

Globethics Repository

The logo for Globethics, featuring the word "Globethics" in white, sans-serif font centered within a solid blue rectangular background.

Spiritualität bei Charles Taylor

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see <https://www.globethics.net>. Data and content policy of Globethics Repository see <https://repository.globethics.net/pages/policy>.

Item Type	Thesis
Authors	Sartorius, Raphael
Publisher	Raphael Sartorius
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-06-19 18:11:05
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/222758

Spiritualität bei Charles Taylor

Dimensionen, Konzepte und Anwendung

Eingereicht am Mittwoch, den 19. November 2014

von

Stud. theol. Raphael Sartorius

Sartorius@aikq.de

Diese Arbeit wurde im Rahmen der ersten theologischen Dienstprüfung der Landeskirche Württemberg an der Theologischen Fakultät der Humboldt-Universität zu Berlin eingereicht und mit „2,0/gut“ bewertet.

Die Vervielfältigung, auch in Auszügen, ist nur nach vorheriger schriftlicher Erlaubnis des Autors gestattet.

Alle Rechte beim Autor.

Inhaltsverzeichnis

Kapitel	Name	Seite
1.	Einleitung und Relevanzklärung	1
2	Ein säkulares Zeitalter: Einführung in Taylors Thesen	2
3	Methode	4
4	Exzerpt und Analyse: Relevante Stellen zur Spiritualität	5
4.1	Vorwort und Einleitung	5
4.2	Bollwerke des Glaubens	7
4.3	Die Entstehung der disziplinierten Gesellschaft	10
4.4	Die große Entbettung	12
4.5	Providenzieller Deismus	13
4.6	Das Unbehagen der Moderne	15
4.7	Das expandierende Universum des Unglaubens	16
4.8	Entwicklungslinien im 19. Jahrhundert	18
4.9	Das Zeitalter der Mobilisierung	19
4.10	Das Zeitalter der Authentizität	22
4.11	Religion heute	22
4.12	Der Immanente Rahmen	25
4.13	Dilemmata 1	25
4.14	Dilemmata 2	26
4.15	Bekehrungen	27
5	Definition: Spiritualität bei Charles Taylor	28
6	Anwendungsbeispiel: Ausblick für die Entwicklungs-zusammenarbeit	36

6.2	Schlussfolgerung	38
7.	Anhang Wortstatistik	41
8.	Literatur	43
	a. Monographien	43
	b. Lexika und Nachschlagewerke	44
	c. Zeitschriften und Artikel	45
	d. Verweise	45

1. Einleitung und Relevanzklärung

Der Terminus „Spiritualität“¹ begegnet oft: In einem kirchlichen Kontext, wie etwa dem 2012 vom Ökumenischen Rat der Kirchen veröffentlichten Papier „Together Towards Life: Mission and Evangelism in Changing Landscapes.“² In vielen Medien findet sich die Verwendung von Spiritualität in alltäglichen Zusammenhängen. Im Kontext kirchlicher Entwicklungszusammenarbeit wird mit dem Terminus gearbeitet, etwa „Rolle und Bedeutung von Religion und Spiritualität in der Entwicklungszusammenarbeit.“³ Was aber ist mit Begriff gemeint?

Kann man Spiritualität im weitesten Sinne als den Bezug auf das Transzendente bezeichnen? Hat Spiritualität Effekte auf sozialer oder politischer Ebene? Ist Spiritualität als Brücke zwischen religiösen und politischen Kontrahenten denkbar, zum Beispiel in der Entwicklungszusammenarbeit? Welche Möglichkeiten gibt es, diese schwer fassbare und trotzdem so oft erwähnte Spiritualität zu beschreiben? Charles Taylor sieht eine „Optionalität des Glaubens“⁴ - was bedeutet das für die Spiritualität? Welches Verhältnis haben Religion und Spiritualität in „Ein säkulares Zeitalter“? Was ist dieses Spirituelle, das Menschen dazu veranlasst, Schulen und Krankenhäuser zu bauen, zu Fasten, exklusive Gemeinschaften zu bilden oder andere Menschen zu bekämpfen? Fragen wie diese waren Auslöser für die vorliegende Untersuchung.

In Charles Taylors Opus Magnum „A secular Age“⁵ wird der Terminus Spiritualität auf 800 Seiten 381-mal⁶ verwendet. Dennoch fehlt eine

¹ Zur Begriffseinführung werden neue Termini bei der ersten Nennung in Anführungszeichen gesetzt.

² World Council of Churches (WCC), Commission on World Mission and Evangelism (CWME), Together Towards Life: Mission and Evangelism in Changing Landscapes, 2012. <http://www.oikoumene.org/en/resources/documents/commissions/mission-and-evangelism/together-towards-life-mission-and-evangelism-in-changing-landscapes>, (Stand 3.10.2014).

³ Holenstein, Anne-Marie, Rolle und Bedeutung von Religion und Spiritualität in der Entwicklungszusammenarbeit, dritte, durchgesehene Auflage Februar 2009. http://www.deza.admin.ch/ressources/resource_de_24892.pdf, (Stand 25.9.2014).

⁴ Vgl. Taylor, Charles, Ein säkulares Zeitalter, Suhrkamp Verlag Frankfurt am Main, 2012, S.14.

⁵ Taylor, Charles, A Secular Age, The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, and London, England, 2007.

⁶ Vgl. Ibidem; vgl. Wortstatistik im Anhang S. 41.

Definition. Der Begriff zieht sich durch das Buch, als „elephant in the room“ - und scheint unklar. Deshalb lautet die Leitfrage dieser Arbeit: Wie definiert Taylor Spiritualität?

Diese Arbeit ist in sechs Kapitel unterteilt. Nach der Einleitung werden die wichtigsten Thesen Taylors aus „Ein säkulares Zeitalter“ in Kapitel zwei konzipiert und erläutert. Dies ist wichtig, um auf Grundlage dieser Hauptthesen Taylors Spiritualitybegriff zu erarbeiten. In Kapitel drei wird die methodische Vorgehensweise erklärt. Kapitel vier zeigt die relevanten Stellen bezüglich Spiritualität auf. Relevant bedeutet in diesem Fall, dass diejenigen Stellen bearbeitet werden, an denen Taylor Ideen, Theorien und Ansichten mitteilt, die auf sein Verständnis von Spiritualität schließen lassen. Hier sollen auch die Begriffe und Konzepte, deren er sich bedient, herausgearbeitet werden. Dabei wird noch keine Definition erarbeitet, sondern die Hermeneutik Taylors im Hinblick auf Spiritualität nachgezeichnet. In Kapitel fünf wird anhand der zuvor aufgezeigten Stellen eine Definition des Taylor'schen Spiritualitybegriffs versucht. Im letzten Teil wird eine These formuliert, wie der Terminus im Bereich der Entwicklungszusammenarbeit nutzbar gemacht werden kann, um ein Beispiel für die Anwendungsmöglichkeit zu geben. Der besondere Blick auf die Entwicklungszusammenarbeit ist der Tatsache geschuldet, dass der Verfasser dieser Untersuchung im Bereich der kirchlichen Entwicklungszusammenarbeit tätig ist.

2. Ein säkulares Zeitalter: Einführung in Taylors Thesen

In den ersten Sätzen steckt Taylor für seine Ausführungen den Rahmen: Sie beziehen sich auf den nordatlantischen Teil der Welt,⁷ auf „allen Ebenen der Gesellschaft.“⁸ Taylors Feststellung, dass der Glaube an Gott im Jahr 1500 sich im Vergleich zum Jahr 2000 massiv geändert hat,⁹ mündet in der Frage: Wie kann sich eine Gesellschaft, in der es unmöglich war nicht an Gott zu glauben, zu einer Gesellschaft wandeln, in welcher der Glaube für viele Menschen nur eine Option unter anderen darstellt?¹⁰

⁷ Vgl. Taylor 2012, S. 11.

⁸ Ibidem, S.12.

⁹ Vgl. Taylor 2012, S. 32.

¹⁰ Vgl. ibidem, S. 15.

Taylors Kernthese der Säkularisierung beinhaltet drei Aspekte. Die erste Form von Säkularität¹¹ (im Weiteren „Säkularität I“ genannt) bezieht sich auf das Fehlen der Bezugnahme auf Gott in der Öffentlichkeit. Beispielsweise sei für viele öffentliche Vorschriften – hier nennt er etwa das Verbot des Wuchers¹² - zu nicht näher bestimmten „früheren Zeiten“¹³ - das Christentum die maßgebliche Bezugsgröße gewesen. Die Autorität für Normen und Prinzipien verortet Taylor heute im Bereich der Rationalität. Im Wirtschaftsleben etwa spiele Profitmaximierung, im politischen Bereich der Nutzen für möglichst viele Personen die wichtigste Rolle. Gleichzeitig stellt er fest, dass die Entleerung aller sozialen Bereiche von Religiösem der Tatsache widerspreche, dass die meisten Menschen an Gott glauben.¹⁴

Dies bezeichnet den fließenden Übergang zum zweiten Aspekt der Säkularität (Säkularität II). Das bedeutet den Rückgang religiöser Praxis – etwa, dass weniger Menschen eine Kirche besuchen.¹⁵ Eindeutig konstatiert Taylor dies für Westeuropa. Er merkt außerdem an, dass dieser zweite Aspekt in der öffentlichen Wahrnehmung häufig als das Argument der Säkularisierung angeführt wird.

Unter Säkularität III versteht Taylor, was als „Optionalität des Glaubens“ bezeichnet werden könnte. Der Glaube an Gott stellt in der Gegenwart eine unter mehreren Optionen der Lebensdeutung dar und keine Grundbedingung.¹⁶ Säkularität III hängt mit These I und II zusammen, stellt aber für den Autor die wichtigste und deshalb zu untersuchende Entwicklung dar. Sie kulminiert in der eingangs erwähnten Frage, wie sich der Glaube in der Zeit von 1500 bis 2000 nach Christus so stark wandeln konnte. Der Mensch im Mittelalter lebte in einer „verzauberten Welt (...) der Geister, der Dämonen und der moralischen Kräfte“¹⁷ und hat eine Wandlung hin zum Subjekt in einer auf Vernunft basierenden Moderne vollzogen. Taylor will in

¹¹ Vgl. Taylor 2012, 13ff.

¹² Ibidem, S.13.

¹³ Ibidem.

¹⁴ Vgl. ibidem, S.14.

¹⁵ Vgl. ibidem.

¹⁶ Vgl. ibidem, S. 14 ff.

¹⁷ Taylor 2012, S.17.

dieser Bedeutung die gegenwärtige „Bedingung des Glaubens“¹⁸ untersuchen, oder „die Bedingungen der Erfahrung des Spirituellen (...) artikulieren.“¹⁹ Hier knüpft die Untersuchung dieser Arbeit an. Taylor verwendet den Begriff Spiritualität in seinem Buch durchgehend – ohne ihn näher zu definieren. Vielmehr ziehen sich Postulate und Beobachtungen durch das Werk, die auf eine kohärente Verwendung des Begriffs hin untersucht werden sollen.

3. Methode

Grundlage ist neben der deutschen die englische Version des Buches.²⁰ Das liegt an den exegetischen Grundlagen und dem Ziel, mögliche Übersetzungsfehler herauszufinden. Zudem ist zu erforschen, inwiefern das englische „Spirituality“ mit dem deutschen Spiritualität übersetzt werden kann und welche Konsequenzen sich aus der Erkenntnis ergeben würden. Ziel ist zunächst, in einer Wortfeldanalyse alle Buchstellen ausfindig zu machen, an denen eine Form von Spirituality verwandt wird. Dabei wird, jeweils für jedes Kapitel einzeln, zuerst nach dem Begriff Spirituality gesucht, dann nach „Spiritual“. Das Vorkommen pro Seite und Begriff sowie die absolute Zahl pro Kapitel wird notiert.²¹ Die absolute Zahl dieses Ergebnisses wird zur Kontrolle mit den zwei vorhergehenden Suchschritten abgeglichen. Mit Hilfe dieser quantitativen Erhebung soll neben der Verwendungshäufigkeit der Begriffe sichergestellt werden, dass der Begriff an keiner Stelle übersehen wird und somit für die inhaltliche Bestimmung, die qualitativer Art sein wird, alle relevanten Stellen zur Verfügung stehen. Die Wortfunde der englischen Version werden mit ihrem Pendant in der deutschen Version abgeglichen. Darüber hinaus wurde in Wortfeldern gelesen, um herauszufinden, wo der Terminus nicht explizit verwendet wird. Die Namen der Kapitel der Arbeit entsprechen denjenigen von „Ein säkulares Zeitalter.“

Die Suche ergab die 381-malige Verwendung von Spirituality in den erwähnten Formen.²² Auffallend ist, dass das Wort lediglich in zwei Kapiteln

¹⁸ Taylor 2012, S.14.

¹⁹ Ibidem, S.16

²⁰ Vgl. Taylor, 2007.

²¹ Vgl. Wortstatistik im Anhang, S. 41.

²² Ibidem.

nicht vorkommt. Jedes andere Kapitel verfügt über Nennungen der Wurzel in irgendeiner Form. Am häufigsten kommt Spirituality im Kapitel „14. Religion Today“ mit insgesamt 71 Nennungen vor. Die häufige Verwendung des Begriffs unterstreicht die Notwendigkeit, einer Definition von Spiritualität nach Taylor. Im weiteren Verlauf werden die erwähnten englischen Stellen und deren Kapitel, die für eine Definition ergiebig sind, in der deutschen Version untersucht. Die englische Urversion wird zur Überprüfung herangezogen, um die Dimensionen der verschiedenen Konnotationen von Spirituality und Spiritualität zu erfassen.

4. Exzerpt und Analyse: Relevante Stellen zur Spiritualität

4.1 Vorwort und Einleitung²³

Kurz nach der Erläuterung seiner Thesen beschreibt Taylor eine wesentliche Bedingung für das Verständnis für und zugleich eine Abhängigkeit von Säkularität: den Verstehenskontext menschlicher Erfahrung. „Mit »Verstehenskontext« meine ich hier sowohl Dinge, die wahrscheinlich von beinahe jedem ausdrücklich formuliert worden sind (wie zum Beispiel die Vielzahl der Optionen), als auch einige Dinge, die den impliziten, weitgehend unscharfen Hintergrund dieser Erfahrung und dieses Strebens bilden - das »Vorontologische«, um mit Heidegger zu sprechen.“²⁴ Ob ein Zeitalter säkular ist oder nicht, ist für Taylor wesentlich an die „Bedingung der Erfahrung des Spirituellen“ geknüpft“²⁵. Damit lässt sich für diese Untersuchung festhalten, dass die Adjektive „moralisch“, „spirituell“ und „religiös“ für den Autor miteinander verknüpft sind. Wie und auf welchen Ebenen geht hieraus nicht hervor, jedoch, dass die Erfahrung von Spiritualität eine Grundlage für das Kriterium der Säkularität III ist.

Weiter wird die Schwierigkeit beschrieben, die Bedingung der Erfahrung des Spirituellen zu artikulieren.²⁶ Auf den folgenden Seiten versucht Taylor dies in Form von literarischen Beispielen solcher Erfahrungen. Er beschreibt einen Fixpunkt im menschlichen Leben – das er hier als einen moralisch-

²³ Soweit nicht anders gekennzeichnet, beziehen sich die Angaben in diesem Kapitel auf die deutsche Version des Buches, Taylor 2012.

²⁴ Taylor 2012, S. 16.

²⁵ Ibidem.

²⁶ Taylor 2012, S. 16.

spirituellen Raum deutet²⁷ - welchem er den Namen „Fülle“²⁸ gibt. Woher diese Schöpfung kommt bleibt offen, sie erinnert jedoch an Johannes 10.10, „(...) that they may have life, and have it to the full“²⁹ Die Erfahrungen helfen, den Ort der Fülle zu bestimmen.³⁰ Die Instanz, die das Gefühl der Fülle verschafft, ist in dieser vagen Bestimmung nicht auf Gott begrenzt, sondern kann etwa Natur oder innere Triebe, Kraft und Gestaltungsdrang mit einschließen – Spiritualität wird nicht nur einem christlichen Kontext zugesprochen.³¹ Dieser Ort der Fülle kann auch negativ existieren und sich durch das Gefühl der Unerreichbarkeit äußern.³² Viele Menschen bewegen sich nach Taylor zwischen diesen beiden Polen.³³ Taylor setzt für Gläubige, die das Gefühl erfahren, dass diese Fülle zu ihnen kommt, die „Fülle“ mit Gott gleich.³⁴ Fülle hängt mit einer „Erfahrung“³⁵ zusammen. Der in der englischen Version verwandte Begriff „fullness“ birgt eine emotionale Konnotation, die im deutschen weniger stark ist.³⁶ Für nichtreligiöse Menschen der Neuzeit liegt die Kraft, zur Fülle zu gelangen, im Inneren.³⁷ Die Fülle ist für Taylor das Gegenteil von Ausgestoßensein³⁸ – gleichzeitig ist sie optional, weil sie verschiedene Formen annehmen kann und so Zweifel über das richtige spirituelle Leben auslöst.³⁹ Vorsichtig ausgedrückt steht die „Fülle“ zu Spiritualität im Verhältnis eines Fixpunktes oder einer Orientierungshilfe. Weiter kann das Moralisch-Spirituelle beim Rezipienten in seiner Subjektivität einen gleichen phänomenologischen Rang einnehmen wie materielle Gegenstände.⁴⁰ Festzuhalten wäre insofern, dass Taylor in der

²⁷ Taylor 2012, S. 16.

²⁸ Ibidem, S. 18.

²⁹ The Bible, New International Version, John 10.10, <http://bibleserver.com/text/NIV/John10>, (Stand 28.10.2014).

³⁰ Taylor 2012, S.20.

³¹ Vgl. ibidem.

³² Vgl. ibidem ff.

³³ Ibidem, S. 21.

³⁴ Vgl. ibidem, S. 24.

³⁵ Vgl. ibidem, S. 28.

³⁶ Vgl. „fullness“ in: Soanes, Catherine; Angus, Stevenson, The Oxford Dictionary of English, Second Edition Revised, Oxford University Press 2009, Kindle Edition, 2010.

³⁷ Vgl. Taylor 2012, S. 24.

³⁸ Vgl. ibidem S. 28.

³⁹ Vgl. ibidem S. 29.

⁴⁰ Vgl. Taylor 2012, S. 30.

Einleitung Spiritualität als eine Größe beschreibt, die sich linear zwischen den beiden Polen negativer und positiver Fülle bewegt.

4.2 Teil I: Reformwerk – 1 Bollwerke des Glaubens

In diesem vergleichsweise umfangreichen Kapitel, das mit 39 Wortnennungen⁴¹ von Spiritualität die zweithäufigste Nennung aufweist, lassen sich Taylors Ausführungen über Spiritualität in eine historische, eine gesellschaftliche und politische sowie in die Dimension der Zeit einteilen. Das Verständnis des Begriffs „Politik“ verlangt eine kurze Erläuterung. Da sich Taylor in diesem Kapitel auf einen großen Zeitraum bezieht, welcher politische Ideen der Antike, weite Teile des Mittelalters, der Renaissance sowie der Aufklärung bis hin zur Moderne einbezieht, ist an dieser Stelle eine universelle Politikdefinition unmöglich. Das Politikverständnis, etwa der griechischen Polis oder eines Thomas Hobbes, sind nicht miteinander vereinbar. Deshalb soll, wenn in dieser Arbeit von „Politik“ die Rede ist, ein weites, besonders Politik und Religion erläuterndes Verständnis zu Grunde gelegt werden: Politik als Theorie und Praxis eines des Gemeinwesen betreffenden Handelns mit Öffentlichkeitscharakter, sei es auf eine gesellschaftliche Gruppe oder den Staat bezogen. Damit bezieht sich in einem religiösen Kontext die Erkenntnis immer auf die empirisch fassbare Größe einer Religion, nicht auf persönliche Frömmigkeit.⁴² Ein möglicher Religionsbegriff wird in Kapitel 4.8 erwähnt.

Auf einer historischen Ebene bringt Taylor den Wandel der Bedeutung von „Fülle“ auf den Punkt: Während sich spirituelle und moralische Bestrebungen lange Zeit ausschließlich auf Gott bezogen haben, sei es heute möglich, dies mit verschiedenen Quellen in Verbindung zu bringen. Auch mit Quellen, die die Existenz Gottes verneinen.⁴³ Die Frage drängt sich auf, inwiefern unter diesen Bedingungen noch von Spiritualität zu sprechen ist, da der Terminus historisch-christlich geprägt ist und Gott im Zentrum hat. Taylors Antwort darauf ist die Option des ausgrenzenden oder selbstgenügsamen

⁴¹ Vgl. Wortstatistik im Anhang, S. 41.

⁴² Vgl. Betz, Hans Dieter; Browning, Don S; Janowski, Bernd (et al.), *Religion in Geschichte und Gegenwart*⁴, Band 2, Mohr Siebeck, 2003, ungekürzte Studienausgabe, 2008, S. 1453.

⁴³ Vgl. Taylor 2012, S. 52 & 53.

Humanismus, der jede Form von Transzendenzbezug verneint.⁴⁴ Zusammengefasst hängt das mit der neuen Auffassung des Ichs zusammen: nicht mehr porös und dem Reich der Geister ausgeliefert, sondern abgepuffert, post-aufklärerisch mit Vertrauen in die eigenen sittlichen Gestaltungskräfte und ausgestattet mit einem neuen „Sensorium für das Ich im Kosmos“⁴⁵ - viel selbstbewusster und unabhängiger. Dennoch muss „der moderne Humanismus (...) einen Ersatz für die Agape hervorbringen“⁴⁶. Taylors Erklärung, was denn das Agape-Substitut ist, sowie eine präzise Erläuterung über das Konzept der Spiritualität ohne Gott folgt in Kapitel 4.5. Weiter wird eine neue Kategorie für das Spirituelle eingeführt. Durch den Prozess der „Entzauberung“⁴⁷, der explizit als Antonym für den Weber'schen Terminus der Verzauberung als Ausdruck für eine Welt ohne Geisterglauben verwandt wird, ist der Ort des „spirituellen Elans“⁴⁸ in der Moderne das menschliche Bewusstsein, der menschliche Geist, das menschliche Innere - eine gänzlich immanente Spiritualität.⁴⁹ In der Geschichte wurden segnende Effekte außer in Gott oder in den Heiligen durchaus in Gegenständen verortet, etwa in Reliquien, denen das segensreiche Wirken der Heiligen zugesprochen wurde⁵⁰ und deren Einnahme, etwa das Blut eines Märtyrers, als Medizin für Körper und Geist galt.⁵¹ Hier ist festzuhalten, dass Menschen der Meinung waren, das Spirituelle beeinflussen zu können und vom Spirituellen beeinflusst zu werden, was Taylor als porös bezeichnet. Der verbreitete Glaube, etwa durch Absolution auch von körperlichen Beschwerden geheilt zu werden, zeige neben der Verbindung von Sünde und Krankheit, dass die in der Moderne existierende Grenze zwischen den Bereichen der Physik und dem Spirituellen so nicht existierte.⁵² Es herrschte die Überzeugung, dass spirituelle Kräfte auf den Einzelnen als auch auf die Gesellschaft wirken – so können diese auch von der Gesellschaft abgewehrt werden.⁵³ Hier führt

⁴⁴ Vgl. Taylor 2012, S. 41.

⁴⁵ Vgl. *ibidem*, S. 54.

⁴⁶ *Ibidem*, S. 55.

⁴⁷ *Ibidem*, S. 52.

⁴⁸ *Ibidem*, S. 59.

⁴⁹ Vgl. *ibidem*.

⁵⁰ Vgl. *ibidem*, S. 63.

⁵¹ Vgl. Taylor 2012, S. 75.

⁵² Vgl. *ibidem*, S. 75.

⁵³ Vgl. *ibidem*, S. 79

Taylor eine politische Dimension des Spirituellen ein, die zugleich über deren Wirkweise und -macht spricht.

Weiter mit der Charakterisierung, die sich im gesellschaftlich-politischen Bereich bewegt: Spiritualität wird im polaren Spannungsfeld spirituell-irdisch verortet. Taylor gibt als Beispiel die Funktion des Karnevals an, der als Gegenstruktur zur Ökonomie von Staat und Kirche antrete, als Komplementär,⁵⁴ in dem Sakrales und Profanes vermischt würden.⁵⁵ Diese Notwendigkeit eines gelegentlichen Eintauchens einer Struktur in ihre Verneinung sei notwendig,⁵⁶ weil sonst „Starrheit (...) Atrophie der sozialen Kohäsion, Blindheit und letzten Endes vielleicht Selbstzerstörung“⁵⁷ drohten. Aus diesem unverhohlenen Lob der katholischen Tradition lässt sich neben Kritik an der protestantischen Tradition, verbunden mit der Drohung dessen Selbstzerstörung, die Wichtigkeit einer Antistruktur aus spirituellem Kontext feststellen.⁵⁸ Die Akzeptanz für diese Gegenstruktur im öffentlichen Raum sieht Taylor als im Niedergang befindlich, was für ihn auf eine totalitäre Vorstellung hinausläuft.⁵⁹ Damit sind weitere Beispiele gegeben, an denen sich die politische und die spirituelle Sphäre vermischen.

Zusätzlich wird ein bisher unerwählter Aspekt von Spiritualität eingeführt, die Dimension der Zeit. Taylor verwendet Zeit als transitiven Begriff und bezieht sich auf eine „höhere“ und „niedere“ Zeit.⁶⁰ Diese Kategorisierung nach Platon behauptet, dass das tatsächliche und vollständige Sein außerhalb der Zeit liege – Zeit ist lediglich flexibles Bild der Ewigkeit.⁶¹ In monastischer Tradition wird in „säkulare Zeit“, die Zeit der Welt,⁶² im Gegensatz zur Zeit „in der Religion“ unterschieden, analog dazu „temporal“ und „spirituell“, um normale Zeit und Ewigkeit voneinander zu trennen. Die höhere Zeit ordne die säkulare Zeit.⁶³ Daraus wird in der lateinischen Kirche des Mittelalters eine neue Zeitlichkeit. Zwischen der

⁵⁴ Vgl. Taylor 2012, S. 92.

⁵⁵ Vgl. *ibidem*, S. 152.

⁵⁶ Vgl. *ibidem*, S. 93.

⁵⁷ *Ibidem*, S. 93.

⁵⁸ Vgl. *ibidem*.

⁵⁹ *Ibidem*, S. 94

⁶⁰ Taylor 2012, S. 101f.

⁶¹ Taylor 2012, S.102.

⁶² Vgl. *ibidem*, S. 336 „säkular“ bedeutet „zum Zeitalter gehörig“.

⁶³ *Ibidem*, S. 101.

weltlichen Existenz und derjenigen Gottes wird ein neuer Zeitbereich eingeschoben. Das ist die Zeit, in der die Seelen nach ihrer auf den Tod folgenden Verurteilung ausharren, ein Ort der Läuterung, das Purgatorium. Dies habe eine neue Art der Solidarität - wieder wird der Raum des Politischen betreten - hervorgebracht, die eigentlich als eine „spirituelle Solidarität“ zu bezeichnen ist, nämlich die Fürbitte für die Seelen in diesem Zwischenbereich. Der Glaube, dass sich die Fürsprache der Heiligen auf die dortige Existenz der Seelen auswirke, war im Mittelalter weit verbreitet. Ebenso konnten die Lebenden die Toten durch Ablasszahlungen unterstützen. Diese neue „spirituelle Fürbitte“ gehe mit einer Individualisierung einher, wie sich in den genannten Beispielen erkennen lässt - ein Vorbote der Moderne.⁶⁴ Diese ausgelöste Entwicklung mündet letztendlich mit Luthers Rechtfertigungslehre in der Reformation.⁶⁵ Mit den oben erwähnten spirituellen Konsequenzen für die Ebene der Gesellschaft ist auch die Ebene des Individuums zu nennen – auf beiden Ebene muss das Leben diszipliniert werden. Mit dem aufkommenden Puritanismus ist außerdem von einer dritten Ebene zu sprechen, der Ebene der Disziplinierung des eigenen Charakters gegenüber Gott.⁶⁶ Hier vermischen sich die Sphäre des Politischen und des Spirituellen beispielhaft. Dass es sich dabei eindeutig um spirituelle Ebenen handelt, geht aus der englischen Urversion hervor - in der deutschen Übersetzung wurde das markante Wort Spirituality schlicht ausgelassen.⁶⁷

4.3 Die Entstehung der disziplinierten Gesellschaft

In diesem Kapitel gibt es weniger neue Bausteine zur Definition von Spiritualität. Wichtig ist jedoch darauf hinzuweisen, dass mit dem Begriff der „haecceitas“ von Duns Scotus das Erfassen des Individuellen auch in der Metaphysik, hier als Nuance franziskanischer Spiritualität, angekommen ist.⁶⁸ Er behauptete, nicht Gott sei Gegenstand der Metaphysik, sondern das Seiende⁶⁹ - auch auf der Ebene der Spiritualität ein wichtiger Schritt hin zu

⁶⁴ Taylor 2012, S. 125f.

⁶⁵ Vgl. ibidem, S. 135.

⁶⁶ Vgl. ibidem, S. 149.

⁶⁷ Vgl. ibidem, S. 149 (dt.) und Taylor 2007, S. 83 (engl.).

⁶⁸ Vgl. RGG4 2008, Bd. 2, S. 1017ff.

⁶⁹ Vgl. ibidem.

einer Kultur des Individuums.⁷⁰ So macht Taylor mit Calvin die Feststellung, dass spirituelle Gesundung und Rettung der bürgerlichen Ordnung zusammenpassen⁷¹ und zeigt auf, wie politische und spirituelle Motivation ineinander greifen und wirken. Als Beispiel nennt Taylor auf der gleichen Seite Calvins Wirken in Genf. In dessen „Les Ordonnances ecclésiastique de l'église de Genève“ waren Regeln zur Kirchen- und Sittenzucht festgehalten, die von staatlichen Behörden als Konkurrenz empfunden wurden.⁷² Calvin versuchte mit Hilfe weltlicher Macht⁷³ die Gottesfürchtigen herrschen zu lassen und die Unverbesserlichen zu kontrollieren.⁷⁴ Etwa zeitgleich entwickelt auf katholischer Seite Ignatius von Loyola mit seinen „Ejercicios espirituales“⁷⁵ eine Methode, das geistige Selbst zu ordnen. Einerseits zur Gottgefälligkeit, andererseits zur Eingliederung in den Jesuitenorden.⁷⁶ Zum „Zweck, daß (sic!) man sich selbst überwinde und sein Leben ordne, ohne sich dabei durch irgendeine Neigung, die ungeordnet wäre, bestimmen zulassen.“⁷⁷ Die Selbstdisziplinierung erreiche auf spiritueller Ebene im Zusammenhang mit der Staatsführung ihren Höhepunkt im protestantischen Preußen, beschieden durch eine außerordentliche Leistungsfähigkeit, die im Pietismus gründe.⁷⁸ Das verleiht Spiritualität etwas vom Charakter eines Werkzeuges. So beschreibt Foucault die Pastoralmacht als Beziehung zwischen Hirte und Herde. Durch Techniken wie Analyse und Reflexion des Selbst, etwa Beichte, formen sich die Individuen zu Subjekten. Dadurch entsteht eine Einheit, die transzendente und weltliche Macht vereint – etwa in der Person eines Hirten, eines Königs oder einem Kreis Regierender. Den historischen Ursprung der Pastoralmacht verortet Foucault zunächst in den alten Reichen der heutigen arabischen Welt, wo sie ihren Weg über das Judentum ins Christentum gefunden haben und schließlich säkularisiert

⁷⁰ Vgl. Taylor 2012, S. 167.

⁷¹ Vgl. ibidem, S. 188.

⁷² Vgl. RGG4 2008, Bd. 2, S. 20ff.

⁷³ Vgl. Taylor 2012, S. 188.

⁷⁴ Vgl. ibidem, S. 187.

⁷⁵ Vgl. RGG4 2008, Bd. 4, S. 33ff.

⁷⁶ Vgl. Taylor 2012, S. 192.

⁷⁷ Feder, Alfred, Ignatius von Loyola Geistliche Übungen, Verlagsanstalt vorm. G. J. Manz, Buch- und Kunstdruckerei A.-G., München-Regensburg, 1922, S. 31.

⁷⁸ Taylor 2012, S. 196.

worden seien.⁷⁹

Dieses beschriebene Ordnen bezeichnet Taylor als „die Ordnung der Frömmigkeit“⁸⁰, wobei Frömmigkeit die Übersetzung des englischen „piety“ ist.⁸¹ Das stellt die Frage nach dem Verhältnis der Begriffe Frömmigkeit und Spiritualität. Für Zimmerlings Verständnis von Spiritualität sind Lebensgestaltung und Frömmigkeit im Glauben vereint.⁸² Möglicherweise hat sich auch durch die Übersetzung an dieser Stelle ein Fehler eingeschlichen, wie dies auch an anderer Stelle⁸³ aufgetreten ist. Fest steht jedoch durch die Verwendung Taylors die semantische Nähe der Begriffe.

4.4 Die große Entbettung

Neu in diesem Kapitel ist die Bezeichnung von Prinzipien, etwa denen der achsenzeitlichen Spiritualität, ein Terminus Jaspers.⁸⁴ Damit meint Taylor das Jahrtausend vor dem Jahr Null, in dem mehrere Religionen (etwa Hinduismus, Buddhismus und Judentum) entstanden sind, die in den Dimensionen der sozialen Ordnung, Betrachtung des Kosmos und menschlichem Heil einen Bruch mit den bis dato vorherrschenden Religionen darstellen würden, weil sie die Welt als ein aus Individuen bestehendes Gebilde wahrnehmen würden.⁸⁵ Dieses Element des Bruches sieht er als Vorbote für die Individualisierung der Moderne⁸⁶ und damit auch einer individualisierten Spiritualität. Die Komplementarität zwischen spirituell und weltlich, von Ordnung und Chaos, aus deren Spannung sie zehrt, wird parallel aufgelöst.⁸⁷ Taylor nimmt das in Kapitel 4.2 erwähnte Karnevalsmotiv wieder auf. Hier stellt er spirituell im Gegensatz zu weltlich als ein positives,

⁷⁹ Foucault, Michel, Für eine Kritik der politischen Vernunft, in: *Lettre International 1* (1988), Druckhaus Frankfurt a.M. GmbH, 1988, S. 58-66.

⁸⁰ Taylor 2012, S. 185.

⁸¹ Vgl. Taylor 2007, S. 105.

⁸² Zimmerling, Peter, *Evangelische Spiritualität, Wurzeln und Zugänge*, Vandenhoeck und Rupprecht, Göttingen, 2003, S. 15.

⁸³ Vgl. etwa die Übersetzung „Religiosität“ in Taylor 2012, S. 249 (dt. Vers.) von „Spirituality“ in Taylor 2007, S. 144 (engl. Ver.).

⁸⁴ Vgl. Taylor 2012, S. 267.

⁸⁵ Vgl. *ibidem*, S. 260ff.

⁸⁶ Vgl. *ibidem* S. 267.

⁸⁷ Vgl. *ibidem* S. 268.

ordnendes Prinzip auf. Taylor scheint die Weber'sche These von Ursache und Wirkung protestantischer Ethik und Kapitalismus aufzunehmen. Auf diesem Hintergrund sieht er Spiritualität als eine unabhängige Variable zum Verständnis der Wirklichkeit. Er verstößt eine rein objektivistische Form der Beobachtung, weil diese die Existenz spiritueller Motive nicht ernst nehmen und dadurch die Reziprozität beider völlig vernachlässigt: (spirituelle) Selbstbilder formen bestimmte Praktiken und umgekehrt.⁸⁸ Das ist bereits eine implizite Spitze gegen den Religionsbegriff von Durkheim, wie in Kapitel 4.8 expliziert wird. Ohne Spiritualität genau definiert zu haben, verwendet ihn Taylor als Kategorie – das lässt auf eine für Taylor geprägte Begrifflichkeit schließen. Weiter scheint Weber im Hintergrund zu stehen: Die achsenzeitlichen Religionen bei Taylor sind dieselben, die Weber unter wirtschaftsethischen Gesichtspunkten untersucht, nämlich Hinduismus, Buddhismus und Judentum.⁸⁹

4.5 Providenzieller Deismus

Hier wird er Versuch unternommen, die bereits am Anfang des Buches aufgeworfene Frage (vgl. Kapitel 4.2) zu klären: Wie funktioniert Spiritualität ohne Gott?⁹⁰ Taylor verwendet die Begriffe „moralisch-spirituelle Ressourcen“ synonym und „moralische Fülle“ überschneidend mit Spiritualität.⁹¹ Daraus schöpft der Mensch eine ordnende Kraft. Wie kann er diese Kraft, als Ersatz für die christliche Agape aus einem immanenten Rahmen schöpfen? Die „Subtraktionsgeschichte“, dass nach dem Ablegen der metaphysischen und religiösen Überzeugungen die bereits existierende menschliche Motivation zu Tage kommt, wird verworfen,⁹² weil die den ausgrenzenden Humanismus konstituierende moralische Motivation im menschlichen Inneren zusammengesetzt sei – und nicht der Überrest eines

⁸⁸ Vgl. Taylor 2012, S. 269ff.

⁸⁹ Vgl. Weber, Max, *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, Band 3, *Das Antike Judentum, Die Wirtschaftsethik der Weltreligionen*, Verlag von J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen, 1921 und vgl. *ibidem* Weber 1920, Bd.2 sowie Taylor 2012, S. 260ff.

⁹⁰ Vgl. Taylor 2012, S. 418.

⁹¹ Vgl. Taylor 2007, S. 244 (engl.).

⁹² Vgl. Taylor 2012, S. 420.

größeren Konstruktes.⁹³ Die christliche Agape charakterisiert sich unter anderem durch die Überschreitung jeglicher Solidarität im positiven Sinne. Als Beispiel wird der barmherzige Samariter genannt, der half, ohne mit jenem Menschen verbunden zu sein. Auch genannt sei in theologisch-eschatologischer Perspektive Jesu Tod, weder durch Solidarität noch Gemeinschaft motiviert, sondern deren Grenzen überschreitend. Im ausgrenzenden Humanismus entdeckt Taylor die Agape, nun im Rahmen der Rationalität, teilweise wieder: Die moralpsychologische Konstitution sei derartig, dass die menschliche Fähigkeit zum Altruismus, wenn nicht verhindert, zum Vorschein kommt. So kann der Mensch die Kraft zur Gestaltung individuellen und kollektiven Lebens in der Immanenz finden.⁹⁴ Mittels vier Wegen erklärt Taylor, durch was Gott im Konzept des ausgrenzenden Humanismus substituiert worden ist. Erstens nennt er die „Kräfte der distanzierten instrumentellen Vernunft, deren leidenschaftslose Unpersönlichkeit als ausreichend für die allgemeine Wohltätigkeit erachtet wurde.“⁹⁵ Die fehlende barmherzige, göttliche Providenz wurde durch die distanzierte Vernunft ersetzt, die den Menschen aus seiner auf sich selbst gerichteten Enge befreit und ihn damit den Blick aufs Ganze richten lässt, wodurch er zu einem gütigen Menschen wird.⁹⁶ Zweitens führt der Weg über Kants reinen universellen Willen, vor dem der Mensch Ehrfurcht empfindet und der ihn dazu bewegt, nach einem allgemeinen Gesetz zu handeln. Der dritte Weg ist das Empfinden des Mitgefühls, dessen Quelle in den Tiefen der emotionalen menschlichen Konstitution verortet wird, wo es noch den Reflexen vorangestellt ist: „Tel est le pur mouvement de la nature, antérieur à toute réflexion; elle est la force de la pitié naturelle (...).“⁹⁷ Die Rousseau'sche Definition von Mitleid, pitié, ohne Transzendenzbezug, habe dem Mitgefühl des ausgrenzenden Humanismus den Weg bereitet.⁹⁸ Als vierter Weg wird Feuerbachs These angeführt, die Gott zugeschriebenen

⁹³ Vgl. Taylor 2012, S. 430f.

⁹⁴ Vgl. Taylor 2012, S. 421 ff.

⁹⁵ Ibidem, S. 427.

⁹⁶ Vgl. ibidem, S. 427

⁹⁷ Rousseau, Jean-Jacques, Über den Ursprung der Ungleichheit der Menschen/Discours sur l'origine de l'inégalité parmi les hommes, Hgg. von Kurt Weigand, Felix Meiner Verlag Hamburg, 1995⁵, S. 170.

⁹⁸ Vgl. Taylor 2012, S.429.

Fähigkeiten seien nichts als die Projektion menschlicher Eigenschaften auf Gott.⁹⁹ Alle Punkte bezeichnet Taylor als „Gefühle“ oder „Emotionen“, was in seiner Beschreibung hin zur Anthropozentrik und zu mehr Betonung der moralischen Empfindungen, Moral als das Gesetz, das die Menschen bindet,¹⁰⁰ führt. Diese Erfahrungen existieren auch für religiöse Menschen. Aus solchen Erfahrungen heraus, ob religiös verstanden oder nicht, würden moralische Urteile resultieren, die wiederum die Motivation für politische Gestaltung und Transformation sein können. Nach diesem Verständnis wurde das menschliche Streben in die Immanenz verlagert und Gott als Fixpunkt der Spiritualität durch die vier Punkte ausgetauscht. Von Spiritualität ohne Gott wird also auf einer funktionalistischen Ebene gesprochen. Damit erklärt Taylor unzureichend, weshalb oder aus welcher Motivation heraus dies geschieht. Dem Aufheben der geistlichen und spirituellen Sphäre misst Taylor totalitäre Tendenzen bei, weil sie das Säkulum – vorher als Alternative zur Welt - nicht mehr duldet und den persönlichen und sozialen Raum ausfüllt.¹⁰¹ In diesen Ausführungen fällt die starke politische Dimension auf.

4.6 Das Unbehagen der Moderne

Seit dem ausgehenden 18. Jahrhundert gebe es mehr Möglichkeiten als die Wahl zwischen „Glauben“ und „Unglauben“. Eine Dynamik, vergleichbar mit dem Effekt einer Nova, habe eingesetzt, die ganze Gesellschaft ergriffen und eine Vielfalt von moralischen sowie spirituellen Optionen hervorgebracht.¹⁰² Dieser spirituelle Pluralismus, der einem Wettbewerb gleicht, erinnert an die *Conditio* der Optionalität wie in der These der Säkularität III und der in Kapitel 4.2 erwähnten Optionalität der Fülle des Glaubens. Mit dem Unterschied, dass sie von einer Möglichkeit zu einem Massenphänomen geworden ist. Diese Veränderung der Form der Spiritualität bringe einen Wechsel ihrer Lokalisation, weg von Institutionen wie etwa der Kirche.¹⁰³ Im spirituellen Pluralismus wurzelt die Suche nach einer solchen Alternative, die über den beschriebenen Dualismus hinausgehe. Taylor

⁹⁹ Vgl. Taylor, S. 428ff.

¹⁰⁰ Vgl. Taylor 2012, S. 490.

¹⁰¹ Vgl. *ibidem*, S. 454.

¹⁰² Vgl. Taylor 2012, S. 507.

¹⁰³ Vgl. *ibidem*, S. 508.

beschreibt diese Suche nach dem Transzendenten oft als Gefühl des Verlustes, aus dem diese Suche wurzelt – er scheint das atheistische Argument der oben erwähnten „Subtraktionsgeschichte“ umdrehen zu wollen, um es gegen die Kritik zu wenden.¹⁰⁴ Offen bleibt, weshalb Taylor das Phänomen von Menschen, die nicht nach Spirituellem suchen, auslöst.

4.7 Das expandierende Universum des Unglaubens

An dieser Stelle finden sich weitere Anhaltspunkte, die auf Taylors Epistemologie bezüglich seines Spiritualitätsbegriffs Hinweis geben. Gewisse Wahrheiten - ohne Beispiel - welche nicht offensichtlich und nicht allgemein verfügbar seien, würden sich etwa über das Medium der abstrakten Malerei erschließen und seien einem Individuum dadurch unabhängig von seiner spirituellen Situation erschließbar.¹⁰⁵ An dieser Stelle fehlen weitere Ausführungen Taylors. Denn logischerweise müsste aus dieser Aussage der Umkehrschluss folgen, dass es Wahrheiten gibt, die nur aufgrund einer bestimmten spirituellen Situation eines Individuums verständlich sind. Daraus folgt, dass Taylor von der Existenz von Wahrheiten mit absolutem Charakter ausgeht, die abhängig von der spirituellen Situation eines Individuums a posteriori erkennbar sind oder nicht. Entsprechend muss es Ansichten geben, die in ihrem Weltbild keinen Platz für das Spirituelle lassen und deshalb diese Wahrheit nicht erfassen können.¹⁰⁶ Das hat gesellschaftliche und politische Konsequenzen, da die Ideale einer Gesellschaft stark von persönlichem moralischen Glauben und Unglauben abhängen.¹⁰⁷

Eine andere Form, die zu Überzeugungen führt, da sie auf spirituellen Überzeugungen beruht, wird am Beispiel einer „Konversion“ von der Religion zur Wissenschaft beschrieben. Dabei spiele laut Taylor nicht die Faktizität der Wissenschaft eine Rolle, sondern vielmehr deren Deutung der Wirklichkeit. Diese gebe die Erfahrung der konvertierten Person aufgrund ihrer Voreinstellung wieder - in dieser spielen spirituelle Faktoren eine

¹⁰⁴ Vgl. Taylor 2012, S. 512ff.

¹⁰⁵ Vgl. *ibidem*, S. 598.

¹⁰⁶ Vgl. *ibidem*, S. 598.

¹⁰⁷ Vgl. *ibidem*, S. 699.

Schlüsselrolle.¹⁰⁸ Beispielsweise könne so die Vorstellung und Betrachtung des Universums zu einem tieferen Materialismus führen oder Spiritualität und Gott erschließen. Somit setzt Taylor an dieser Stelle seiner Epistemologie die spirituelle Grundeinstellung noch vor Faktizität und Beweisführung.

Es finden sich weitere Bausteine für die Findung des Spiritualitätsbegriffs. Demnach macht Taylor den Materialismus als ideologischen Hauptgegner alles Religiösen aus, weil er Erkenntnis jenseits des sinnlich wahrnehmbaren ablehnt.¹⁰⁹ An anderer Stelle werden Gebete und Meditation als eine „ernsthafte Form der spirituellen Disziplin“¹¹⁰ genannt. Dem Begriff der Spiritualität werde historisch das Attribut „lebensbejahend“ zugeschrieben, was sich, im ausgrenzenden Humanismus verstärkt durch dessen anthropozentrische Fokussierung, wiederfindet.¹¹¹

4.8 Entwicklungslinien im 19. Jahrhundert

Dem menschlichen Potential für das Spirituelle wird ein politisch-rebellischer Charakter beigemessen, als eine Art Ausweg aus der „entwürdigenden Theorie und Praxis der utilitaristisch-kommerziell-industriellen Gesellschaft (...).“¹¹² Taylor nennt den Dichter Matthew Arnold, der nach einer bewussten Entscheidung gegen den christlichen Glauben Oberflächlichkeit und (spirituelle) Leere empfand, welche „durch das Fehlen einer das spirituelle Leben bestimmenden, starken Autorität ausgelöst (...).“¹¹³ wurde. Gleichzeitig wird die Leit- und Sinnfunktion der Spiritualität unterstrichen.

In welcher grotesk anmutenden Auswüchse sich das Gefühl der spirituellen Leere entladen kann, zeige sich in kriegerische Auseinandersetzungen. Aus der Vorstellung heraus, dass ohne die Möglichkeit für Heldentaten angesichts von Todesgefahr die Zivilisation dekadent und stagnativ werden würde, resultiere für Hegel die Notwendigkeit des Krieges.¹¹⁴ Die Motivation vieler Männer in den ersten Weltkrieg zu ziehen, bezeichnet Taylor als „Verlangen

¹⁰⁸ Vgl. Taylor 2012, S. 613ff.

¹⁰⁹ Vgl. *ibidem*, S. 606ff.

¹¹⁰ *Ibidem*, S. 611.

¹¹¹ *Ibidem*, S. 620.

¹¹² Taylor 2012, S. 635ff.

¹¹³ *Ibidem*, S. 637.

¹¹⁴ Vgl. *ibidem*, S. 696ff.

nach spiritueller Erfüllung“¹¹⁵, etwa aus dem Erlebnis der Selbstaufopferung und Kameradschaft.¹¹⁶ Die emotional und heroisch aufgeladene Kriegsdarstellung, Ergebnis des Gefühls der spirituellen Leere, wäre nach dem ersten Weltkrieg vom europäischen Faschismus zum Aufputschen der Massen verwendet worden.¹¹⁷ Das stelle die Vernichtung des Menschen im Krieg als ästhetischen Genuss dar¹¹⁸ - so ein zugespitztes Beispiel für eine fehlgeleitete spirituelle Leere aus der Feder Walter Benjamins. Im Spannungsfeld von Emotion und Spiritualität sowie von Massenbewegung und Individuum wird die Gefahr deutlich, die bei einer Dissoziation dieser Melange von empathiegesteuerter Kontrolle besteht.

4.9 Das Zeitalter der Mobilisierung

Die Frage „Was ist Religion?“¹¹⁹ lässt auf eine Definition hoffen. Durch die Unterscheidung zwischen den Anhängern von „historischen Bekenntnissen“¹²⁰ und von „halbspirituellen Überzeugungen“¹²¹ wird erstmals klar, dass Taylor Spiritualität als einen Teilaspekt von Religion betrachtet. Beide Termini sind sich demnach nicht ebenbürtig, wie durch die bisherige, teils synonyme Verwendung suggeriert wurde. Mit der gleichen Wortwahl wie Tillichs Religionsbegriffs erwähnt Taylor als Definitionsmöglichkeit „ultimate concern“¹²². Bevor Taylor weiter den Religionsbegriff von Steve Bruce kritisiert erwähnt er, dass die Meinungsunterschiede beider bezüglich der Säkularisierung daran lägen, dass sie von verschiedenen inhaltlichen Überzeugungen her den Religionsbegriff bestimmten.¹²³ Bruce Religionsbegriff ist soziologisch-funktionalistischer Art - Religion als Handeln auf der Annahme autarker übernatürlicher Wesen.¹²⁴ Anstatt jedoch

¹¹⁵ Taylor 2012, S. 698.

¹¹⁶ Vgl. ibidem.

¹¹⁷ Vgl. ibidem, S. 698ff.

¹¹⁸ Vgl. Benjamin, Walter, in: „Das Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit (erste Fassung), Gesammelte Schriften I,2, hrsg. von Rolf Tiedmann und Hermann Schweppenhäuser, Suhrkamp Verlag Frankfurt am Main, 1991, S. 467-469.

¹¹⁹ Taylor 2012, S.711.

¹²⁰ Taylor 2012, S.711.

¹²¹ Ibidem.

¹²² Taylor 2007, S.427.

¹²³ Vgl. Taylor 2012, S.713.

¹²⁴ Vgl. Bruce in Taylor S. 2012, S. 715 und 722.

eine inhaltliche Definition zu erarbeiten – etwa um das Profil des Begriffs Spiritualität oder Religion zu schärfen, verliert sich Taylor zunehmend in soziologischen Thesen, um Bruce auf dessen Fachgebiet zu korrigieren und gibt die eben erwähnte inhaltliche Präferenz auf.¹²⁵ Die Begründung dafür scheint in der Feststellung Taylors von der Sinnlosigkeit des Versuchs einer universellen Definition von Religion zu liegen. Diese sei zu ungenau um noch aussagekräftig zu sein. Grund dafür sei, dass sie gemäß Taylors Feststellung in Kapitel 4.5 für eine Definition etwa spirituelles Denken ohne den Bezug des Transzendenten beinhalten müsste.¹²⁶ Damit schreibt Taylor der in Kapitel 4.5 erörterten Möglichkeit der Spiritualität ohne Gott implizit einen religiösen Charakter zu. Dennoch argumentiert er inkohärent. Versuche einer Definition von Religion im christlichen Sinne verwässern alle postwendend im Soziologischen. Taylor beginnt etwa mit der Agape – verstanden als liebevolle Hingabe die über das Maß der Fairness hinausgeht – und dem aus ihr erwachsenden „unstillbaren Hunger nach Transformation“¹²⁷, führt das Beispiel aber nicht weiter.¹²⁸ In dieser unpräzisen Argumentation Taylors bleibt festzuhalten, dass besonders Spiritualität, als konstitutives Element von Religion, durch transformative Elemente charakterisiert ist.

Ein weiterer wichtiger Aspekt für den politischen Charakter von Spiritualität erläutert Taylor in der Beziehung zwischen Religion und Staat. Eine Unterscheidung in „neodurkheimisch“ „paläodurkheimisch“ und „neueren Formen“¹²⁹ will diese reziproke Beziehung erläutern. Neodurkheimisch meint dabei eine Gesellschaft, in der Gott präsent ist, weil sein Plan als das identitätsstiftende Merkmal beschrieben wird, über welches Gesellschaft definiert wird – deshalb ist dieser Plan gleichzeitig die politische Identität. Als Beispiel dafür kann die Zivilreligion US-amerikanischer Prägung genannt werden.¹³⁰ Weiter dient England als Beispiel, wo lange Zeit eine Spielart des Protestantismus mit „Anständigkeit“ gleichgesetzt wurde. Im neodurkheimischen Rahmen ist die Religionszugehörigkeit dadurch von

¹²⁵ Vgl. Taylor 2012, S.715- 727.

¹²⁶ Vgl. ibidem, S. 714.

¹²⁷ Taylor S. 2012, Fußnote, S. 727.

¹²⁸ Vgl. ibidem, S. 716.

¹²⁹ Vgl. Taylor 2012, S.759.

¹³⁰ Vgl. Schieder, Rolf, *Wieviel Religion verträgt Deutschland?*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, 2001, S. 95ff.

größter Bedeutung für die politische und zivilisatorische Identität.¹³¹

Das zweite Modell der „Paläo-Phase“ entspricht einer Situation, in der das Gefühl der ontischen Abhängigkeit des Staats von Gott und höheren Zeiten noch lebendig ist, auch wenn es durch Entzauberung und zweckrationale Gesinnung an Kraft verloren hat.“¹³² Die Phase der „neueren Form“ bezeichnet einen Rahmen, in dem die spirituelle Dimension gänzlich vom Politischen getrennt ist.¹³³ Die Verwendung dieser an Durkheim angelehnten Begriffsschöpfungen lässt nahelegen, dass Taylor in seinem Religionsbegriff einen gleichen Ansatz wie Durkheim verwendet. Das ist nicht der Fall. Der französische Soziologe entwirft eine gänzlich funktionalistische Definition, die Religion in ihrer gesellschaftlichen Erscheinung und in ihrer gesellschaftlichen Konsequenz begreift, deshalb aber das inhaltliche Wesen der Religion außer Acht lässt. Durkheim betrachtet religiöse Phänomene und unterscheidet in jedem Individuum zwischen dem „freien, privaten, unverbindlichen Glauben“¹³⁴ und der „Religion, die man durch eine Tradition übermittelt bekommen hat“¹³⁵. In dieser Form ist Religion eine gesellschaftliche Größe in einer reziproken Beziehung mit einem Individuum. Der Ursprung der Religion sei – hier wird implizit Schleiermacher widersprochen - in kollektiven Anschauungen zu finden, nicht im individuellen Gefühl. Diese kollektiven Anschauungen würden einen guten Nährboden für politisches Verhalten mit und über Religion darstellen, ebenso ihr Pflichtcharakter im kultischen als auch im gesellschaftlichen Bereich.¹³⁶ Durkheim definiert Religion als „sozialen Tatbestand“:¹³⁷ „Religion ist immer institutionalisierte Religion.“¹³⁸

Taylor widerspricht, wie in diesem Kapitel bereits festgestellt, einer

¹³¹ Vgl. Taylor 2012, S.759 ff.

¹³² Ibidem, S. 759.

¹³³ Vgl. ibidem.

¹³⁴ Durkheim, Emile, in: „Zur Definition religiöser Phänomene“ in Matthes, Joachim (Hgg.): Religion und Gesellschaft, Einführung in die Religionssoziologie I, Rowohlt Taschenbuch Verlag, Reinbek bei Hamburg, 1969², leicht gekürzte Ausgabe von Durkheim, Emile: „De la définition des phénomènes religieux“ in: L'Année Sociologique, Paris, 1898, S. 140.

¹³⁵ Vgl. ibidem.

¹³⁶ Durkheim, in: Matthes 1969, S.131.

¹³⁷ Vgl. ibidem, S. 138.

¹³⁸ Schieder 2001, S. 68.

universellen Definition von Religion. Er kritisiert, obwohl er durchaus einen soziologisch sensibilisierten Blick für spirituelle und religiöse Phänomene hat, Durkheims Ansatz von Religion als rein sozialem Phänomen, ohne ihn beim Namen zu nennen. Ausschließlich funktionale Empfindungen reichten nicht aus, um Glaubensformen zu beschreiben, die stark an das Gefühl appellierten, was Taylor etwa auf protestantischer und katholischer Seite feststellt.¹³⁹ Er fügt diese inhaltliche Ebene hinzu. Interessant sind die beiden genannten Beispiele, weil sie konträr scheinen. Für eine umfassende Definition, die Taylor nicht vornimmt, scheinen sie dennoch notwendig. Die neue Form der Spiritualität geht in diesen Beispielen mit Disziplinierungen einher, die ganz praktische Auswirkungen hatten: Die Nonkonformisten propagierten Alkoholabstinenz zeitgleich mit irischen Priestern.¹⁴⁰ Diese Verbindung von Spiritualität und Selbstdisziplin schaffe neue politische und soziale Identitäten, was gerade in Großbritannien und den USA weithin positiv aufgefasst wurde. In Europa habe sich diese Entwicklung letztendlich in politischen Parteien niedergeschlagen, die sich an einer spirituellen Option orientieren: Als protestantische, katholische und liberale Parteien - letztere nach Taylor konfessionsfeindlich.¹⁴¹

Als ein neuer Aspekt der Ortsbestimmung des Spirituellen wird das Festliche im weitesten Sinne genannt. Überreste fänden sich im oft zitierten Karnevalsbeispiel und auf protestantischer Seite in den Pfingstkirchen.¹⁴² Ohne dass Taylor hier konkret wird, scheint dies beim Gedanken an die spektakulär inszenierten Gottesdienste einiger evangelikaler Pfingstkirchen doch glaubwürdig.

Zusammenfassend lässt sich also sagen, dass im 18. und 19. Jahrhundert „Spiritualität, Disziplin, politische Identität und ein Bild zivilisatorischer Ordnung“¹⁴³ zu einem Massenphänomen wurden. Anhand der Beispiele wurde verdeutlicht, wie diese Aspekte in der Gegenwart über großen Einfluss verfügen. Als letztes Exempel soll an die politischen Reaktionen der USA auf die Anschläge auf das World Trade Center verwiesen werden. Aus den daraus

¹³⁹ Vgl. Taylor 2012, S.779f.

¹⁴⁰ Vgl. ibidem, S.780ff.

¹⁴¹ Vgl. ibidem, S. 784.

¹⁴² Vgl. ibidem, S. 782f.

¹⁴³ Vgl. ibidem, S. 787.

resultierenden aggressiven Reaktionen lässt sich verdeutlichen was passieren kann, wenn eine Attacke als ein Angriff auf eine Identität und Zivilisation verstanden wird.¹⁴⁴

4.10 Das Zeitalter der Authentizität

Ein neues Paradigma wird eingeführt, welches sich wohl am besten in dem Terminus „expressive Spiritualität“ wiederfindet. Taylor spricht von der Gegenwart: Jeder Einzelne wähle innerhalb seines Glaubensbekenntnisses seinen spirituellen Weg. Dieser Weg dürfe, dem Zeitgeist entsprechend, von einer orthodoxen Lehrmeinung abweichen, das persönliche Verhältnis des spirituellen Empfindens sei das eigentlich Wertvolle. Dies scheint die logische Konsequenz eines fortschreitenden Individualismus. Grund dafür sei, dass unsere Zeit, so Taylor in Anlehnung an Schleiermacher über den historisch sich ändernden Spiritualitätsbegriff, „von den gebildeten Verächtern der Religion“¹⁴⁵ dominiert werde. Der heutige spirituelle Weg sei dem Schadensprinzip unterworfen: Der persönliche Weg muss andere respektieren.¹⁴⁶ Das scheint ein neues Ordnungsprinzip zu konstituieren. Hat ein Individuum in der paläodurkheimischen Phase ein Fehlverhalten an den Tag gelegt, so habe dies in der allgemeinen Auffassung die Gemeinschaft geschädigt. Heute scheint sich dasselbe Muster abzuspielen, nur auf der Ebene eines Individuums zum Anderen.

4.11 Religion heute

In der Gegenwart und im Kapitel mit den statistisch häufigsten Erwähnungen von Spiritualität¹⁴⁷ angekommen, arbeitet Taylor heraus, weshalb „Religion“ und Spiritualität im populären Sinn oft gegenübergestellt werden: Es beruht einerseits auf dem Verständnis der Spiritualität als „Suche“ mit dem Gefühl und dem Erleben des Einzelnen im Vordergrund und der Ablehnung institutionalisierter Religion mit Autoritätsanspruch andererseits.¹⁴⁸ Ansätze von Durkheims Religionsbegriff werden hier erkennbar. Aus dieser neo- und

¹⁴⁴ Taylor 2012, S. 761.

¹⁴⁵ Ibidem, S.816.

¹⁴⁶ Vgl. ibidem, S. 811-817.

¹⁴⁷ Vgl. Wortstatistik im Anhang, S.41.

¹⁴⁸ Vgl. Taylor 2012, S. 847.

postdurkheimischen Interpretationen heraus entstehen Spannungen zwischen denjenigen Religionen und Spiritualitäten, die Autorität ablehnen oder akzeptieren.¹⁴⁹ Mögliche Ziele der Suche werden das ganze Kapitel über nicht erwähnt – obwohl Taylor ebendies, die Methode gelöst vom Inhalt, bei Durkheim kritisiert. Spirituelle Suche in der Gegenwart sei keinesfalls rein immanent. Viele Menschen würden ihre Suche zunächst auf die Entwicklung des Ichs fokussieren um dann festzustellen, dass sie dies als ungenügend empfinden.¹⁵⁰

Als historisches Beispiel für das Motiv der Suche nennt Taylor Ignatius von Loyola und Franz von Sales. In der Terminologie Wuthnows nennt er dieses religiösen Empfinden, welches er bis heute für prädominant hält, die spirituellen Haltungen des Verweilens und des Suchens. Die Erste zeugt vom individuellen Hang zur Akzeptanz von Autorität, die Zweite präferiert deren Ablehnung. Diese sich an der Autorität scheidenden spirituellen Wege würden außerdem Alternativen verschleiern und so die Menschen in Extrempositionen zwingen: entweder zum Glauben an Autorität oder an sich selbst. Taylor geht auf den, so klingt es heraus, Vorwurf ein, vielen Menschen würden mit dem eigenen Weg der Spiritualität eine seichte und oberflächliche Form der Spiritualität beschreiten. Er weist aber auf die Gefahren einer Rückkehr zu einer neo- oder paläodurkheimischen „anspruchsvollen“ Ordnung hin: „Heuchelei, spirituelle Verdummung, innere Auflehnung gegen das Evangelium, die Verwechslung von Glaube und Macht (...)“.¹⁵¹

Zusammengefasst sind die Merkmale der neuen spirituellen Landschaft: Die Zahl der Menschen, die religiöse Merkmale zum Ausdruck bringen, hat zugenommen. Auch ihre Form verändert sich, alte Schranken zwischen religiösen Gruppen fallen. So würden sich Menschen beispielsweise als Katholiken bezeichnen, obwohl sie wesentliche Dogmen nicht Glauben.¹⁵² Damit einher gehe ein Mitgliederverlust aller vorherrschenden religiösen Formen in nahezu allen Staaten der nordatlantischen Welt.¹⁵³

¹⁴⁹ Vgl. Taylor 2012, S. 852.

¹⁵⁰ Vgl. *ibidem*, S. 849.

¹⁵¹ *Ibidem*, S. 856.

¹⁵² Vgl. *ibidem*, S. 854ff.

¹⁵³ Vgl. Taylor 2012, S. 861.

Als Analyse aus diesen Prozessen folgert Taylor, dass der Zugang zur Religion deshalb über diejenige spirituelle Praxis führt und führen wird, zu der sich ein Individuum hingezogen fühlt. Das können beispielsweise Wallfahrten, Meditation oder Arbeitsgruppen sein. Wenn auch der Grad der institutionalisierten Religion rückläufig ist, werden laut Taylor trotzdem viele Menschen ihre spirituelle Heimat in den großen Kirchen finden.¹⁵⁴ Das ist gleichfalls dem Phänomen geschuldet, dass für viele Menschen, die sich ohne Autorität auf eine spirituelle Suche machen, ihre spirituelle Identität ein Anknüpfungspunkt darstellt, der quasi per Sozialisation vorhanden ist. Als Beispiel hierfür sei erwähnt, dass nach dem Massaker 2002 an einer Erfurter Schule in der ehemaligen DDR, dem Gebiet mit den wenigsten praktizierenden Christen der Welt, die Menschen in die Kirchen strömten.¹⁵⁵ Denn „Menschen können sich an einer Transformationsperspektive festhalten, ohne sich in ihrem Handeln danach zu richten.“¹⁵⁶

Der Begriff „Minimalreligion“ von Epstein meint eine Spiritualität außerhalb der Kirche, lediglich auf den engen Familien- und Freundeskreis beschränkt. Freilich stelle das eine Reaktion auf das postsowjetische Russland mit einer militant-atheistischen Tradition dar. Besonders sei dabei, dass ihr ein „unreflektierter Ökumenismus, der die Koexistenz pluraler Formen der Spiritualität“¹⁵⁷ als selbstverständlich sieht, eigen ist. Das sei dem Entstehen außerhalb konfessioneller Strukturen geschuldet.¹⁵⁸ Dem ähnelt das westliche Phänomen der „Spiritualität ohne Religion“¹⁵⁹, einem spirituellen Leben mit Distanz zum autoritativen Wahrheitsanspruch der Religionen. Aus der Beobachtung lässt sich schließen, dass sich im Westen diese Form als Antwort auf Autorität, in Russland als Antwort auf die spirituelle und religiöse Ödnis formuliert.¹⁶⁰

4.12 Der Immanente Rahmen

Das Motiv der „Suche“ wird weiter verwandt. Der Auffassung, die Moderne

¹⁵⁴ Vgl. Taylor 2012, S. 861f.

¹⁵⁵ Vgl. *ibidem*, S. 870.

¹⁵⁶ *Ibidem*, S. 871.

¹⁵⁷ *Ibidem*, S. 894.

¹⁵⁸ Vgl. Taylor 2012, S.894.

¹⁵⁹ Ähnlich thematisiert in Kapitel 4.5 dieser Arbeit.

¹⁶⁰ Vgl. Taylor 2012, S.895.

gehe einher mit einem wissenschaftlichen Materialismus und damit einem geschlossenen immanenten Rahmen, setzt Taylor ein dualistisches Modell entgegen. Er behauptet, dass viele Menschen eben zwischen dieser wissenschaftlichen Ordnung und dem Glauben, dass es mehr als das Immanente gebe, hin- und hergerissen seien und deshalb beide Pole als Widerspruch verstehen würden.¹⁶¹ Das Bild eines wissenschaftlichen Materialismus, der auf den christlichen Glauben trifft, zu dem sich das betreffende Individuum aufgrund dessen angeblich besserer Faktenlage „bekennt“ greift Taylor nicht zum ersten Mal auf. Ebenso seine Überzeugung, dass der ausschlaggebende Faktor hier nicht die Faktizität, sondern das Ablegen einer moralischen Einstellung zu Gunsten einer anderen sei. Neu ist, dass er dies als „spirituelle Selbstbeherrschung“¹⁶² des abgepufferten Ichs – desjenigen Ichs, das keinerlei Bezüge außerhalb der Immanenz hat – bezeichnet.¹⁶³ Diese Polaritäten könnten durchaus ein Weltbild darstellen. Dem Widerspruch wird über das ganze Kapitel soviel Bedeutung eingeräumt, dass man ihn nach Taylor wohl als die spirituelle Auffassung der westlichen Moderne der Gegenwart bezeichnen kann.¹⁶⁴

4.13 Dilemmata 1

In der Vorstellung der modernen moralischen Ordnung gäbe es keinen Platz für Zorn und Gewalt, lediglich für friedlichen, wechselseitigen Vorteil. Deshalb müsse auch die Vorstellung vom Spirituellen positiv und konstruktiv sein.¹⁶⁵ Taylor weist auf die „spirituellen Verlockungen“¹⁶⁶ hin, welche die sogenannte „göttliche Gewalt“¹⁶⁷ bietet. Wenn eine Eroberung als göttliche Strafe für menschliche Sünden verstanden wird, führt der Eroberer einen göttlichen Auftrag aus. Diese „zweckentfremdete göttliche Gewalt“ ist ein Instrument der Ausgrenzung: Wer sich auf Gottes Seite wähnt, begreift den Opponenten entsprechend auf der gegnerischen Seite. Dadurch liegt die spirituelle Verlockung nahe, sich mit Gottes Recht ausgestattet zu fühlen, weil

¹⁶¹ Vgl. Taylor 2012, S. 914.

¹⁶² Ibidem, S. 940.

¹⁶³ Vgl. ibidem, S. 940.

¹⁶⁴ Vgl. ibidem, S. 955-1027.

¹⁶⁵ Taylor 2012, S. 1078 f.

¹⁶⁶ Ibidem, S. 1086.

¹⁶⁷ Ibidem, S. 1085.

man Eroberer ist. Das kann fatale zerstörerische Folgen haben, egal ob dieses Überlegenheitsgefühl durch physische Gewalt ausgedrückt wird, durch verbale Agitation oder ausgrenzende gesellschaftspolitische Maßnahmen. Taylor nennt als Beispiel die ottomanischen Eroberungen oder den ersten Weltkrieg, in dem jede der Kriegsparteien Gott auf ihrer Seite wähnte.¹⁶⁸ Deutlich wird hier auch der exklusive Charakter spiritueller motivierter Handlungen.

4.14 Dilemmata 2

Hier lehnt Taylor eine Theorie „der Formen des Schwungs und der Bestrebungen, die Menschen im spirituellen Bereich an den Tag gelegt haben“¹⁶⁹ ab, weil es sich um zu komplexe Phänomene handele. Vielmehr seien verschiedene Traditionsströmungen maßgeblich, in denen die Menschen ihre spirituellen Bedürfnisse an bestimmte Formen geknüpft haben. Dies bestätigen die Beobachtungen über das ganze Buch hinweg, in denen Taylor sich höchst selten festlegt. Er trägt vorwiegend einzelne Aspekte zusammen, ohne sich dabei auf eine universelle Definition von Spiritualität festzulegen. Dennoch wird eine sehr präzise Vorstellung über die Herkunft eines persönlichen (religiösen) Bekenntnisses des Individuums formuliert, die erkenntnistheoretischen Charakter aufweist. Niemand würde sich einen Überblick über alle Bekenntnisse verschaffen und sich dann für eines entscheiden, sondern vielmehr sich aufgrund der innewohnenden spirituellen Kraft für ein Bekenntnis entscheiden, behauptet Taylor etwas mythisch anmutend.¹⁷⁰

In einem kurzen Abschnitt innerhalb seines Buches schreibt Taylor über die „spirituellen Bedürfnissen und Spannungen“¹⁷¹ der Moderne. Dabei versucht er besonders die Frage nach dem „Sinn“, in Abhängigkeit von Gut und Böse, jedoch ohne das Aufgreifen der Theodizeefrage zu erörtern. Für die Definition von Spiritualität ist hier exemplarisch interessant, wie Taylor etwa die Begriffe „Sinn“, „Gut“, „Böse“, die zahlreichen menschlichen Handlungsmöglichkeiten innerhalb dieser Kategorien und die Strategie der

¹⁶⁸ Taylor 2012, S. 1085f.

¹⁶⁹ Ibidem, S. 1125f.

¹⁷⁰ Vgl. Taylor 2012, S. 1126.

¹⁷¹ Ibidem, S.1127.

Distanzierung vom Leide seitens des desengagierten Subjekts, allesamt in die Sphäre des Spirituellen einordnet.¹⁷² Im Lichte der oben erwähnten Komplexität der Teilaspekte von Spiritualität sind dies relativ konkrete und zusammenfassende Anhaltspunkte. Da den Kategorien Gut und Böse etwas Spirituelles anhaftet, weil ihre Definition eben von der spirituellen Grundeinstellung abhängig ist¹⁷³, soll an dieser Stelle der von René Girard entlehene Begriff des „Sündenbock-Mechanismus“¹⁷⁴ erklärt werden, den er in die spirituellen Spannungen der Moderne unter dem Stickwort „Gewalt und Religion“ einordnet, genauer gesagt theologisch inspirierte Gewalt.¹⁷⁵ Gott ist die Quelle der Reinheit, mit dem sich eine Partei identifiziert, indem das Böse in einen uns fremden Bereich projiziert wird. Der Beschreibung der göttlichen Gewalt aus Dilemmata 1 ist hinzuzufügen, dass mit der persönlichen Identifizierung der numinosen Gewalt der Vollzug derselben in der Form vom „heiligen Massaker“ stattfindet.¹⁷⁶ So erklärt Taylor einen Teil des modernen religiös motivierten Terrorismus.

4.15 Bekehrungen

Ein wichtiger Aspekt steckt in der Aussage, dass historische bedeutende Strömungen von Spiritualität im Zusammenhang mit einer Transformation des bisherigen Rahmens stehen, in dem die Menschen gelebt haben.¹⁷⁷

Im letzten Kapitel des Buches wirft Taylor mit Blick auf die Zukunft einige Aspekte auf, die er zwar noch nicht beantwortet, die aber noch unerwähnte Perspektiven bezüglich seiner Vorstellung von Spiritualität enthalten. Er spricht von einem „Bedürfnis nach Rehabilitation des Körpers“¹⁷⁸. Genannt wird dabei das unterdrückte Sinnliche und Sexuelle der christlichen Ethik. Habe es früher durchaus körperliche religiöse Rituale gegeben, so seien diese im Laufe der christlichen Geschichte durch intellektuelle Formen der Rituale des Glaubens ersetzt worden. Würde das „körperliche Fühlen, körperliches

¹⁷² Vgl. Taylor 2012, S. 1127-1135.

¹⁷³ Vgl. Kapitel 4.7 „Das expandierende Universum des Unglaubens“.

¹⁷⁴ Taylor 2012, S. 1137.

¹⁷⁵ Vgl. Taylor 2012, S. 1135.

¹⁷⁶ Vgl. *ibidem*, S. 1137.

¹⁷⁷ Taylor 2012, S. 1208f.

¹⁷⁸ *Ibidem*, S. 1268.

Handeln und körperlicher Ausdruck¹⁷⁹ wiederentdeckt werden, so könnte dies einen Weg zur Fülle darstellen. In der Einleitung wurde „Fülle“ in Taylors Terminologie dem Begegnen Gottes gleichgestellt. Als Beweis zur Notwendigkeit führt er aus, dass gerade die am schnellsten wachsende christliche Strömung, die Pfingstbewegung, über ein breites Repertoire körperlicher Rituale verfüge.¹⁸⁰ Den ganzen Prozess der Entkörperlichung der Spiritualität bezeichnet Taylor als „Exkarnation“¹⁸¹.

5. Definition: Spiritualität bei Charles Taylor

Die Definition soll anhand des erarbeiteten Materials in Kapitel vier erfolgen und wird danach mit anderen Definitionen abgeglichen. Die folgenden Kategorien, unter denen die Dimensionen des Taylor'schen Spiritualitätsbegriffes aufgezeigt werden, sind dieselben, die Taylor - teils implizit - verwendet. Eine Unterteilung in solche Kategorien ist nützlich und zielführend, um die Ergebnisse dieser Untersuchung zu subsumieren und sich der verschiedenen Dimensionen bewusst zu werden. Viele dieser Kategorien überlappen einander und alle Analysekatoren sind miteinander verbunden. Man kann darüber streiten, ob die Kategorie „transformativ“ auf gleicher Ebene mit der Kategorie „politisch“ ist, oder nicht eher eine Konsequenz derselben darstellt. Außerdem sollen in der Definition Punkte sichtbar gemacht werden, die sich für die Entwicklungszusammenarbeit als fruchtbar erweisen könnten.

Im Folgenden werden nun verschiedene Kategorien aufgelistet, unter denen kurz und präzise die wichtigsten Dimensionen und Aspekte des Spiritualitätsbegriffs bei Taylors erwähnt werden. Das geschieht zusammenfassend, wobei nicht alle Aspekte erwähnt werden, weil sie bereits in Kapitel vier ausführlich erörtert wurden.

Zeitlich/Historisch

Das Verhältnis zum Spirituellen hat sich im Laufe der Zeit verändert: Menschen waren der Meinung, vom Spirituellen beeinflusst zu werden und

¹⁷⁹ Taylor 2012, S. 1268.

¹⁸⁰ Ibidem, S. 1268f.

¹⁸¹ Ibidem, S. 1277.

es beeinflussen zu können. Spiritualität ist intertemporär (Vgl. Kapitel 4.2).¹⁸² Spirituell stellt in monastischer Tradition die Zeit der Religion dar - der zeitliche Gegenbegriff zum Säkulum, der Zeit der Welt (Vgl. Kapitel 4.2). Die Religionen der achsenzeitlichen Spiritualität haben insofern ein neues Zeitalter eingeläutet, als dass sie die Welt als ein Gebilde aus Individuen wahrgenommen haben (Vgl. Kapitel 4.4). In der Gegenwart spricht Taylor von einer „expressiven Spiritualität“: Jeder sucht seinen eigenen spirituellen Weg (Vgl. Kapitel 4.10).

Anthropozentrisch / Individuell

Als ein herausragendes Element der Spiritualität ist die persönliche Erfahrung zu nennen (Vgl. Kapitel 4.1, 4.9, 4.11). Spiritualität ist ein Geschehen zwischen dem Individuum und einem Fixpunkt, immanent oder transzendent, dem ein realer Status zukommen kann (Vgl. Kapitel 4.1). In einer immanenten Form von Spiritualität wird Gott durch menschliche Eigenschaften substituiert, etwa durch distanzierte Vernunft oder Mitleid (Vgl. Kapitel 4.5). Spiritualität wird auf individueller Ebene mit Selbstdisziplin verbunden, es existiert eine „spirituelle Selbstbeherrschung“ (Vgl. Kapitel 4.12). In der Gegenwart geht jeder seinen persönlichen spirituellen Weg, der nicht von Lehrmeinungen abhängig ist (Vgl. Kapitel 4.10). Der individuelle Körper spielt eine wichtige Rolle für das Erleben von Spiritualität, etwa als Weg zur Fülle (Vgl. Kapitel 4.15).

Semantisch

Der Begriff der Spiritualität entwickelt seine eigene Semantik und lädt so den Begriff mit anderen Bedeutungen auf (Vgl. Kapitel 4.1). Außerdem bewegt sich der Begriff bei Taylor in semantischen Feldern wie der „Religiosität“ und suggeriert teils überlappende Bedeutung (Vgl. Kapitel 4.4), was widerlegt wurde (Vgl. Kapitel 4.9). Die vielfache Verwendung der Begriffspaare „moralisch-spirituell“¹⁸³ lädt den Begriff ethisch auf und legt eine ethische Verwendungsweise nahe, was Taylor in zahlreichen Beispielen ausführt.

¹⁸² Alle geklammerten Kapitelangaben in Kapitel fünf und sechs beziehen sich auf die Ausführungen in den betreffenden Kapitel dieser Arbeit.

¹⁸³ Vgl. Taylor 2012, etwa die Seiten 507, 614, 1029.

Lokalisierung

Die Lokalisierung des Spiritualitätsbegriffs erfolgt auf verschiedenen Ebenen und ist stark von den hermeneutischen Grundlagen des Individuums abhängig. Als „spiritueller Raum“ wird etwa der Ort der Fülle beschrieben (Vgl. Kapitel 4.1). In der Moderne ist das menschliche Bewusstsein der Ort des „spirituellen Elans“ (Vgl. Kapitel 4.1). Im Mittelalter konnten gewisse Gegenstände, etwa Reliquien, spirituelle Kraft enthalten (Vgl. Kapitel 4.2). Die Kirche ist ein Hort der Spiritualität (Kapitel 4.4). Das Festliche kann als Ortsbestimmung des Spirituellen fixiert werden (Vgl. Kapitel 4.9). Der Familien- oder Freundeskreis ist Ort des Spirituellen (Vgl. Kapitel 4.11).

Formen/Disziplin

Spirituelle Praktiken und Disziplinen gehen oft mit politischen und gesellschaftlichen Funktionen einher. Verschiedene Kirchen und Gemeinschaften verfügen über verschiedenen spirituelle Ausdrucksformen (vgl. Kapitel 4.9). Meditation wird als eine spirituelle Praxis verstanden (vgl. Kapitel 4.11). In der Gegenwart dominiert die „expressive Spiritualität“, eine sehr individualisierte Form (Vgl. Kapitel 4.10), deren Charakteristikum die Haltung des „Verweilens und Suchens“ ist (Vgl. Kapitel 4.11).

Sozial/Gesellschaftlich

Gemeint ist das Verhältnis des Spirituellen bezogen auf die Vollgestalt der menschlichen Gesellschaft¹⁸⁴ – im Unterschied zur Politik, die sich auf einen Aspekt derselben bezieht.¹⁸⁵ Hinzuzufügen ist, dass es zwischen „politisch“ und „gesellschaftlich“ große Schnittmengen gibt. Spirituelle Kräfte können, so die Auffassung des porösen Ichs, auf die Gesellschaft als Ganzes wirken und von ihr abgewehrt werden (Vgl. Kapitel 4.2). Gesellschaft, wie jede Struktur, braucht nach Taylor für ihre Vitalität eine Antistruktur, welche die Spiritualität bieten kann (Vgl. Kap. 4.2). Die vier Faktoren distanzierte Vernunft, universaler Wille, Mitleid und die Projektion menschlicher Eigenschaften auf Gott, anhand derer die immanente Spiritualität erklärt wird, sind auf den Einzelnen als auch auf die gesamte

¹⁸⁴ Vgl. RGG4 2008, Bd. 3, S. 825f, für die Definition von „Gesellschaft“.

¹⁸⁵ Vgl. Kapitel 4.2 zur Definition des Politikverständnisses.

Gesellschaft gerichtet (Vgl. Kapitel 4.4). Die Ideale einer Gesellschaft sind stark von deren spiritueller Grundeinstellung, etwa Glauben, abhängig (Vgl. Kapitel 4.7). Spirituelle Ausdrucksformen können Forderungen an die ganze Gesellschaft stellen und sie massiv beeinflussen, wie beispielsweise die Forderung nach Alkoholabstinenz (Vgl. Kapitel 4.9).

Taylors Überzeugung, jeder gehe seinen eigenen spirituellen Weg, lässt sich mit dem Paradoxon einer Gruppe spiritueller Individualisten beschreiben (Vgl. Kapitel 4.10). Dies bedingt neue Formen spiritueller Kollektive: Die bisher vorherrschenden religiösen Gruppen verlieren Mitglieder, die Grenzen zwischen den Gruppen werden flexibler. Die religiöse Welt wird heterogener, weil mehr Menschen einen individuellen spirituellen Weg wählen (Vgl. Kapitel 4.11). Dieser spirituelle Pluralismus wird als normal aufgefasst, weil viele Menschen in dieser Struktur aufwachsen (Vgl. Kapitel 4.11).

Der von vielen Menschen empfundene Widerspruch zwischen wissenschaftlichem Materialismus und (christlichem) Glauben ist so verbreitet, dass er als die spirituelle Auffassung der westlichen Welt bezeichnet werden kann (Vgl. Kapitel 4.12). Der Sündenbock-Mechanismus vermag ebenfalls eine gesellschaftlich-spirituelle Dimension darstellen. (Vgl. Kapitel 4.14)

Politisch

Der Politikbegriff orientiert sich an der Definition aus Kapitel 4.2 und dem unter dem Stichwort „Sozial/Gesellschaftlich“ hinzugefügten. Im Beispiel des Karnevals hat dessen politischer Charakter ebenfalls die Funktion einer Antistruktur zum Spirituellen (Vgl. Kapitel 4.2). „Spirituelle Solidarität“ verfügt über eine eindeutig politische Disposition (Vgl. Kapitel 4.2). Sämtliche spirituellen Disziplinierungsmaßnahmen sind politisch: Calvins bürgerliche Ordnung oder das Werkzeug der Pastormacht (Vgl. Kapitel 4.3), um nur stellvertretend einige zu nennen. Die unter „Sozial/Gesellschaftlich“ erwähnten vier Faktoren, an denen die immanente Spiritualität erklärt wird, verfügen über politischen Charakter (Vgl. Kapitel 4.4). Der spirituelle Pluralismus in seinen verschiedenen konkurrierenden Formen, sei es als Partei oder sonstige Entitäten, bringt moralische Entscheidungen hervor, welche politisch sind (Vgl. Kapitel 4.4., 4.5, 4.9).

Politisch Gewaltanwendung kann spirituell motivierte Gewalt sein, ebenso der Sündenbock-Mechanismus (Vgl. Kapitel 4.14). Religion, zu der Spiritualität in einem konstitutiven Verhältnis steht, hat nach Durkheim in ihren Auswirkungen in der Gesellschaft einen starken politischen Charakter (Vgl. Kapitel 4.9). Besonders in institutionalisierter Form aufgrund der ihr inhärenten Entscheidungen, aber auch die individuelle Form. Die expressive Spiritualität der Gegenwart ist politisch, weil sie sich zu anderen Entitäten verhält – sie ruft gar ein neues politisches Prinzip, das „Schadensprinzip“ hervor (Vgl. Kapitel 4.10). Die Polarität zwischen Materialismus und Christentum, welche als spirituelle Entscheidung dargestellt wird, ist politisch (Vgl. Kapitel 4.12).

Transformativ

Sämtliche politische Neuordnungen und Umbrüche, motiviert aus spirituellem Antrieb wie etwa bei Calvin, haben transformativen Charakter aufgrund ihrer Ansprüche. Ebenso neue spirituelle Impulse und Ausdrucksformen, die das geistige Leben hin zur Gottgefälligkeit zu verändern wie bei Loyola (Vgl. Kapitel 4.3). Immanente Spiritualität mit ihren moralischen Anforderungen stellt transformative Ansprüche (Vgl. Kapitel 4.5). Spirituelle Erfahrungen, wie die Arnolds, besitzen transformative Motivation (Vgl. Kapitel 4.8). Die spirituelle Haltung des Suchens stellt einen transformativen Aspekt dar (Vgl. Kapitel 4.11, 4.12).

Immanent

Spiritualität kann nach Taylor ohne Transzendenzbezug existieren (Vgl. Kapitel 4.5).

Fixpunkt/Ziel

Der Fix-oder Orientierungspunkt von Spiritualität kann transzendent oder immanent sein. Dementsprechend kann dieser Fixpunkt Gott sein, ein Ort der Fülle der sich in der Natur, in einer Kraft, oder im Menschen selbst finden lässt. (Vgl. Kapitel 4.1).

Epistemologisch

Die spirituelle Grundeinstellung ist der Erfassung von Fakten und der Argumentation mit denselben erkenntnistheoretisch vorangestellt (Vgl. Kapitel 4.9). Ein (religiöses) Bekenntnis beruht nicht auf einer rationalen Entscheidung, sondern auf einer spirituellen Kraft (Vgl. Kapitel 4.14).

Gesundheit

Als „spirituelle Medizin“ kann das Beispiel genannt werden, in dem Menschen etwa das Blut eines Märtyrers als Medizin für Körper und Geist betrachten (Vgl. Kapitel 4.2).

Emotional

Spirituellen Erfahrungen wohnt meist ein Moment von Emotionalität inne, wenn es etwa um Sinnfragen oder heroisch aufgeladene Ideen geht (Vgl. Kapitel 4.8). Gleiches gilt für immanente spirituelle Erfahrungen (Vgl. Kapitel 4.5). Das Sündenbock-Beispiel zeigt, wie stark emotional aufgeladen politische Spiritualität sein kann (Vgl. Kapitel 4.14). Spiritualität benötigt empathiegesteuerte Kontrolle. Dies wird anhand der von Taylor aufgestellten Matrix aus Emotion und Spiritualität sowie Masse und Individuum deutlich. Empathie ist in dieser Matrix der Nucleus mit Kontrollfunktion, der sie zusammenhält und sie steuerbar macht (Vgl. Kapitel 4.8).

Weitere Aspekte:

Einige nicht separat kategorisierbare Aspekte sollen, da sie wichtig sind, erwähnt werden. Spiritualität kann, etwa im Rahmen von Disziplinierungsmaßnahmen, einen werkzeughaften Charakter besitzen (Vgl. Kapitel 4.3). Spiritualität wird von Taylor als eigene, unabhängig Variable zum Wirklichkeitsverständnis benutzt (Vgl. Kapitel 4.4). Außerdem ist Spiritualität ungleich Religion, sondern ein Teil jener (Vgl. Kapitel 4.9).

In Kapitel 4.9 verweigert sich Taylor einer universellen Definition von Religion. Anstatt dessen spricht er etwa in Kapitel 4.14 von Aspekten derselben. In der vorliegenden Untersuchung wurde dies mit Spiritualität analog praktiziert. Dem fällt ein Stück weit die Präzision zum Opfer, dafür

wird der inhaltliche Aspekt gestärkt. Eine lexikalische Definition Taylors Spiritualitätsverständnisses macht keinen Sinn, weil sie kaum die Mehrdimensionalität des Begriffs wiedergeben könnte. Eine kontextuelle Bestimmung wurde vorgenommen, da Taylor lediglich kontextuell von Spiritualität spricht. Um eine möglichst umfassende Definition von Spiritualität zu erhalten, empfiehlt sich Durkheim und zusätzlich Taylor zu verwenden, also soziale Institution und soziale Konsequenz mit Inhalt. Taylor würde diese Vorgehensweise wohl als unpräzise beurteilen. Wer aber Religiöses aus religiöser Sicht verstehen will, was bei Spiritualität der Fall ist, kommt um den inhaltlichen Aspekt nicht herum. Es ist anzumerken, dass Taylor seinen Spiritualitätsbegriff in erster Linie aus christlicher Tradition und Kultur schöpft, auch wenn er versucht, ihn darüber hinaus auszuweiten. Die Verwendung von Spiritualität bei Taylor folgt keiner klaren Kohärenzlinie. Seine oft dialektisch anmutenden Beschreibungen bewegen sich zwischen Polen, etwa immanent-transzendent.

Die Verwendung des Terminus ist dabei höchst umfangreich und nimmt einen universalen Charakter an. Wesentliche Aspekte in Taylors Spiritualitätsverständnis - maximal verkürzt zusammengefasst – sind: der zeitliche Aspekt, eine Transformationsperspektive (ohne die Notwendigkeit, sie umzusetzen), persönliche Erfahrung und die damit zusammenhängende Emotion, der Zusammenhang von Spiritualität und Disziplinierung, der spirituelle Fixpunkt, die eigenen spirituelle Semantik, die Lokalisierungsdimensionen, die vielseitigen politischen und sozialen Ebenen, Spiritualität als Teil von Religion, Empathie als Kontrollfunktion, die Möglichkeit der Immanenz und Transzendenz, die epistemologische Einordnung von Spiritualität sowie die widersprüchliche Haltung der spirituellen Auffassung der Moderne.

Taylors Verwendung des Spiritualitätsbegriffs wird nun mit anderen Definitionen abgeglichen. In Kürze wird gezeigt, wo es Überschneidungen mit Taylors Verständnis gibt und wie sich sein Terminus von anderen Begriffen unterscheidet. Nicht zuletzt kann damit auch eine Aussage getroffen werden, ob Spirituality mit Spiritualität übersetzt werden kann.

Abgeleitet vom lateinischen *Spiritualitas*¹⁸⁶ verfügt der Begriff über eine

¹⁸⁶ Vgl. *Dictionnaire de Spiritualité, Ascétique et Mystique, Doctrine et*

französische (Spiritualité), sowie über eine angelsächsische Tradition (Spirituality).¹⁸⁷ Im Deutschen hat der Terminus eine längere katholische Tradition,¹⁸⁸ im evangelischen Sprachraum begegnet der Begriff erst seit den 1950er Jahren.¹⁸⁹ Es ist schwierig, diese Begriffe lexikalisch zu definieren. „Spiritualité“ gilt als die „Lehre vom religiös-geistlichen Leben (...) die persönliche Beziehung des Menschen zu Gott.“¹⁹⁰ Der Begriff Spirituality beinhaltet eine „Religiosität, die auf direkter, unmittelbarer persönlicher Erfahrung von Transzendenz beruht (...) ist universal, transzendiert die Grenzen von Religionen, Kulturen, und Nationen. Spirituality kann im weitesten Sinn gefasst sein als Bezogenheit auf das umgreifende Sein, das den Menschen als umfassendes Geistiges, Transmaterielles, Metaphysisches erscheint.“¹⁹¹ Lubatsch argumentiert außerdem, dass sich Spiritualität im Bereich der deutschsprachigen Kirchen an der französischen Tradition orientiert.¹⁹²

Der Kanadier Charles Taylor, Sohn eines englischsprachigen Vaters und einer frankophonen Mutter, hat in Montreal und Oxford studiert,¹⁹³ er ist beiden Welten durch Alltag und Studium heimisch. Einem Verordnen Taylors in der angelsächsischen Tradition läuft unter anderem zuwider, dass er zum Beispiel monastische Beispiele, etwa von Loyola, verwendet. In seinen immer wieder durchscheinenden persönlichen Ansichten als katholischer Christ unterstreicht er gleichfalls das auch in französischer Tradition vorkommende personale Moment, oder verwendet zahlreiche Beispiele Heiliger. Allerdings orientiert er sich in diesen Beispielen spiritueller Erfahrungen viel weniger an Ordenstheologie als an Aspekten der angelsächsischen Tradition, in denen die

Histoire, Fondé par M. Viller, F. Cavallera, J. de Guibert (et. al.), continue par a. Derville, P. Lamanche et a. Solignac, Tome XIV, Beauchesne, Paris, 1990, S.1143.

¹⁸⁷ Vgl. Lubatsch, Heike, Stichwortinformationen, Christliche Spiritualität, Sozialwissenschaftliches Institut der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD), Januar 2009. http://www.ekd.de/sozialethik/download/Spirituaetaet_Lubatsch.pdf, (Stand 14.10.2014), S.3.

¹⁸⁸ Vgl. ibidem.

¹⁸⁹ Vgl. ibidem.

¹⁹⁰ Vgl. ibidem, S. 5.

¹⁹¹ Lubatsch 2009, S.5.

¹⁹² Ibidem.

¹⁹³ Breuer, Ingeborg, Charles Taylor zur Einführung, Junius Verlag, Hamburg, 2000, S.15f.

„Welt“ und das „Spirituelle“ zu verschmelzen scheinen. Bezogen auf Taylors höchst umfassende, aufgezeigte Verwendung des Terminus mit universalem Charakter ist eindeutig der These zu folgen, dass sein Spiritualitätsbegriff stärker von der angelsächsischen Tradition beeinflusst wird, obgleich sich Taylor zum Katholizismus bekennt. Dafür spricht außer den bereits erwähnten Argumenten seine Verwendung des sehr universal scheinenden Begriffs „fullness“, erwähnt in Kapitel 4.1, welcher diesen so umfassenden Standpunkt der angelsächsischen Tradition für sich beansprucht. Ebenso seine nahezu synonyme Verwendung von Spirituality und „Piety“, die kaum zwischen Glauben und dessen Vollzug unterscheidet und damit einen sehr umfassenden Charakter aufweist. Das würde auch nahe legen, weshalb Taylor Spirituality so häufig verwendet und nicht definiert – es handelt sich, besonders aus deutscher Perspektive, um einen geprägten Begriff.

Das ist für die Übersetzung von Spirituality mit Spiritualität zu beachten. Diese Variante ist möglich, stellt aber sicher eine Herausforderung dar. Soll die angelsächsische Tradition in der Übersetzung mitschwingen, aus welchem Bereich der Begriff schließlich stammt, ist es notwendig, die aufgeführten Aspekte zu berücksichtigen. Gleiches gilt für eine Übersetzung im Taylor'schen Sinne. Praktisch würde das bedeuten, dass der Übersetzung ins Deutsche Attribute und Beispiele hinzuzufügen sind. Definitiv nicht möglich ist eine Übersetzung ins Deutsche mit „Glaubenslehren“¹⁹⁴ „Religiosität“¹⁹⁵, oder „geistig“¹⁹⁶, wie Übersetzer Joachim Schulte teils übertragen hat. Dies stellt einen falschen interpretatorischen Eingriff dar, der die Bedeutung massiv verkürzt.

6. Anwendungsbeispiel: Ausblick für die Entwicklungszusammenarbeit

Im letzten Kapitel soll aufgezeigt werden, an welchen Stellen von Entwicklungszusammenarbeit (abgekürzt: EZA) Aspekte auftauchen, die der erarbeiteten Definition des Taylor'schen Spiritualitätsbegriffes entsprechen. Es folgt ein Ausblick über weitere Arbeitsmöglichkeiten mit der Definition.

¹⁹⁴ Taylor 2012, S. 266 (dt.), vgl. Taylor 2007, S.154.

¹⁹⁵ Taylor 2012, S. 249 (dt.), vgl. Taylor 2007, S.144.

¹⁹⁶ Taylor 2012, S.331 (dt.), vgl. Taylor 2007, S.192.

Dies soll als Anwendungsbeispiel des Spiritualitätsbegriffes nach Taylor in der EZA dienen.

Nach dem Verständnis von Ter Haar/Ellis soll EZA Menschen dahingehend unterstützen, dass sie aus eigenem Vermögen nach ihren Interessen Leben können – über den rein materiellen Aspekt hinaus.¹⁹⁷ Etwa 80 Prozent der Weltbevölkerung seien religiös.¹⁹⁸ Religion konstituiere soziale und politische Realität.¹⁹⁹ Deshalb ist es notwendig, sie in der EZA zu beachten. Die von Ter Haar/Ellis verwendeten Begriffe „religious“ und „spiritualiy“ werden undeutlich differenziert und nicht definiert²⁰⁰ und sehr weit gehalten. Ein Ansatz zur Skizzierung eines Religionsbegriffes, analog zur Kategorisierung des Spiritualitätsbegriffs in dieser Arbeit, findet statt: „Religious ideas (what people actually believe), religious practices (ritual behaviour), religious organization (how religious communities are formed and function) and religious – or spiritual – experiences (such as the subjective experience of inner change or transformation)“²⁰¹. Implizit wird das Durkheim'sche und damit das institutionalisierte Verständnis von Religion aufgenommen. Für Afrika, so wird hinzugefügt, wird Religion in erster Linie durch den Kontakt mit der spirituellen Welt wahrgenommen.²⁰² Damit wird der institutionalisierten Ebene, wie Durkheim sie verwendet, eine Inhaltliche hinzugefügt. Wie auch bei Taylor wird eine rein formalistische Definition nicht für ausreichend gehalten: „While development agencies have certainly worked with religious institutions and their leaders in many situations (...) they have devoted far less attention to the religious ideas that underlie the behaviour of religious believers and communities.“²⁰³ Wichtig sei deshalb

¹⁹⁷ Ter Haar/Ellis, Gerrie, Ellis, Stephen, The Role of Religion in Development: Towards a New Relationship between the European Union and Africa, in: The European Journal of Development Research (EJDR), Vol.18, No.3, S.352-367, September 2006.<http://www.religion-and-development.nl/documents/publications/the%20role%20of%20religion%20in%20development%20-%20ter%20haar.pdf> (Stand 3.11.2014)., S.353.

¹⁹⁸ Clarke, Matthew (Editor), Handbook of Research on Development and Religion, Cheltenham UK, Edward Edgar Publishing, 2013, S. 1.

¹⁹⁹ Vgl. Ter Haar/ Ellis in EJDR 2006/3, S.353.

²⁰⁰ Vgl. Ter Haar/ Ellis in EJDR 2006/3, S. 353 und 359.

²⁰¹ Vgl. ibidem, S.356.

²⁰² Ibidem.

²⁰³ Ibidem.

herauszufinden, ob „religious and spiritual resources“²⁰⁴ Wissen hervorbringen, welches relevant für die EZA sein kann.

6.2 Schlussfolgerung

Ein Ziel dieser Arbeit war es, eine Definition von Spiritualität zu erarbeiten, um sie in der EZA zu verwenden. Bei Ter Haar/Ellis fehlt eine klare Definition von „Religion“ und Spiritualität. Deshalb fällt es schwer zu analysieren, ob die beschriebenen Beispiele der religiösen oder spirituellen Ebene zuzuordnen sind. Der Religionsbegriff wurde von Ter Haar/Ellis, analog zum Spiritualitätsbegriff in dieser Arbeit, in verschiedenen Faktoren unterteilt, wobei in der vorliegenden Untersuchung das Spirituelle als ein Teil von Religion dargestellt wurde.

Im Folgenden wird gezeigt, dass Ter Haar/Ellis nach Taylor von Spiritualität sprechen. Ter Haar/Ellis argumentieren, dass in vielen afrikanischen Kulturkreisen nicht zwischen Religion als Teil der unsichtbaren Welt gegenüber dem der sichtbaren Welt getrennt wird, sondern dass spirituelle Wesen Kräfte über die materielle Welt haben.²⁰⁵ Taylor erwähnt, dass Menschen zeitweilig versucht haben, das Spirituelle zu beeinflussen und der Meinung waren, vom Spirituellen beeinflusst zu werden (Kap. 4.2). Ter Haar/Ellis beschreiben weiter, wie Milizen in Sierra Leone neue Kämpfer durch Rituale in Verbindung mit der spirituellen Welt aufgenommen haben und konkludieren: „The spiritual aspects of such movements are essential to their very nature, and therefore have to be addressed if these movements themselves are to be understood.“²⁰⁶ Taylor gibt Beispiele von spirituellen „Disziplinierungsmaßnahmen“ und beschreibt sie als politisch (vgl. Kap. 4.3). Ter Haar/Ellis beschreiben, wie afrikanische Kämpfer Substanzen oder Objekte als Kanäle spiritueller Kraft betrachten, durch die sie sich etwa Schutz vor Verletzung erhoffen.²⁰⁷ Bei Taylor wird „spirituelle Medizin“ erwähnt (vgl. Kap. 4.2 „Gesundheit“). Charismatische Christen – wovon viele in Entwicklungsländern leben – Glauben, so Ter Haar/Ellis, dass die innere Veränderung des Individuums der Schlüssel zur Veränderung der

²⁰⁴ Vgl. Ter Haar/ Ellis in EJDR 2006/3, S. 353.

²⁰⁵ Vgl. ibidem, S.354.

²⁰⁶ Ibidem, S.357.

²⁰⁷ Ibidem, S. 357.

Gesellschaft ist.²⁰⁸ Bei Taylor ist „Transformativ“ eine konstituierende Schlüsselkategorie des Spirituellen (vgl. „Transformativ“ in Kap. 5).

Anhand dieser vier Beispiele von Ter Haar/Ellis wird deutlich, dass sie an vielen Stellen von Spiritualität sprechen, allerdings meist implizit. Im Beispiel aus Sierra Leone betrachten sie das Verständnis des Spirituellen als essentiell, ohne aber genauere Anhaltspunkte zu dessen Definition zu geben. Einen ähnlichen Fehler begeht Taylor, wenn er sich als Aufgabe des Buches „die Bedingung der Erfahrung des Spirituellen“²⁰⁹ setzt, ohne Spiritualität zu präzisieren.

Ter Haar/Ellis beschreiben „definitions of religions in the west tend to frame religion (...)“²¹⁰. Deshalb sind sie für den Gebrauch außerhalb dieses Rahmens nur beschränkt verwendbar. Daher empfiehlt sich, wie in dieser Arbeit vorgenommen, eine kontextuelle Definition. Eine solche Definition ist deshalb wichtig, weil Spiritualität mit vielen Faktoren in Korrelation steht. Dazu gehört immer der kulturelle Bereich, aus dem die jeweilige Definition kommt. Taylor beispielsweise spricht über seinen Forschungsbereich als den der „nordatlantische Welt“²¹¹, während Ter Haar/Ellis aus einem europäischen Kontext für einen afrikanischen Kontext sprechen. Jeder Kontext bringt jeweils eine andere Hermeneutik hervor. Beispielhaft wurde eine Untersuchung von Spiritualität durchgeführt, um die Notwendigkeit der Definition bei Ter Haar/Ellis aufzuzeigen. Dies wurde ohne Berücksichtigung des Kontexts, aus dem der Spiritualitätsbegriff stammt, durchgeführt. Es wurde gezeigt, dass die Methode, ähnlich bereits von Ter Haar/Ellis angewandt, funktioniert – wohlwissend, dass dieses Beispiel nicht als vollständig betrachtet werden kann und hinsichtlich des jeweiligen Kontextes weiterentwickelt werden muss.

In dieser Arbeit wurde dafür argumentiert, mehr Augenmerk auf den Faktor Spiritualität als Teil von Religion und religiösem Verhalten zu legen. Auf religiöse Institutionen wurde bereits in der EZA hingewiesen sowie den Schneeballeffekt, der über dieselben ausgelöst werden kann.²¹² Es wurde

²⁰⁸ Ter Haar/ Ellis in EJDR 2006/3, S. 355.

²⁰⁹ Taylor 2012, S.16.

²¹⁰ Ibidem, S.16, S. 354

²¹¹ Ibidem, S. 11.

²¹² Vgl. Ter Haar/ Ellis in EJDR 2006/3, S.351-367.

aufzeigt, dass in der EZA implizit die in dieser Arbeit empfohlene Methode verwendet wird, welche jedoch an den Kontext anzupassen ist. Bei genauem Blick auf Spiritualität eröffnen sich ganz andere Horizonte und Verständnismöglichkeiten, da auf vielschichtige Weise untersucht wird, was die Menschen aufgrund ihrer persönlichen Erfahrung glauben, nicht was das offizielle Dogma einer Religion verkündet. Das ist, wie anhand der Problemanzeige klar gemacht wurde, ungleich viel schwieriger. Das Ergebnis dürfte aber den Aufwand lohnen, weil es mehr über die Menschen, die im Fokus, stehen aussagt - auch wenn es der Komplexität geschuldet, unvollständig bleiben dürfte.

Aus diesem Grund wird empfohlen, für die Verwendung des Spiritualitätsbegriffes in der EZA drei Handlungsrichtlinien anzuwenden: (1.) Eine kontextuelle Definition von Spiritualität und deren Verbindung zu Religion auf Seiten desjenigen, der EZA initiiert. (2.) Eine kontextuelle Definition von Spiritualität und deren Verbindung zu Religion auf Seiten desjenigen, der von EZA primär profitieren soll. (3.) Auf Grundlage dieser Ergebnisse soll weiterführend überlegt werden, wie in einer konkreten Situation adäquat Menschen geholfen werden kann. Dabei sollen Spiritualität und Religion als Institution und deren gegenseitigen Verbindungen fruchtbar gemacht werden.

Anhand des sechsten Kapitels wurde ein Anwendungsbeispiel eines Instruments, entwickelt aus dem Taylor'schen Spiritualitätsverständnis, exerziert. Dabei wurde festgestellt, dass ähnliche Vorgehensweisen in der Praxis der EZA bereits angewandt werden. Mit der aufgezeigten Methode können verfeinerte Zugänge über Spiritualität geschaffen werden. Damit kann die Zusammenarbeit und Hilfe auf Augenhöhe von unterschiedlichen Menschen verbessert werden.

7. Anhang Wortstatistik

Zusammenfassung Wortstatistiken „Charles Taylor – A secular Age“²¹³

Kapitel	Spirituality	„spiritual“	Insgesamt
Preface & Introduction - P.25	1	15	16
1. The Bulwarks of Belief P.25-80	7	29	39
2. The Rise of the Disciplinary Society P. 90-146	6	12	18
3. The Great Disembedding P. 146- 158	6	8	14
4. Modern social Imaginaries P.159-211	0	6	6
5. The Spectre of Idealism P. 212-221	0	0	0
6. Providential Deism P. 221-269	5	25	29
7. The Impersonal Order P. 270-298	0	2	2
8. The Malaises of Modernity P.299-321	1	9	10
9. The Dark Abyss of Time P. 322-351	0	4	4

²¹³ Taylor 2007.

10. The Expanding Universe of Unbelief P. 352-376	5	17	20
11. Nineteenth Century Trajectories P.377-422	1	12	13
12. The Age of Modernization P. 423-472	6	17	23
13. The Age of Authenticity P. 473-504	8	16	25
14. Religion Today P. 505-535	20	49	71
15. The Immanent Frame P. 539-594	1	10	11
16. Cross Pressures	0	7	7
17. Dilemmas 1	2	32	34
18. Dilemmas 2	2	13	15
19. Unquiet Frontiers of Modernity P. 711- 727	0	0	0
20. Conversions	1	22	24
Insgesamt			381

8. Literatur

a. Monographien

Benjamin, Walter, in: „Das Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit (erste Fassung), Gesammelte Schriften I,2, hrsg. von Rolf Tiedmann und Hermann Schweppenhäuser, Suhrkamp Verlag Frankfurt am Main, 1991.

Clarke, Matthew (Editor), Handbook of Research on Development and Religion, Cheltenham UK, Edward Edgar Publishing, 2013.

Durkheim, Emile, in: „Zur Definition religiöser Phänomene“ in Matthes, Joachim (Hgg.): Religion und Gesellschaft, Einführung in die Religionssoziologie I, Rowohlt Taschenbuch Verlag, Reinbek bei Hamburg, 1969², leicht gekürzte Ausgabe von Durkheim, Emile: „De la définition des phénomènes religieux“ in: L'Année Sociologique, Paris, 1898.

Feder, Alfred, Ignatius von Loyola Geistliche Übungen, Verlagsanstalt vorm. G. J. Manz, Buch- und Kunstdruckerei A.-G., München-Regensburg, 1922.

Rousseau, Jean-Jacques, Über den Ursprung der Ungleichheit der Menschen/Discours sur l'origine de l'inégalité parmi les hommes, Hgg. Von Kurt Weigand, Felix Meiner Verlag Hamburg, 1995⁵.

Schieder, Rolf, Wieviel Religion verträgt Deutschland?, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, 2001.

Schütz, Christian (Herausgeber), Praktisches Handbuch der Spiritualität, Herder Verlag, Freiburg im Breisgau, 1988.

Taylor, Charles, Ein säkulares Zeitalter, Suhrkamp Verlag Frankfurt am Main, Wissenschaftliche Sonderausgabe Suhrkamp Verlag Berlin, 2012.

Taylor, Charles, A Secular Age, The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts and London, England, 2007.

The Bible, New International Version, Online-Version, <http://bibleserver.com/text/NIV/John10>, (Stand 10.11.14).

Weber, Max, Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie, Band 3, Das Antike Judentum, Die Wirtschaftsethik der Weltreligionen, Verlag von J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen, 1921.

Weber, Max, Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie, Band 2, Hinduismus und Buddhismus, Die Wirtschaftsethik der Weltreligionen, Verlag von J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen, 1923².

Zimmerling, Peter, Evangelische Spiritualität, Wurzeln und Zugänge, Vandenhoeck und Rupprecht, Göttingen, 2003.

b. Lexika und Nachschlagewerke

Betz, Hans Dieter; Browning, Don S; Janowski, Bernd (et al.), Religion in Geschichte und Gegenwart⁴, Band 2, Mohr Siebeck, 2003, ungekürzte Studienausgabe, 2008.

Betz, Hans Dieter; Browning, Don S; Janowski, Bernd (et al.), Religion in Geschichte und Gegenwart⁴, Band 3, Mohr Siebeck, 2003, ungekürzte Studienausgabe, 2008.

Betz, Hans Dieter; Browning, Don S; Janowski, Bernd (et al.), Religion in Geschichte und Gegenwart⁴, Band 4, Mohr Siebeck, 2003, ungekürzte Studienausgabe, 2008.

Betz, Hans Dieter; Browning, Don S; Janowski, Bernd (et al.), Religion in Geschichte und Gegenwart⁴, Band 6, Mohr Siebeck, 2003, ungekürzte Studienausgabe, 2008.

Breuer, Ingeborg, Charles Taylor zur Einführung, Junius Verlag, Hamburg, 2000.

Dictionnaire de Spiritualité, Ascétique et Mystique, Doctrine et Histoire, Fondé par M. Viller, F. Cavallera, J. de Guibert (et. al.), continue par a. Derville, P. Lamanche et a. Solignac, Tome XIV, Beauchesne, Paris, 1990.

Soanes, Catherine; Angus, Stevenson, The Oxford Dictionary of English, Second Edition Revised, Oxford University Press 2009, Kindle Edition, 2010.

c. Zeitschriften und Artikel:

Foucault, Michel, Für eine Kritik der politischen Vernunft, in: Lettre International 1 (1988), Druckhaus Frankfurt a.M. GmbH, S. 58-66, 1988.

Lubatsch, Heike, Stichwortinformationen, Christliche Spiritualität, Sozialwissenschaftliches Institut der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD), Januar 2009. http://www.ekd.de/sozialethik/download/Spiritualitaet_Lubatsch.pdf, (Stand 14.10.2014).

Ter Haar/Ellis, Gerrie, Ellis, Stephen, The Role of Religion in Development: Towards a New Relationship between the European Union and Africa, in: The European Journal of Development Research (EJDR), Vol.18, No.3, S.352-367, September 2006. <http://www.religion-and-development.nl/documents/publications/the%20role%20of%20religion%20in%20development%20-%20ter%20haar.pdf> (Stand 3.11.2014).

d. Verweise:

World Council of Churches (WCC), Commission on World Mission and Evangelism (CWME), Together Towards Life: Mission and Evangelism in Changing Landscapes, 2012. <http://www.oikoumene.org/en/resources/documents/commissions/mission-and-evangelism/together-towards-life-mission-and-evangelism-in-changing-landscapes>, (Stand 3.10.2014).

Holenstein, Anne-Marie, Rolle und Bedeutung von Religion und Spiritualität

in der Entwicklungszusammenarbeit, Dritte, durchgesehene Auflage Februar 2009, http://www.deza.admin.ch/ressources/resource_de_24892.pdf, (Stand 25.9.2014).