heidelberg: Springer.
- Streib, H. & Keller, B. (2015). *Was bedeutet Spiritualität? Befunde, Analysen und Fallstudien aus Deutschland*. Göttingen: V&R.
- Wodtke-Werner, V. (2016). Die große Sinnsuche. Ausdruckformen und Räume heutiger Spiritualität. In M. Eckholt, R. A. Siebenrock & V. Wodtke-Werner (Hrsg.), *Die große Sinnsuche. Ausdrucksformen und Räume heutiger Spiritualität* (S. 9–17). Ostfildern: Matthias-Grünewald-Verlag.
- Wohlmuth, J. (2006). Was heißt Spiritualität? Biblische und systematische Klärungen. In S. Altmeyer, R. Boschki, J. Theis & J. Woppowa (Hrsg.), *Christliche Spiritualität lehren, lernen und leben*. (S. 43–58). Göttingen: V&R.