

Thomas Eggensperger

Theologie und Spiritualität im Raum des Mundanen

Communio und Sozialethik

Zusammenfassung

Der Beitrag untersucht das Verhältnis der christlichen Sozialethik zu Theologie und Spiritualität innerhalb des Raums des Mundanen (als Alternativbegriff zum Raum des Öffentlichen). Dazu werden drei Thesen formuliert und ausgeführt. Erstens ist eine theologische Sozialethik ohne spirituellen Impetus nicht sinnstiftend, so wie Spiritualität ohne soziale (sozialethische) Bezüge nicht sinnvoll ist. Zweitens wird gezeigt, dass der Ort des Spirituellen im Raum des Öffentlichen, d. h. in der Sphäre des sozialen Umgangs miteinander, zu finden ist. Drittens wird vorgeschlagen, anstelle vom Raum des Öffentlichen, um der besseren Einordnung willen, die Beschreibung des Raums als einen des Mundanen zu verwenden, wird doch damit die Charakteristik des Raums präziser. Der Ort des Spirituellen ist der Raum des Mundanen, d. h. der Raum einer Kommunikation mit sich überschneidenden und nicht voneinander separierbaren Wert- und Glaubensvorstellungen. Die Konkretionen des *spiritual care* oder auch der Work-Life-Balance zeigen, wie praktisch Spiritualität sein kann, d. h. wie sehr sie sich nicht nur auf sich selbst, sondern auch auf den Anderen bezieht. Die Gesamtdisziplin Theologie ist relevanter Bezugspunkt der Sozialethik und umgekehrt. Dies wird paradigmatisch am ekklesiologischen Communio-Gedanken skizziert, der über den klassischen Volk-Gottes-Begriff (*ad intra*) hinaus als *communio* in und mit der Welt (*ad extra*) zu deuten ist.

Abstract

The article examines the relationship of Christian social ethics to theology and spirituality within the space of the Mundane (as an alternative concept to the space of the public). For this purpose, three theses are formulated and executed. First, theological social ethics without spiritual impetus is not meaningful, just as spirituality without social (social ethical) references does not make sense. Secondly, it is shown that the place of the spiritual is to be found in the space of the public, i. e. in the sphere of social interaction with each other. Thirdly, it is proposed that instead of using the space of the public, for the sake of better classification, the description of the space as one of the mundane, this will make the characteristics of the space more precise. The place of the spiritual is the space of the mundane, i. e. the space of communication with overlapping and inseparable values and beliefs. The overall discipline of theology is a point of reference for social ethics and vice versa. This is paradigmatically outlined in the ecclesiological communio-thought, which is to be interpreted beyond a concept of people of God (*ad intra*) as *communio* in and with the world (*ad extra*).

Implizit spielt Sozialethik spätestens in der theologischen Debatte ethischer Fragestellungen der Hochscholastik eine fundamentale Rolle. *Thomas von Aquin* und seine Zeitgenossen kennen noch keine theologischen Disziplinen,

aber sie haben durchaus eine Architektonik der Theologie als Wissenschaft im Blick, wie man am Beispiel der *Summa theologiae* sehen kann. Beginnend mit der Gottesfrage und fundamentaltheologischen Gesichtspunkten im ersten Teil der Summa geht der Aquinate im zweiten Teil auf ethische Aspekte ein, um im dritten Teil christologische und sakramententheologische Themen zu erörtern. Biblische Schriftstellen dienen der Reflexion und Untermauerung des systematischen Diskurses. Abgesehen von der intensiv geführten Debatte um den *Plan*¹ der Summa lässt sich zumindest festhalten, dass die (tugend)ethischen bzw. moraltheologischen Fragen eingebettet sind in systematisch theologische Themen. Diese theologische Hermeneutik wurde lange Zeit konsequent durchgehalten, bis die Theologie sich nach und nach aufächerte und spezifische Disziplinen entwickelte.

Im Folgenden wird aufgezeigt, dass eine Triebkraft der theologischen Sozialethik die Spiritualität ist, der durchaus sozialer Charakter eignet. Spiritualität ist – im Gegensatz zu solipsistischen Vorstellungen – im Raum des Öffentlichen zu verorten, der in diesem Beitrag begründet spezifiziert wird als *Raum des Mundanen*. Der theologische Begriff der *communio* ist nicht nur Schlüsselbegriff der (systematischen) Theologie, sondern ist hinsichtlich seiner sozialen Komponente anschlussfähig an die Christliche Sozialethik.

1 Sozialethik – Theologie und Spiritualität

Mit den Auseinandersetzungen um die sozialen Entwicklungen im industriellen Zeitalter und im Gefolge einer spezifisch entwickelten *Katholischen Soziallehre* im ausgehenden 19. Jahrhundert wurde die (sozialethische) christliche Gesellschaftslehre von der (individualethisch-orientierten) Moraltheologie abgekoppelt. Erstere wurde zu einem eigenständigen Lehrfach, das heute in der Regel Sozialethik genannt wird – unbeschadet der unterschiedlichen Fächerbezeichnungen in einzelnen Fakultäten, die zumeist historisch begründet sind.² Die katholische Soziallehre ist geprägt von den in sich zusammenwirkenden Faktoren

- 1 Zum Plan der Summa vgl. Metz (1988), Pesch (1965), Heinzmann (1974). Heinzmann (1974, 455, Anm. 1) weist auf, dass der Aquinate sich an „Colligite fragmenta“ des Magister Hubertus orientiert haben dürfte. Im Beitrag findet sich eine ausführliche Bibliographie zur Debatte um die Architektonik.
- 2 Im Kontext der Tugendethik vgl. Szaniszló (2021).

der kirchenamtlichen Sozialverkündigung (Enzykliken, Vaticanum I. und Vaticanum II., Bischofssynoden), dem Engagement kirchlicher Gruppen und Vereinigungen und der wissenschaftlichen Sozialethik. Selbstverständlich ist das Fach inspiriert durch die anderen theologischen Fächer, aber verstärkt auch durch außertheologische Disziplinen wie Politische Wissenschaften, Ökonomie und Sozialwissenschaften (Soziologie, Religionssoziologie). Dies hat nicht zuletzt damit zu tun, dass Sozialethik das Christentum als Sozialreligion versteht und das Gesellschaftliche in den Blick nimmt. Diese soziale Dimension ist wieder theologisch relevant und bezieht sich auf das, was sich dogmatisch-theologisch als *Communio*-Gedanke darstellt, wie im Folgenden näherhin auszuführen sein wird.

Das Thema der Spiritualität ist mit dem beginnenden 20. Jahrhundert in der Theologie angekommen. Mittlerweile wurde der Begriff der Spiritualität – bspw. in Abgrenzung zu *Frömmigkeit* oder niederschweligen Angeboten – weiter ausdifferenziert. Zudem hat sich eine breite Reflexion zum Wechselverhältnis von Spiritualität und Theologie entfaltet.³

Der folgende Beitrag – so die erste These – geht davon aus, dass weder eine theologische Sozialethik ohne einen gewissen spirituellen Impetus noch eine Spiritualität ohne soziale (sozialethische) Bezügen sinnvoll sind (vgl. Eggensperger 2019).

Im außertheologischen Bereich ist Spiritualität durchaus präsent: Dass Spiritualität für Gemeinschaft zu positiven Effekten führt, wird beispielsweise hinsichtlich der Berufs- und Arbeitswelt gemeinhin angenommen und entsprechend rezipiert (vgl. Neal 2013; Marques u. a. 2009). Paradigmatisch sei der Rekurs auf *Unternehmer-Spiritualität* genannt, die sowohl kirchlicherseits wie beispielweise in der päpstlichen Enzyklika *Caritas in Veritate*, als auch im unternehmerischen Bereich selbst, bei den *Social Entrepreneurs*, in den Blick genommen wird: „Es ist ihre spirituelle Energie, die vor allem anderen über ihre gesellschaftliche Wirksamkeit entscheidet.“ (Habisch 2014)

Im akademisch-theologischen Bereich gilt Spiritualität im günstigsten Fall als Fachdisziplin, wenngleich mit einer gewissen Reserve betrachtet. Vor diesem Hintergrund gilt es im Folgenden, Theologie und Spiritualität in Korrelation zur Sozialethik zu bringen.

3 So Steinmair-Pösel (2019), die mit ihrer Methodologie an M. Heimbach-Steins (über M. Delbrél) anknüpft.

2 Spiritualität – zielorientierte Ein- und Abgrenzungen

So ist zunächst zu bestimmen, von welchem Spiritualitäts-Begriff auszugehen ist. Der Terminus ist thematisch breit gefächert und tangiert keineswegs nur religiöse oder gar theologische Momente. Spiritualität ist zunächst abzugrenzen von einem vulgarisierten Verständnis aus dem Wohlfühl- und Meditationsbereich mit Breitenwirkung. Trotz dieser Reduktion hat Spiritualität durchaus nicht nur einen Eigenstand, sondern ihr eigen ist auch ein solides Profil, welches im Gesellschaftlichen weiterhin präsent ist. So kalkuliert der Trendforscher Matthias Horx (2014) künftig mit einer „globalen Patchwork-Spiritualität“ und einem damit einhergehenden „asketisch-spirituellem kosmopolitischen Atheismus“, in der das Phänomen der Spiritualität aus dem Religiösen weitgehend ausgeklammert wird. Spiritualität und Religion gehören in weiten Teilen zusammen, bedingen sich aber nicht in jedem Fall. Wenn der Pädagoge und Theologe Anton A. Bucher (2014) Indizien dafür sieht, dass die individuelle Spiritualität die traditionelle Religiosität ablösen könnte, dann verweist das einerseits auf die Nähe der beiden Phänomene und ihrer Begriffe zueinander, aber andererseits auch auf das Konkurrenzverhältnis. Vergleicht man die verschiedenen Konzepte von Religiosität und Spiritualität, ist Bucher zuzustimmen, dass man schlussendlich von einer *Überlappung* der beiden Phänomene und ihrer Begriffe auszugehen hat, unbeschadet dessen, dass sie nicht miteinander identisch sind.

Bucher (2014, 69) plädiert

„für ein breites Verständnis von Spiritualität, deren Kern Verbundenheit ist, zum einen horizontal mit der sozialen Mitwelt, der Natur und dem Kosmos, zum anderen vertikal mit einem den Menschen übersteigenden, alles umgreifenden Letztgültigen, Geistigen, Heiligen, für viele nach wie vor Gott. Diese Öffnung setzt aber voraus, dass der Mensch auch zu Selbsttranszendenz fähig ist und vom eigenen Ego absehen kann“.

Damit ist Spiritualität der umfassendere Begriff, der verschiedene Formen von Religion und Religiosität subsummiert. So ist Religion zu verstehen als mehr oder weniger strukturierte Glaubens-Institution, Religiosität dagegen als eine individualisierte Grundhaltung, die von Religion inspiriert ist, aber nicht unmittelbar von einer bestimmten Institution abgeleitet sein muss. Religion ist letztlich ein mehr oder

weniger institutionalisiertes Sinnsystem, in dem Menschen auf das Heilige treffen und darauf reagieren. Religiosität ist Bedingung für Religion und Ort von Religion (vgl. Angel 1999). Religion und Religiöses sind Thematisierungen und sprachliche Bezeichnungen in einem Diskurs und haben eine bestimmte kulturgeschichtliche Reichweite (vgl. Jakobs 2002).

Dennoch ist die Beziehung speziell von Spiritualität und Religiosität recht dynamisch: Bucher zeigt anhand diverser Umfragen, dass die Schwerpunkte in dieser Beziehung länder- und auch generationenspezifisch sind. In den USA sind Jugendliche beispielsweise deutlich stärker gottgläubig als in Europa bzw. in Deutschland. Spiritualität und Gläubigkeit bleiben im Jugendalter eher konstant, Religiosität allerdings schwindet.⁴

Für unsere Fragestellung nach einer (christlich) theologischen und sozialetischen Verortung von Spiritualität ist allerdings wesentlich, dass sich prinzipiell eine Verbundenheit des Einzelnen zur sozialen Mitwelt nahelegt, um von Spiritualität zu reden. Damit grenzt sich Spiritualität ab von Haltungen, die auf reine Innerlichkeit, Selbstoptimierung hinauslaufen und *entweltlicht* daherkommen (vgl. Vogt 2021, 17, bes. These 4). Nicht umsonst wird in den USA schon seit langem *spiritual care* betrieben. Dabei geht es darum, aufgrund einer spirituell geprägten Lebenseinstellung kranken oder notleidenden Menschen beizustehen (vgl. Knoll 2015).⁵ In diesem Kontext ist evident, dass Spiritualität nicht einfach nur eine egozentrierte, selbsterlösende Komponente zur persönlichen Bereicherung ist, sondern eine bestehende oder entfaltbare Grundhaltung, die den Umgang mit dem Anderen nachhaltig beeinflusst. Die christliche Tradition nennt dies in aller Schlichtheit und Gewaltigkeit zugleich *Nächstenliebe*.⁶

4 Kommentiert finden sich unterschiedliche Befragungen zum Thema Spiritualität in der Kindheits-, Jugend- und Junge Erwachsenen-Phase bei Bucher (2014, 85–112).

5 Knoll (2015, 39) präferiert gegenüber der Religiosität den Spiritualitätsbegriff, u. a. da ersterem eine semantische Nähe zum Religionsbegriff eignet und einschlägige anglo-amerikanische Studien in der Regel den Spiritualitätsbegriff verwenden.

6 Die evangelische Theologin Rebekka A. Klein (2010, 294) konkretisiert diese Sozialität der Nächstenliebe: „Der aus den sozialen Zuschreibungen heraustretende Nächste Gottes, der den Spielraum zwischenmenschlicher Nähe und Ferne durch sein Heraustreten neu organisiert, bezeichnet einerseits den phänomenalen

Ein individualisiertes Moment des Spirituellen mag unter bestimmten Umständen eine Rolle spielen, aber der Mensch lebt letztlich nicht nur mit einem *Du* als Gegenüber, sondern mit einem *Ihr*, d. h. einem größeren sozialen Verbund, der von einer Kleingruppe bis hin zur Gesellschaft reicht und so dem *Ich* gegenübersteht.

Eine weitere These dieses Beitrags lautet: Der Ort des Spirituellen ist im Raum des Öffentlichen, d. h. in der Sphäre des sozialen Umgangs miteinander zu finden. Spiritualität wird zu einem Weg zur Vertiefung einer persönlichen Überzeugung – für Christen beispielsweise die Hinordnung auf den inkarnierten Gott. In diesem Raum hat Spiritualität – sei sie religiös, sei sie nicht-religiös grundiert – sich in ihrem steten Reifungs- und Entwicklungsprozess zu bewähren (vgl. Muck 2016, 159).

3 Verortung von Spiritualität: Raum des Öffentlichen – Raum des Mundanen

Der Raum des Öffentlichen, wie er gemeinhin genannt wird (bzw. auch *Raum der Säkularität*), kann mit guten Gründen alternativ als *Raum des Mundanen* (oder auch *Sphäre des Mundanen*) bezeichnet werden (vgl. Eggensperger 2014). Der Raum des Öffentlichen ist in erster Linie in Fragen von Religion resp. Transzendenz als Raum des Säkularen konnotiert. Dabei handelt es sich hier nicht um eine soziologische Sphäre der Öffentlichkeit, sondern es geht um die Fragen des Vorkommens von Religion und Spiritualität im öffentlichen Raum. Zuschreibungen wie *religiös*, *säkular* oder auch *postsäkular* für den Raum der Öffentlichkeit hinsichtlich des Religiösen sind m. E. zu unspezifisch und zu abgrenzend. Zudem wird der soziale und kommunikative Entwicklungsprozess verstärkt chronologisch, so bspw. als Darstellung von Säkularisierungsprozessen, in den Blick genommen. Der Aufweis eines solchen Prozesses ist allerdings nicht wertfrei und zeigt den Bruch vom Religiösen zum Säkularen und nicht die Gleichzeitigkeit von Gleichwertigem. So schlage ich – die dritte These des Beitrags – vor, anstelle vom Raum des Öffentlichen die Beschreibung

Überschuss und andererseits die soziale Leerstelle der menschlichen Interaktion. Damit wird die Differenz von Humanität und Inhumanität des Menschen von der theologischen Perspektive am Ort des zwischenmenschlichen Verhaltensspielraums stets als Nicht-Differenz explizit gemacht und eine Indifferenz der Humanität gegenüber den Phänomenen sozialer Unmenschlichkeit vermieden.“

des Raums als einen des Mundanen (*mundus* = Welt) zu verwenden. Damit wird die Charakteristik des Raums präziser umschrieben, denn der öffentliche Raum, der sich über zwischenmenschlicher Kommunikation konstituiert, steht über bestimmten religiösen oder weltanschaulichen Grundeinstellungen, die zwar die Kommunikation der Öffentlichkeit beeinflussen können, aber in der Kommunikation sehr viel uneindeutiger daherkommen als *religiös* oder *säkular* oder *postsäkular*.⁷ Mit solchen Zuschreibungen kann man gut Öffentlichkeiten – zum Beispiel in ihrem Verhältnis zu Säkularisierungs- und Individualisierungsprozessen (vgl. Eggenesperger 2013) – beschreiben, aber Kommunikationszwischenräume sind subtiler. Denn in der Kommunikation überschneiden sich Wert- und Glaubensvorstellungen. Nicht jeder religiös Unmusikalische ist in seinem Wertekanon tatsächlich nicht-religiös, nicht jedem Religiösen eignet ein rein religiöses Welt- und Wertebild. In der zwischenmenschlichen Kommunikation spielen zudem Ebenen wie Geschichte, eigene Biographie, Lebenswelt und psychische Konstitution eine Rolle. Das Mundane ergreift umfassend die soziale und die in biologischer Umwelt gegebene Mitwelt des Menschen, betrifft also schlussendlich die Dimension der Schöpfung und die damit verbundenen (spirituellen) Ressourcen. Der Versuch, diese Sphäre als *mundan* zu umschreiben, hat zum Ziel, sich von klassischen Beschreibungen zu lösen, die in Gefahr sind, Kommunikationsräume mit *privat*, *öffentlich*, *religiös* oder *säkular* zu separieren, anstatt sie als in sich verwobene und untrennbare Räume zu betrachten.

Das Verhältnis von Staat und Religion, von religiöser und säkularer Öffentlichkeit, erhellt sich im Blick auf die Sphäre des Mundanen. Der mundane Diskurs über die Rolle des Religiösen in der Gesellschaft enthebt sich einfachen Pauschalierungen, weil es nicht nur keine rein religiös fundierte Debatte über das toleranzbetonte Zusammenleben von Menschen unterschiedlicher Konfession in Deutschland und Europa gibt, sondern die Versuche der Auseinandersetzung mit dieser Frage auch nicht rein säkular umgesetzt werden. Religiös Nichtgebundene nutzen die christliche Tradition und ihren Wertekanon, um sich ethisch, ästhetisch oder weltanschaulich zu artikulieren. Die Kulturwissenschaften sind des Religiösen eigentlich unverdächtig, greifen allerdings Kernthemen der

7 Knut Wenzel (2013) schlägt vor, ihn „Raum der Säkularität“ zu nennen. Da dieser Begriff aber in der Regel als Bezeichnung der Trennung von Religion und Staat oder zur Abgrenzung zu Religiosität verwendet wird, präferiere ich den Begriff des Mundanen.

Theologie auf, ohne sich jedoch als spezifisch religiöse oder gar kirchliche Kulturwissenschaft zu verstehen.⁸ Solcherart Diskurse sind weder religiös noch säkular oder postsäkular, sondern sie sind *mundan*. Es ist evident, wie wenig Religion, Werte und Kultur monokausal sind, als dass man sie unterscheiden kann zwischen *religiös* und *säkular*. Der Raum des Mundanen ist auch Raum der Spiritualität.

Spiritualität findet sich, wie oben festgestellt, sowohl im religiösen als auch im säkularen Raum und dies in unterschiedlichen Bezügen. So überlappen sich einerseits Spiritualität und Religiosität, wenn man letztere versteht als eine von Religion inspirierte Grundhaltung, aber andererseits auch Spiritualität und Religion, die verstanden wird als z. T. institutionalisiertes Sinnsystem, in dem Menschen auf das Heilige treffen und sich davon berühren lassen. Es gibt aber darüber hinaus auch eine Überlappung von Spiritualität und Gemeinschaft, wenn sie eine spirituell geprägte Grundhaltung in sich birgt, Marginalisierten beizustehen (*spiritual care*), selbst wenn diese gar nicht explizit religiös konnotiert ist.

Wenn man Spiritualität versteht als ein dynamisches Erleben des Einzelnen oder der Gemeinschaft, dann ist es unabdingbar, sie einer Individualhermeneutik oder einer niederschweligen Werte- und Verhaltenspädagogik zu entziehen, zumal, wenn sie als Wellness- oder Erbauungsangebot daherkommt. Spiritualität als Beziehungs-, Erlebnis- und Deutungsgeschehen wird zu einem transreligiösen Begriff im multiplen Resonanzraum von Geschichte, Sprache, Tradierung, Eigenbiographie und Gesellschaft. Darauf verweist Erwin Möde (2014, 11) in seinem Ansatz und präzisiert:

„Spiritualität ist responsives Geschehen sui generis, d. h. ausgelegt auf transzendente Ästhetik und (Sprach-)Beziehung zu dem umfassend Anderen, das gleichwohl hinein,west‘ und fortgesetzt einwirkt auf Weltgeschichte im Allgemeinen und Subjektivität im Einzelnen.“

Wesentlich ist Möde dabei, dass diese transreligiöse Spiritualität den Bezug zum Transzendent-Absoluten wahrt, um nicht zu einer rein humanistischen Spiritualität zu werden (vgl. Möde 2014, 23).

All dies spielt sich im Raum des Öffentlichen bzw. des Mundanen ab.

8 Vgl. das Forschungsprojekt *Märtyrer* des kulturwissenschaftlich ausgerichteten Berliner Zentrums für Literaturforschung (Weigel 2007).

4 Zu einer Theologie der Spiritualität

IUNCTUS, das Kompetenzzentrum für christliche Spiritualität der Philosophisch-Theologischen Hochschule Münster definiert den Begriff der Spiritualität als

„fortwährende Umformung (transformatio) eines Menschen, der antwortet auf den Ruf des menschengewordenen Gottes. Diese Umformung verwirklicht sich in engagierten und verantworteten Beziehungen zur Welt, zum Mitmenschen und zu sich selbst.“⁹

Spiritualität hat einen zentralen Ort im Bereich der wissenschaftlichen Theologie. Die Disziplin der *Theologie der Spiritualität* setzt sich mit dem Wechselverhältnis von Theologie und Spiritualität in besonderer Weise auseinander. IUNCTUS definiert in einem weiteren Schritt Theologie der Spiritualität als

„die wissenschaftliche Reflexion auf die Prozesse spiritueller Umformung in Geschichte und Gegenwart. Ihr Ort ist die kirchliche Glaubensgemeinschaft. Die Theologie der Spiritualität setzt mit ihren Forschungen bei konkreten Erfahrungen in pluralen Kontexten an.“¹⁰

Dies lässt sich weiter entwickeln. So bestimmt das Phänomen der Kontemplation das Verhältnis der beiden zueinander, wie der Theologe Simon Peng-Keller (2017, 13) annimmt: „Ich gehe dabei von der Annahme aus, dass sich im Verhältnis von Kontemplation und Theologie das umfassendere Verhältnis zwischen Spiritualität und Theologie in prägnanter Weise bündelt.“ Der Fundamentaltheologe Jürgen Werbick (2017, 201) sieht in der Spiritualität allerdings keine spezifische Methode innerhalb der theologischen Fächer, da die Theologie sich keiner Methoden bedient, die nicht auch in anderen Wissenschaften das wissenschaftliche Procedere bestimmen. Das Spezifische der Theologie als Wissenschaft liegt seiner Meinung nach vielmehr in ihrem eigenen Arbeitszusammenhang, in welchem alle angewandten Methoden dazu genutzt werden, Zeugnisse zu prüfen und zu evaluieren, denen sich der christliche Glaube verbunden weiß.

9 Online unter <<http://www.iunctus.de/forschung/>>, abgerufen 18.09.2022.

10 Online unter <<http://www.iunctus.de/forschung/>>, abgerufen 18.09.2022.

„So ist die Spiritualität in dem Sinne die Methode der Theologie, dass sie der Theologie den Weg vorzeichnet, auf dem diese die glaubende Wahrnehmung des in den Zeugnissen Bezeugten kritisch begleitet und gegebenenfalls dazu herausfordert, das glaubend Wahrgenommene oder auch Verkannte in seiner Lebens- und Glaubensbedeutung zu ermessen, neu zu entdecken und es kritisch zu der Suche des Menschen nach einem Leben in Fülle in Beziehung zu setzen: kritisch gegen die Verzeichnungen und Einebnungen, die ihm in Kirchen und Gesellschaft angetan werden.“ (Werbick 2017, 201)

Theologie der Spiritualität wird zur theologischen Hermeneutik des geistlichen, des geist-bestimmten Lebens (vgl. Peng-Keller 2010, 148).

Die (systematische) Theologie mag ein vorrangiger Ort der spiritualitätstheoretischen Reflexion sein, aber sie ist nicht der einzige Ort. So ist zum einen evident, dass Spiritualität mehr ist als nur die introvertierte Reflexion zur Förderung individuellen Wohlbefindens (s. o).¹¹ Sie muss zum anderen nicht unbedingt im religiösen Bereich angesiedelt sein. Dementsprechend wird Spiritualität nicht nur in Psychologie oder in der Krankenpflege thematisiert, sondern auch in der Wirtschafts- und Arbeitswelt. Sie findet Anwendung in der allgemeinen Organisationsentwicklung oder qua Corporate Identity als „spezifische Betriebsspiritualität“ (Guggenberger 2016, 217); sie dient damit letzten Endes dem guten Arbeitsklima, das sowohl den Mitarbeiter*innen als auch der Effizienz innerhalb der Firma guttut.

Eine wichtige Rolle spielt die Spiritualität ebenso im Freizeit- und Tourismusbereich. Nicht nur, dass sie gerne zum persönlichen Wohlbefinden und zur Bereicherung praktiziert wird und dafür der Urlaub oder das freie Wochenende genutzt wird, ist sie auch für die Touristikexpert*innen ein relevantes Thema und weiter auszubauendes Moment im Angebot. Das Gemeinschafts-Feeling der Gleichgesinnten ist enorm und Work-Life-Balance ist ein ernstzunehmender Faktor in den Personalabteilungen der Unternehmen, da die junge Arbeitnehmer*innengeneration Wert auf entsprechende Vereinbarungen legt (vgl. Eggensperger 2016).

So gibt es neben der grundsätzlichen Dimension von Spiritualität als Lebensform (vgl. Vogt 2021) eine Reihe von unterschiedlich gelagerten Bezugsorten der Spiritualität – sei es zur Theologie, sei es zu anderen

11 Eine reflektierte Auseinandersetzung mit dem Verhältnis von Spiritualität und Leiblichkeit findet sich bei Vasseur/Bündgens (2015).

Disziplinen. Dabei bleibt eines der wesentlichen Charakteristika der spirituellen Beziehung nicht so sehr die Innerlichkeit und die Selbstbezogenheit des Einzelnen in der persönlichen Auseinandersetzung, sondern der *Communio*-Gedanke im jeweils adaptierten Sinne einer Relation zum Anderen, zu einer Gruppe oder zur Gesellschaft.

5 Spiritualität und Theologie in der Sozialethik

Dieser Raum des Spirituellen befindet sich im Mundanen und in diesem Kontext ist schlussendlich die (theologische) Sozialethik mit der Dimension des Spirituellen in Beziehung zu setzen. Es zeigt sich, dass es keineswegs abwegig ist, sich im Rahmen der christlichen Sozialethik mit dem Phänomen der Spiritualität auseinanderzusetzen. Spiritualität eignet, wie aufgezeigt, wesentlich eine soziale Komponente, da spirituelle Energie die Gesellschaft bereichert. Ort der Spiritualität ist der Raum des Mundanen, der öffentliche und multiple Resonanzraum des Sozialen. Sozialethik mit ihrer Aufgabe der kritischen Zeitgenossenschaft wird sich mit solcherart transreligiöser Spiritualität zu beschäftigen haben. Dies gilt umso mehr für eine Spiritualität, die aus einer Theologie der Spiritualität hervorgeht, deren Ort die kirchliche Glaubensgemeinschaft ist. Ein prägendes Merkmal christlicher Spiritualität ist die Gemeinschaft (vgl. Eggensperger 2017).

Die ethischen Fragestellungen und Problemlagen, an denen christliche Sozialethik arbeitet, betrifft die Überschneidungen von Spiritualität als dynamische Sinnsuche und deren Vorkommen im Mundanen, sei es als Strukturen, sei es in der Umwelt und Mitwelt. Damit ist Spiritualität zunächst als Phänomen und Gegenstand der Sozialethik gefragt. Darüber hinaus wird sie zu einem Ort und Quelle möglicher Antworten, die über rein technische Problemlösungsansätze hinausweisen, dient damit also der Erweiterung des ethischen Horizonts. Ethik dient der Orientierung am Guten Leben und Spiritualität der Bereicherung der Vorstellungswelten guten Lebens.

Die Sozialethik unterscheidet sich von anderen theologischen Fächern durch ihre Affinität zu sozialwissenschaftlichen Methoden. Sozialethik kommt kaum ohne den interdisziplinären Diskurs mit soziologischen oder sozialwissenschaftlichen Untersuchungen aus und setzt hermeneutisch stark auf empirische Momente zum Verstehen des sozialen Umfelds, das es zu berücksichtigen gilt. Inzwischen ist die Notwendigkeit, empirische Wissenschaften in die theologische Forschung miteinzubeziehen, kein

Spezifikum der Sozialethik mehr. Vor allem die praktischen Disziplinen, allen voran die Pastoraltheologie, stützen sich zunehmend auf sozialwissenschaftlich ausgerichtete Erhebungen. Aber auch in systematischen Fächern ist der Blick auf gesellschaftliche Fragen längst kein Tabu mehr.¹² So unterstützt der Fundamentaltheologe Magnus Striet (2014, 24) explizit den Rückbezug auf die Sozialwissenschaften, die, historisch betrachtet, als neuer Wissenstyp in die Geisteswissenschaften Einzug hielten und damit in ein gewisses Konkurrenzverhältnis zur spekulativen Theologie traten, die es gewohnt war, allumfassend erklärend aufzutreten. Nach Striet gehört es zum Logos des Glaubens, dass Gott die Welt in ihre Eigengesetzlichkeiten entlassen hat und sich dies in den geschichtlichen Weisen seines Offenbarwerdens nochmals bewahrheitet, weil Gott sich an die menschliche Freiheit bindet (vgl. ebd.). Daraus ergibt sich für ihn eine genuin theologische Begründung, warum die Theologie notwendig auf soziologische Forschung verpflichtet ist. So resümiert er: „Will die Theologie sich nicht in die Fallstricke einer Kreativhermeneutik begeben, so weiß sie die Gesellschaft in ihren Funktionszusammenhängen und Dynamiken nicht anders zu beschreiben, als diese Wissenschaften es tun“ (Striet 2014, 31). Der Moraltheologe Josef Römelt sieht in diesem Zusammenhang einen Paradigmenwechsel, der die Theologie zu einer Neubestimmung ihrer Wissenschaftlichkeit und von sich als Wissenschaft zwingt. Das Konzept theologischer Reflexion reduziert den Optimismus religiöser Einsicht zu Gunsten der praktischen Betätigung der Freiheitserntung, um sich damit in den Dienst der Menschlichkeit des Menschen zu stellen, um die innere Bedeutung der Glaubenserfahrung zu erfassen. „Gerade damit aber kommt sie auch in ein intensives Gespräch mit der Diesseitsorientierung gegenwärtiger Kultur.“ (Römelt 2020, 74)

In diesem Zusammenhang hat sich die Religionssoziologie als Fachbereich der Soziologie besonders herausentwickelt, wohl nicht zuletzt, um gezielter auf Fragestellungen religiöser oder theologischer Provenienz einzugehen. So hält Striet die seitens des Religionssoziologen Michael N. Ebertz geforderte „soziologische Wende“ in der Theologie für unverzichtbar (Striet 2014, 15).¹³

12 Andere theologische Disziplinen werden in diesem Beitrag nicht weiter ausgeführt, wiewohl es auch hier Wechselverhältnisse gibt, so beispielsweise mit den biblischen Fächern. Vgl. dazu Heimbach-Steins (2013).

13 Striet reagiert damit auf Michael N. Ebertz, der im Rahmen eines Kongresses forderte, in Anlehnung an die für die katholische Theologie gewünschte

Im Folgenden ist mit Sozialethik implizit die theologische Sozialethik resp. christliche Sozialethik als wissenschaftliche Disziplin gemeint und wird damit von ähnlichen Fächern wie beispielsweise von der philosophischen Sozialethik oder der Sozialphilosophie abgegrenzt – was prinzipiell mit der Unterscheidung zwischen Moraltheologie und Moralphilosophie oder Ethik korreliert. Diese Differenzierung bedeutet selbstverständlich nicht, dass es sich dabei um völlig unterschiedliche Disziplinen handelt, aber die Hermeneutik einer theologischen oder christlichen Sozialethik ist eine andere als die der philosophischen Ausrichtung. So schreibt Friedo Ricken in seiner philosophischen Sozialethik:

„Es geht nicht um eine Sozialphilosophie, sondern um eine Sozialethik, d. h. um die Frage der Normen, und zwar um die Norm, mit deren Hilfe die Formen der menschlichen Gemeinschaft beurteilt werden, und das ist die Gerechtigkeit [...]. Gegenstand der Sozialethik ist die Beziehung zwischen dem Einzelnen und den verschiedenen Formen der menschlichen Gemeinschaft [...]. Die Sozialethik bewertet die Beziehungen zwischen den verschiedenen Formen der menschlichen Gemeinschaft.“ (Ricken 2014, 11)

Dieser Feststellung Rickens ist seitens der theologischen Sozialethik vollumfänglich zuzustimmen, erweitert allerdings um den Aspekt einer christlich inspirierten Hermeneutik. Sie ist – wie es einer theologischen Disziplin angemessen ist – geprägt und beeinflusst von der theologiegeschichtlichen Tradition (u. a. den biblischen und theologischen Quellen, der Sozialverkündigung seit dem späten 19. Jahrhundert und den entsprechenden Sozialprinzipien resp. normativen Orientierungen sowie dem Kirchenbild als Solidargemeinschaft).¹⁴

6 *Communio* als Schlüsselbegriff der Theologie

Hinsichtlich des Wechselverhältnisses von Theologie und Sozialethik gibt es, wie dargestellt, ein Beziehungsgeflecht von Menschen im bezeichneten

„anthropologische Wende“ zudem eine „soziologische Wende“ einzuläuten, ohne dabei die Soziologie zu einer theologischen Hilfswissenschaft zu degradieren. Dazu Foitzik (2013, 32).

¹⁴ Vgl. die einschlägigen Einführungen wie bspw. Wilhelms (2010, 39 ff).

mundanen Raum, der in diesem Zusammenhang relevant ist. Wissenschaftstheoretisch und hermeneutisch geprägt ist christliche Theologie vom sozial gedachten *Communio*-Gedanken, der in der Dogmatik eine essenzielle Rolle spielt und zu einem Schlüsselbegriff wird, wie der Dogmatiker Ludger Schulte (2016, 100) ausführt:

„Der Mensch bleibt primär auf die Kommunikation mit Gott bezogen, und versteht sich auf ihn hin und schließlich dann auch von ihm her zu einer gelingenden Kommunikation untereinander befähigt, die alle Zeit in der Hoffnung überschreitet. Diese ‚umwegige Kommunikation‘ zum Nächsten über und aus seiner Gemeinschaft mit Gott, dürfte das unterscheidend Christliche sein, wenn Christen von Kommunion sprechen.“

Nach dem Vaticanum II. wird das Kirchenbild als Volk-Gottes in der Ekklesiologie an die Seite des lange Zeit dominierenden Bildes der Kirche als Leib Christi gestellt. So gilt Kirche in *Lumen Gentium* (Kap. 9–11) primär als Gemeinschaft und erst sekundär als hierarchisch verfasst und ist konsequenterweise der Geschichte unterworfen (vgl. Böttigheimer 2016). Kirche ist Zeichen der Gemeinschaft zwischen Gott und den Menschen, *communio* ist „participatio am göttlichen Leben im Sinne einer personalen Gemeinschaft“ (Böttigheimer 2016, 705) und damit Einheit mit Gott und den Gliedern der trinitarisch verfassten Kirche. Das Vaticanum II. hat zudem konzediert, dass zur Kirche nicht nur die Innen-, sondern auch die Außenperspektive gehört – das Konzilsdokument *Gaudium et Spes* (bes. Kap. 11) legt Zeugnis darüber ab. Damit wird die Kirche qua *ad extra* in besonderer Weise gesellschaftlich relevant und dem *Communio*-Begriff kommt eine „sozial-ekklesiale Bedeutung“ (Böttigheimer 2016, 713) zu. Hinsichtlich der systematischen Theologie ist dies nicht unbedingt selbstverständlich, denn die postkonziliar gepflegte und entfaltete *Communio*-Theologie bezog sich implizit eher auf die *ecclesia ad intra* (was Kirche von sich selbst zu sich selbst sagt) denn auf die *ecclesia ad extra* (was Kirche der Welt von sich sagt).¹⁵ Und noch viel weniger bezog man sich auf die Gesellschaft jenseits von Kirchengemeinschaft. Darauf hat – retrospektiv und auch selbstkritisch – Bernd Jochen Hilberath hingewiesen und daraufhin vorgeschlagen, *communio* auf ein breiteres Fundament zu bauen:

15 Vgl. diese Unterscheidung bei Böttigheimer (2016, 708).

„Sofern eine *Communio*-Theologie sich um eine Ich und Wir werdende Balance bemüht, kann sie Einsichten und Impulse in den gesellschaftlichen Wir- bzw. Gemeinschaftsdiskurs einbringen [...]. Der Widerspruch zwischen Ich und Gemeinschaft, zwischen dem Einzelnen und der Welt, in der dieser lebt, gewinnt unter den aktuellen Bedingungen neue Konturen, Schärfen und paradoxe Ausprägungen.“ (Hilberath 2013, 327)

7 *Communio*-Theologie und die Konsequenzen für die Sozialethik

Dieser Hinweis des Systematikers Hilberath auf die soziale Komponente des *Communio*-Gedankens, d. h. auch jenseits des Binnenkirchlichen, ist für die Sozialethik m. E. nicht ohne Bedeutung. Denn so wird der im Konzil hauptsächlich ekklesiologisch angesetzte *Communio*-Gedanke auch zu einem sozialen Konzept erweitert und damit für die Sozialethik relevant. Es ist ein Verdienst der lateinamerikanischen Befreiungstheologie, dass sie den Abschied des Konzils von einem Kirchenbild als einem Gegenüber zur Welt bewusst aufgriff, ihrerseits Kirche zu einem Teil der Welt machte und soziale Themen theologisch reflektierte. „Die Theologie der Befreiung ist dann im Grund nichts anderes als die Übertragung des theologischen und sozialethischen Neuansatzes des Konzils auf die Situation in Lateinamerika.“ (Kruip 2015, 213) Dabei zeigt sich unter anderem, dass lateinamerikanische Theologen wie Gustavo Gutiérrez sich inspirieren haben lassen durch Konzilstheologen wie M.-Dominique Chenu (vgl. Eggensperger 2021). Beide entwickelten und entfalteten in ihrer jeweils eigenen Weise die Öffnung zur Welt, wie sie in *Gaudium et spes* angeregt wurde. Weder Gutiérrez noch Chenu verstanden sich jemals im eigentlichen Sinne als Sozialethiker noch wollten sie das der Sozialethik spezifische sozialwissenschaftliche Instrumentarium nutzen.¹⁶ Möglicherweise ist dies einer der Gründe für die prinzipielle Skepsis der theologischen Sozialethik hinsichtlich der systematisch-theologischen Hermeneutik. Es ist sinnvoll, Vorbehalte zugunsten einer vertieften theologischen Reflexion im Kontext von sozialethischen Diskursen aufzugeben. Matthias Möhring-Hesse (2013, 85) fordert für die Sozialethik

16 Vgl. den für sich sprechenden Titel des Buches von M.-Dominique Chenu (1979): La „doctrine sociale“ de l'église comme idéologie.

zum einen, „mit den in der Theologie üblichen Begriffen und Konzepten abgestimmt“, allfällige Themen für Kirche einzubringen, die eben nicht nur Gemeinschaft der Glaubenden und Leib Christi, sondern auch eine komplexe Institution ist. Zum zweiten fordert er ein, „den in ausdifferenzierten Bereichen ‚außerhalb‘ von Religion und Kirchen vollzogenen Glauben einzuholen und zu orientieren“ (ebd.). Sozialethik wird, so Möhring-Hesse, normativ, wenn sie über die theologische Ausdeutung des Glaubens außerhalb von Religion und Kirchen die Bewältigung gleicher oder ähnlicher Situationen orientieren kann und so den Vollzug von Glauben theologisch anzuleiten vermag. In Konsequenz zum Vorschlag Möhring-Hesses und in Weiterführung gilt es für die Sozialethik zum ersten, den in der Ekklesiologie üblichen Begriff der *communio* sowohl für die Glaubensgemeinschaft als auch für die Institution Kirche anzuwenden. Da *communio* sich im Mundanen auf vielfältige Weise artikuliert, soll Sozialethik zum zweiten im Sozial-Raum des Mundanen unter anderem den Glauben theologisch und ethisch zugleich thematisieren.

8 Fazit: Theologie und Spiritualität im Raum der Sozialethik

Ein primärer Faktor der Sozialethik ist das Soziale, d. h. die Begegnung des Einen mit dem Anderen, des Ich mit der Gemeinschaft, der Gruppe mit der Gesellschaft – die Auseinandersetzung im Raum des Mundanen. Dies ist ein guter Grund, nach der Relation von Theologie und Spiritualität zur Sozialethik zu fragen, wie es in diesem Beitrag versucht wurde.

8.1 Spiritualität

Das Phänomen der Spiritualität wurde zielorientiert eingegrenzt, um zu einer Umschreibung zu kommen, die für diesen Diskurs von Belang ist. Im theologischen Kontext bietet es sich an, im Rahmen der unterschiedlichen Konzepte von Spiritualität von einer religiös motivierten Spiritualität auszugehen. Religiosität und Spiritualität wurden, da es nicht immer klare Trennschärfen gibt, als sich *überlappend* umschrieben. Spiritualität ist zu verstehen als personales Beziehungsgeflecht, da sie nicht als Selbsterlösung, sondern als Grundhaltung einem Anderen gegenüber zu verstehen ist (*Nächstenliebe*). Die entsprechend bezeichnete fortwährende Umformung des Menschen verweist nicht nur darauf, dass

er auf den Ruf Gottes reagiert, sondern dass er sich im Prozess mit sich und seinem Umfeld befindet, sich verändert und entwickelt. Dieser Ruf ergeht zunächst zwar an Einzelne, aber angenommen und wirksam sozial umgesetzt wird er mit dem Impetus christlicher Nächstenliebe (*spiritual care*). Ebenso initiiert sich die *fortwährende Umformung* zunächst beim Individuum. Da der einzelne Mensch aber in eine soziale Realität eingebunden ist, die zuweilen auch ernüchert, geschieht die prozesshafte Umformung des Einzelnen nicht nur im gesellschaftlichen Kontext, sondern sie formt auch die Gemeinschaft um.

Der Ort des Spirituellen ist der Raum des Mundanen, d. h. der Raum einer Kommunikation mit sich überschneidenden und nicht voneinander separierbaren Wert- und Glaubensvorstellungen. Die Konkretionen des *spiritual care* oder auch der Work-Life-Balance zeigen, wie praktisch Spiritualität sein kann, d. h. wie sehr sie sich nicht nur auf sich selbst, sondern auch auf den Anderen bezieht und diesen damit wirklich unterstützt.

8.2 Theologie

Hinsichtlich der Theologie wurde zum ersten deutlich, dass die Unterdisziplin Theologie der Spiritualität zur theologischen Hermeneutik des geistlichen Lebens werden kann, das nicht nur personal, sondern auch sozial ist. Zum zweiten wird aber die Gesamtdisziplin Theologie zu einem relevanten Bezugspunkt der Sozialethik und umgekehrt. Dies lässt sich am Beispiel des ekklesiologischen *Communio*-Gedankens paradigmatisch skizzieren. Dabei gilt es, den *Communio*-Gedanken über den klassischen Volk-Gottes-Begriff (*ad intra*) hinaus zu deuten als *communio* in und mit der Welt (*ad extra*), wie beispielhaft geschehen in der Befreiungstheologie.

8.3 Sozialethik

Hier findet die theologische Sozialethik ihren Platz. *Communio* wird dabei einerseits zum Schlüsselbegriff, mit dem sich das Spirituelle in die Theologie einbettet. Das Mundane andererseits betrifft die Sicht sowohl auf den Gegenstand (*ad intra* und *ad extra*) als auch die Methode (Theologie, Sozialwissenschaften). *Communio* steht im Zusammenhang zu einer Spiritualität, die nicht solipsistisch verstanden wird, sondern bezogen auf

den Anderen. So ist die Beziehung zwischen Theologie resp. Spiritualität zur Sozialethik zu verstehen, die eine wechselseitige ist.

Im Raum des Mundanen treffen sich der spirituelle, theologische und sozialetische Diskurs.

Literaturverzeichnis

- Angel, Ferdinand** (1999): Die Religionspädagogik und das Religiöse. Überlegungen zu einer Theorie einer anthropologisch fundierten Religiosität. In: Körtner, Ulrich; Schelander, Robert (Hg.): Gottes Vorstellungen (FS Gottfried Adam). Wien, 9–34.
- Böttigheimer, Christoph** (2016): Lehrbuch der Fundamentaltheologie. Die Rationalität der Gottes-, Offenbarungs- und Kirchenfrage. 3. aktualisierte Aufl. Freiburg i. Br.: Herder.
- Bucher, Anton A.** (2014): Psychologie der Spiritualität. Handbuch. 2. Aufl. Weinheim, Basel: Beltz.
- Chenu, M.-Dominique** (1979): La „doctrine sociale“ de l'église comme idéologie. Paris: Editions du Cerf.
- Eggensperger, Thomas** (2013): Individualisierung in der Moderne. Alternativentwurf zu einem Verständnis von Säkularisierung als Folge der Modernisierung. In: Dienberg, Thomas; Eggensperger, Thomas; Engel, Ulrich (Hg.): Säkulare Frömmigkeit. Theologische Beiträge zu Säkularisierung und Individualisierung. Münster: Aschendorff, 105–117.
- Eggensperger, Thomas** (2014): Individualisierung und die Sphäre des Mundanen. In: Eggensperger, Thomas; Dienberg, Thomas; Engel, Ulrich (Hg.): Himmelswärts und weltgewandt. Kirche und Orden in (post-)säkularer Gesellschaft. Heavenward and worldly. Church and Religious Orders in (Post-)Secular Society. Münster: Aschendorff, 247–254.
- Eggensperger, Thomas** (2016): Freizeit und Muße. Zwischen Zeitsouveränität und Individualisierung. In: Dienberg, Thomas; Eggensperger, Thomas; Engel, Ulrich (Hg.): Auf der Suche nach einem neuen „Wir“. Theologische Beiträge zu Gemeinschaft und Individualisierung. Münster: Aschendorff, 171–188.
- Eggensperger, Thomas** (2017): Spiritualität in der theologischen Sozialethik. Eine (un)gewöhnliche Beziehung. In: Möllenbeck, Thomas; Schulte, Ludger (Hg.): Spiritualität. Auf der Suche nach ihrem Ort in der Theologie. Münster: Aschendorff, 178–186.
- Eggensperger, Thomas** (2019): La espiritualidad en la ética social teológica. Una relación (poco) común. In: Ciencia Tomista 146, 279–288.
- Eggensperger, Thomas** (2021): Befreiungstheologie – eine Tochter Chenus? Gustavo Gutiérrez rezipiert M.-Dominique Chenu. In: Becka, Michelle; Gmainer-Pranzl, Franz (Hg.): Gustavo Gutiérrez: Theologie der Befreiung (1971/2021). Der bleibende Impuls eines theologischen Klassikers (Salzburger Theologische Studien, 64). Innsbruck: Tyrolia, 63–70.

- Foitzik, Alexander** (2013): Sehhilfe für die Kirche. Ein Kongress zu Ansätzen einer milieusensiblen Pastoral. In: Herder Korrespondenz 67 (1), 29–33.
- Guggenberger, Wilhelm** (2016): Spiritualität in Wirtschaft – ein Wachstumsmarkt wofür? In: Zeitschrift für katholische Theologie 138, 216–229.
- Habisch, André** (2014): Unternehmer-Spiritualität. Der Beitrag religiöser Tradition zur Überwindung der Kulturkrise der Wirtschaft. In: Möde, Erwin (Hg.): Europa braucht Spiritualität (Quaestiones disputatae, 263). Freiburg i. Br.: Herder, 134–149.
- Heimbach-Steins, Marianne** (2013): Biblische Hermeneutik und christliche Sozialethik. In: Vogt, Markus (Hg.): Theologie der Sozialethik (Quaestiones disputatae, 255). Freiburg i. Br.: Herder, 129–145.
- Heinzmann, Richard** (1974): Der Plan der „Summa theologiae“ des Thomas von Aquin in der Tradition der frühscholastischen Systembildung. In: Eckert, Willehad P. (Hg.): Thomas von Aquino. Interpretation und Rezeption. Studien und Texte (Walberberger Studien, Phil. Reihe, 5). Mainz: Grünewald, 455–469.
- Hilberath, Bernd Jochen** (2013): Communio – Gift oder gift? Zu Risiken und Nebenwirkungen eines Kirchenkonzepts. In: Theologische Quartalschrift 193 (4), 321–335.
- Horn, Matthias** (2014): Das Megatrend-Prinzip. Wie die Welt von morgen entsteht. München: Deutsche Verlags-Anstalt.
- Jakobs, Monika** (2002): Religion und Religiosität als diskursive Begriffe in der Religionspädagogik. In: TheoWeb 1 (1), 70–81, online unter <<http://www.theo-web.de/zeitschrift/ausgabe-2002-01/>>, abgerufen 18.09.2022.
- Klein, Rebekka A.** (2010): Sozialität als *Conditio Humana*. Eine interdisziplinäre Untersuchung zur Sozialanthropologie in der experimentellen Ökonomik. Sozialphilosophie und Theologie (Edition Ethik, 6). Göttingen: Edition Ruprecht.
- Knoll, Franziskus** (2015): Mensch bleiben! Zum Stellenwert der Spiritualität in der Pflege. Stuttgart: Kohlhammer.
- Kruip, Gerhard** (2015): Die Welt der Theologie. Eine Kritik aus befreiungstheologisch-sozialethischer Perspektive In: Söding, Thomas (Hg.): Die Rolle der Theologie in der Kirche. Die Debatte über das Dokument der Theologenkommission (Quaestiones disputatae, 268). Freiburg i. Br.: Herder, 208–231.
- Marques, Joan; Satinder, Dhiman; King, Richard** (Hg.) (2009): The workplace and spirituality. New perspectives on research and practice. Woodstock, Vermont: SkyLights Path.
- Metz, Wilhelm** (1988): Die Architektonik der „Summa theologiae“ des Thomas von Aquin. Zur Gesamtsicht des thomasischen Gedankens (Paradeigmata, 18). Hamburg: Meiner.
- Möde, Erwin** (2014): Spiritualität, ein „weites Land“. Einleitende Hinführung zum Begriff „Spiritualität“. In: Möde, Erwin (Hg.): Europa braucht Spiritualität (Quaestiones disputatae, 263). Freiburg i. Br.: Herder, 9–24.
- Möhring-Hesse, Matthias** (2013): Horch, was kommt von draußen rein? Zur Theologie christlicher Sozialethik im Anschluss an *Gaudium et spes*. In: Vogt, Markus (Hg.): Theologie der Sozialethik (Quaestiones disputatae, 255). Freiburg i. Br.: Herder, 63–91.

- Muck, Otto** (2016): Pluralität von Spiritualitäten. Eine religionsphilosophische Reflexion über Spiritualität. In: Zeitschrift für katholische Theologie 138, 159–172.
- Neal, Judi** (Hg.) (2013): Handbook of Faith and Spirituality in the Workplace. Berlin: Springer.
- Peng-Keller, Simon** (2010): Einführung in die Theologie der Spiritualität. Darmstadt: WBG.
- Peng-Keller, Simon** (2017): Kontemplation und Theologie. Verhältnisbestimmungen im Horizont gegenwärtiger spiritueller Suchbewegungen. In: Möllenbeck, Thomas; Schulte, Ludger (Hg.): Spiritualität. Auf der Suche nach ihrem Ort in der Theologie. Münster: Aschendorff, 13–26.
- Pesch, Otto H.** (1965): Um den Plan der Summa Theologiae des hl. Thomas von Aquin. In: Münchner Theologische Zeitschrift 16 (1/2), 128–137.
- Ricken, Friedo** (2014): Sozialethik (Grundkurs Philosophie, 13). Stuttgart: Reclam.
- Römelts, Josef** (2020): Jenseits der Macht. Kleine Einführung in die christliche Theologie. Münster: Aschendorff.
- Schulte, Ludger** (2016): Kommunion „unter vielerlei Gestalten“. Communio als dogmatischer Schlüsselbegriff. In: Dienberg, Thomas; Eggensperger, Thomas; Engel, Ulrich (Hg.): Auf der Suche nach einem neuen „Wir“. Theologische Beiträge zu Gemeinschaft und Individualisierung. Münster: Aschendorff, 87–100.
- Steinmair-Pösel, Petra** (2019): Im Gravitationsfeld von Mystik und Politik: Christliche Sozialethik im Gespräch mit Maria Skobtsova, Dorothee Sölle und Chiara Lubich (Gesellschaft – Ethik – Religion, Bd. 16), Paderborn: Schöningh.
- Striet, Magnus** (2014): Sich selbst als geworden beschreiben wollen. Theologie und Soziologie. In: Striet, Magnus (Hg.): „Nicht außerhalb der Welt“. Theologie und Soziologie. Freiburg i. Br.: Herder, 13–32.
- Szaniszló, Inocent-Mária V.** (2021): Moral and Theological Virtues. From Moral Theology to Social Ethics. Study about Classic and Modern Interpretations. Rom: Angelicum University Press.
- Vasseur, Clara; Bündgens, Johannes** (2015): Spiritualität der Wahrnehmung. Einführung und Einübung. Freiburg i. Br., München: Herder.
- Vogt, Markus** (2021): Spiritualität als Lebensform. Zwölf Thesen zur Definition und den Dimensionen christlicher Spiritualität sowie ihrer theologischen und ethischen Relevanz in der Gesellschaft. In: Christ in der Gegenwart 23, 17.
- Weigel, Sigrid** (Hg.) (2007): Märtyrer-Porträts: von Opfertod, Blutzeugen und heiligen Kriegern. Paderborn: Fink.
- Wenzel, Knut** (2013): Gott in der Stadt. Zu einer Theologie der Säkularität. In: Sievernich, Michael; Wenzel, Knut (Hg.): Aufbruch in die Urbanität. Theologische Reflexionen kirchlichen Handelns in der Stadt (Quaestiones disputatae, 252). Freiburg i. Br.: Herder, 330–389.
- Werbick, Jürgen** (2017): Wie fromm muss Theologie sein? Spiritualität als Methode der Theologie. In: Möllenbeck, Thomas; Schulte, Ludger (Hg.): Spiritualität. Auf der Suche nach ihrem Ort in der Theologie. Münster: Aschendorff, 201–216.
- Wilhelms, Günter** (2010): Christliche Sozialethik. Paderborn: Schöningh.

Kirchliche Dokumente

- CiV – Benedikt XVI.** (2009): Enzyklika Caritas in veritate. Bonn: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls, 186).
- GS – Zweites Vatikanisches Konzil** (1965): Pastoralkonstitution Gaudium et spes. In: Bundesverband der Katholischen Arbeitnehmer-Bewegung Deutschlands (KAB) (Hg.) (2007): Texte zur katholischen Soziallehre: die sozialen Rundschreiben der Päpste und andere kirchliche Dokumente 9. erw. Auflage. Köln: Ketteler, 291–395.
- LG – Zweites Vatikanisches Konzil** (1964): Dogmatische Konstitution über die Kirche Lumen gentium. In: Rahner, Karl; Vorgrimler, Herbert (1966/2008): Kleines Konzilskompendium. 35. Aufl. Freiburg i. Br.: Herder, 105–200.

Über den Autor

Thomas Eggenesperger OP, Prof. Dr. theol., M. A., Geschäftsführender Direktor des Institut M.-Dominique Chenu Berlin, Professor für Sozialethik am Campus für Theologie und Spiritualität Berlin an der Philosophisch-Theologischen Hochschule Münster. Email: eggenesperger@institut-chenu.info.