

Saskia Wendel

Analytische Philosophie und Spiritualität

Response auf Oliver Wiertz

1. Das spannungsreiche Verhältnis von Philosophie und Spiritualität

Am Beispiel von John Keats' Lamia-Gedicht weist Oliver Wiertz auf Vorbehalte gegenüber der Philosophie, insbesondere der Analytischen Philosophie, seitens mancher „spirituell Musikalischer“ hin. Die beklagte spirituelle Schädlichkeit und Unfruchtbarkeit ist ein Vorwurf, der seit langem gegen die Philosophie erhoben wird, man denke nur an die Invektiven Tertullians¹ gegen die Philosophen, oder an Blaise Pascals Entgegensetzung von der mit dem Glauben identifizierten „Logik des Herzens“ und der Vernunft.² Diese Skepsis gegenüber der Philosophie überhaupt oder zumindest an einem „Zuviel“ an Philosophie in Sachen Religiosität und Religion richtet sich insbesondere gegen deren diskursive Form, also gegen begriffliche Reflexion und argumentative Methode. Insofern ist die Analytische Philosophie auch von ihr getroffen, aber nicht ausschließlich und auch nicht in besonderem Maße, und es ist auch nicht nur die Philosophie gemeint, sondern genau besehen jede Denkform, die Glauben und Religion nicht als „Anderes der Vernunft“ versteht, sondern als Vermögen und Vollzug der Vernunft zugleich, und die religiöse Überzeugungen und religiöse Praxen aufgrund der ihnen zugehörigen universalen Geltungsansprüche nicht allein als begründungsfähig, sondern insbesondere auch als begründungsbedürftig ansehen. Diese Begründungsleistung wird durch den Intellekt und somit auf diskursive Art und Weise vollzogen, da religiöse Überzeugungen in ihrer Geltung weder selbstevident sind, also unmittelbar einleuchten, noch ihr Geltungsanspruch rein konventionell oder autoritativ legitimiert werden kann, weil dadurch die anvisierte Universalität des Geltungsanspruchs nicht erreicht werden kann.

Hinzu kommt ein Unbehagen gegenüber Definitionen von Religiosität und Religion sowie Spiritualität. Dieses Unbehagen speist sich entweder aus einer Kritik universaler Bestimmungsversuche von Religion oder aus der Bestimmung

¹ „Was also haben gemeinsam der Philosoph und der Christ, der Schüler Griechenlands und der des Himmels, der Beförderer seines Ruhmes und der seines Heiles, der mit Worten und der mit Taten Wirkende, der Erbauer und der Zerstörer, der Freund und der Feind des Irrtums, der Verfälscher der Wahrheit und ihr Erneuerer und Dolmetsch, ihr Dieb und ihr Wächter?“ (TERTULLIAN, *Apologeticum*. (CChr SL I). XLVI, 18).

² Vgl. etwa Pascals „Mémorial“ in B. PASCAL, *Über die Religion*, 248.

des Religiösen als Feld des Unverfügbaren, Unsagbaren, Unbestimmbaren und damit auch Nichtdefinierbaren, sowie entsprechender Definitionen von Religiosität oder Spiritualität. Sie gelten dann als quasi hybride Missachtung der Unsagbarkeit des Religiösen. Religiosität und Religion werden so als nicht diskursiver Bereich konstruiert, der in Bezug zu Unsagbarem und Unverfügbarem steht. Teilweise wird dieser Bereich aufgrund einer Identifikation von Rationalität mit Diskursivität auch als nicht rational bzw. irrational verstanden.³

Umgekehrt gibt es allerdings auch Konzeptionen, die Philosophie und Spiritualität miteinander vermitteln, ja sogar wechselseitig bestimmen. Dazu zählen Richtungen, die gerade auch an die Kennzeichnung des Religiösen als Feld des Unsagbaren sowie als nichtrationaler Bereich anschließen, so etwa William James' Überlegungen zum Begriff religiöser Erfahrung, die zwar qua Erfahrung nicht rational sei, dennoch aber als Form intuitiver Erkenntnis eine noetische Qualität besitze⁴, oder Karl Alberts Begriff einer „philosophischen Mystik“, in der es im Unterschied zum diskursiv gewonnenen Wissen um eine intuitiv und instantan, folglich nicht begrifflich gewonnene und bestimmte Erkenntnis gehe:

„Unter ‚philosophischer Mystik‘ verstehen wir [...] ganz allgemein eine Denkrichtung, die, über die rationale wie auch über das dialektische Denken hinausgehend oder vielmehr hinter beides zurückgehend, sich auf die allen anderen Einzelerfahrungen zugrundeliegende Erfahrung der Einheit von Ich und Weltgrund bezieht. Dieses Denken findet sich in allen Phasen der abendländischen Philosophie, jedoch ebenso im philosophischen Denken Indiens und Chinas.“⁵

Im Blick auf diese Konzeptionen gilt es hinsichtlich der Verhältnisbestimmung von Philosophie und Spiritualität zu differenzieren: Abgelehnt werden sowohl begriffliche Bestimmungen des Religiösen sowie diskursive Begründungen von Religiosität und Religion, näher hin religiösen Überzeugungen, nicht aber der Bezug auf Philosophie überhaupt. Das Aufkommen von Religion wie auch die Zustimmung zu religiösen Überzeugungen wird hier allerdings im Rekurs auf Erfahrung und Gefühl zu legitimieren versucht und der Konnex von Philosophie und Spiritualität in einer intuitiven Erkenntnisform gesehen, die der dis-

³ Dieses Verständnis von Religion spiegelt sich etwa auch im Verständnis der religiösen Erfahrung bei William James wider, die sich der begrifflichen Bestimmung ebenso entziehe wie Begründungsversuchen, und deshalb bezeichnet James die religiöse Erfahrung als nichtrational (vgl. W. JAMES, *Die Vielfalt religiöser Erfahrung. Eine Studie über die menschliche Natur*, 105f.).

⁴ Vgl. W. JAMES, *Religiöse Erfahrung*, 384f.

⁵ K. ALBERT: *Einführung in die philosophische Mystik*. Vgl. zur Bestimmung des mystischen Erkennens als Form intuitiver Erkenntnis auch C. ALBRECHT, *Das mystische Erkennen*, 52f.; 132.

kursiven Erkenntnis voraus gehe bzw. teilweise auch vorzuziehen sei.⁶ Hier gibt es durchaus Nähen zu den von Wiertz angesprochenen Philosophien der Lebenskunst bzw. geistlichen Übung, wie sie von Pierre Hadot und Christoph Horn oder auch im Anschluss an Michel Foucault von Wilhelm Schmid⁷ vertreten werden.

Beide Perspektiven, sei es die gänzliche Abweisung der Philosophie aufgrund der Skepsis gegenüber der Vernunft, sei es die Abweisung des Diskursiven und die Betonung intuitiver Erkenntnis, taugen meiner Ansicht nach nicht zur Verhältnisbestimmung von Philosophie und Spiritualität, hier stimme ich Oliver Wiertz vollkommen zu. Auch wenn die Vernunft mehr Vermögen umfasst als Reflexion, und auch wenn Erkenntnis nicht nur diskursiv verfasst ist, sondern sich auch unmittelbar und intuitiv einstellt, so ist doch die diskursive Erkenntnis aus dem Feld der Spiritualität nicht gänzlich auszuschließen bzw. ist die Verbindungslinie zwischen Philosophie und Spiritualität nicht allein in der intuitiven Erkenntnis markiert. Vielmehr ist genau zu bestimmen, wann welches Vermögen und welche Erkenntnisform gerade auch im Bereich der Spiritualität zum Zuge kommen. Allerdings ist die Analytische Philosophie umgekehrt auch nicht ganz von dem Vorwurf freizusprechen, dass sie in ihrem Verfahren eben jene Differenzierung nicht immer im Blick hat; Philosophie wird hier häufig auf Reflexion und diskursives Verfahren begrenzt und damit auf den Vollzug des Intellekts, Erfahrung und unmittelbares Erleben dagegen sind kaum Gegenstand Analytischer Philosophie noch methodischer Bestandteil. Zwar reflektiert sie in epistemologischer Hinsicht durchaus sowohl Erfahrung wie auch Gefühle und Erlebensqualitäten in ihrer epistemischen Qualität, sei es in allgemeiner Hinsicht, sei es in Bezug auf eine religiöse Epistemologie, doch erfolgt dies meist immer noch unter der Perspektive des Primats des Diskursiven, und vor allem nur in geringem Maße im Blick auf die eigene Methode und die eigenen Voraussetzungen bzw. die implizite Inanspruchnahme nicht-diskursiver Vernunftvermögen. Die Gefahr ist dann ein analytisch-philosophischer Tunnelblick und die Marginalisierung anderer philosophischer Richtungen, als ob allein die Analytische Philosophie bestimmte Fragen und Themen adäquat bearbeiten könnte, bis hin dazu, als ob allein die Analytische Philosophie zu einem elaborierten diskursiven Verfahren in der Lage sei. Das bedeutet aber auch, dass das von Wiertz skizzierte Problem – die Skepsis gegenüber der Kraft des Intelligiblen auch für eine spirituelle Lebensform bzw. religiöse Praxen – nicht nur die Analytische Philosophie betrifft, sondern jede philosophische, aber auch theologische Denkform, die jene Praxen nicht von Reflexionen, dis-

⁶ Vgl. hierzu auch K. BAIER, *Spiritualitätsforschung heute*, 17–23.

⁷ W. SCHMID, *Philosophie der Lebenskunst. Eine Grundlegung*.

kursivem Verfahren und von der Begründungsverpflichtung ihrer selbst dispensiert.

Was nun die Verhältnisbestimmung von Philosophie und Spiritualität betrifft, ist diese wiederum von einer Bestimmung des Begriffs „Spiritualität“ abhängig, um verdeutlichen zu können, worauf sich die Philosophie hier genau bezieht und in welcher Art und Weise sie dies tut. Deshalb folgt zunächst eine kurze Definition des Spiritualitätsbegriffs – auch in Bezug auf die verwandten Begriffe Religiosität und Religion bzw. Glaube –, um dann anschließend nochmals auf das Verhältnis von Philosophie und Spiritualität einzugehen und dabei die Aufgabe philosophischer Reflexion im Feld des Spirituellen zu kennzeichnen.

2. Spiritualität – Versuch einer Begriffsbestimmung

Oliver Wiertz unterscheidet in der von ihm vorgelegten Begriffsbestimmung von Spiritualität eine deskriptive und ein normatives Verständnis: Deskriptiv bezeichne Spiritualität die konkrete Weise des Daseins eines Menschen in der Welt, normativ komme dem Begriff eine positive Wertung zu und bezeichne eine mehr oder weniger bewusste Art und Weise des Umgangs mit der *conditio humana* unter der Perspektive der Anerkennung des Eigenwerts der Welt, die puren Egozentrismus und Egoismus als unangemessene Einstellung zur Wirklichkeit erscheinen lasse, und der Anerkennung von Transzendenz. Eine spirituelle Haltung weise sowohl kognitiv-intellektuelle wie affektiv-emotionale Züge auf, betreffe sowohl die individuelle wie soziale Natur des Menschen und sei sowohl betrachtend als auch aktiv. Spiritualität setze ein Mindestmaß an Bewusstheit voraus und sei mit einer Lebensweise, die vor allem Zerstreuung und Ablenkung von der wahren *conditio humana* sucht, unvereinbar.

Meiner Ansicht nach ist diese Bestimmung von Spiritualität allerdings einerseits zu stark normativ aufgeladen bzw. zu voraussetzungsreich, denn es ist zu fragen, was „Bewusstheit“ hier überhaupt bedeuten soll, und inwiefern Spiritualität und Egozentrismus bzw. Egoismus sich von vornherein ausschließen – möglicherweise dominiert hier bereits eine implizit christliche Perspektive und damit eine partikulare Perspektive die anvisierte universale Bestimmung des Begriffs und unterläuft so die angestrebte Universalität. Insbesondere ist zu fragen, was denn die „wahre *conditio humana*“ bestimmt und ausmacht, inwiefern also implizit materiale Wesensbestimmungen einer sogenannten menschlichen Natur vorausgesetzt und universalisiert werden, d. h. substanzontologische, essentialistische Perspektiven. Diese sind jedoch mit Blick auf Kritiken der Substanzontologie und des Essentialismus alles andere als selbstverständlich

und hinsichtlich der zugesprochenen universalen Geltung durchaus zu hinterfragen. Hinzu kommt die moralische Schlagseite der Begriffe „Zerstreuung und Ablenkung“: Sind nur diejenigen Menschen spirituell, die sich einer wie auch immer definierten *conditio humana* stellen? Was ist das Kriterium dieser Beurteilung, und vor allem: Wer befindet darüber?

Andererseits ist die vorgelegte Bestimmung zu unspezifisch im Blick auf die genannte notwendige Bedingung der „Anerkennung von Transzendenz“, weil der Transzendenzbegriff selbst zu unspezifisch ist, um die anvisierte Bestimmung leisten zu können. Denn der Begriff „Transzendenz“ kann auch ohne Referenz auf einen religiösen bzw. spirituellen Kontext verwendet werden, etwa um ein innerweltliches, immanentes „Mehr“ bzw. „Darüber hinaus“ zu bezeichnen wie z. B. eine andere Person, einen anderen gesellschaftlichen Zustand, oder überhaupt die Außenwelt.⁸ Deshalb reicht es nicht aus, Spiritualität über den Transzendenzbegriff zu bestimmen.

Will man daher Spiritualität bestimmen, wird man zum einen eine allzu starke normative Aufladung vermeiden müssen, etwa durch die stillschweigende Voraussetzung eigener religiöser bzw. spiritueller Traditionen. Und man wird zur Kennzeichnung der Spiritualität bzw. zur Markierung ihrer spezifischen Differenz nicht nur bzw. nicht in erster Linie auf den Transzendenzbegriff rekurrieren können. Meines Erachtens bietet es sich an, den Spiritualitätsbegriff analog zum Begriff der Religiosität zu bestimmen und auf eine künstliche Unterscheidung beider Begriffe zu verzichten. Unter Religiosität ist eine erstpersönliche Haltung und Einstellung zu verstehen, die mit dem Vollzug des Selbstbewusstseins verknüpft ist, und die durch den Bezug nicht nur auf Transzendenz, sondern auf Unbedingtes gekennzeichnet ist. Jene „Idee des Unbedingten“ ist noch nicht material bestimmt und somit offen für verschiedene Deutungen; der religiöse Bezug auf Unbedingtes ist folglich nicht deckungsgleich mit dem theistischen Glauben an Gott.⁹ Kennzeichnend für religiöse Be-

⁸ Vgl. hierzu S. WENDEL, *Religionsphilosophie*, 49–63.

⁹ Deshalb unterscheidet sich die so bestimmte Religiosität auch vom Begriff der religiösen Erfahrung: Erfahrung ist nie unbestimmt und unthematisch, sondern aufgrund des sie konstituierenden Zusammenspiels von Begriff und Anschauung, Rezeptivität der Wahrnehmung und Spontaneität des Intellekts, stets schon begrifflich bestimmt, gedeutet und inhaltlich gefüllt. Aus diesem Grund kommt sie auch im Unterschied zum unmittelbaren, intuitiven Erleben niemals unmittelbar auf, und es stellt sich dementsprechend keine objektive Evidenz ein, die in Erfahrung ihren Grund hätte. Aus diesem Grund kann religiöse Erfahrung weder als Grund des Aufkommens von Religion in Anspruch genommen werden noch als Quelle einer Kriteriologie des Wahrheitsgehalts bzw. Geltungsanspruchs religiöser Überzeugungen; religiöse Erfahrungen sind bereits durch diese Überzeugungen und deren Deutungshorizont bestimmt und vermittelt, gehen ihnen also nicht voraus, sondern sind auf sie bezogen und bilden mit ihnen gemeinsam religiöse Praxen aus bzw. gehören diesen Praxen zu. Ebenso wenig gehen sie religiösen Sinn-

zunahmen auf Unbedingtes ist jedoch deren ontologische Verpflichtung auf die Existenz eines schlechthin unbedingten Seins oder Lebens; Unbedingtes wird als existierend geglaubt, und an dieses Unbedingte bindet sich die religiöse Einstellung, macht sich an ihm fest.

Aus dieser Religiosität entspringen die konkreten Religionen; Religionen leben von der Religiosität des einzelnen Menschen, sie wären nicht ohne sie. Insofern wurzeln dieser Perspektive entsprechend das Auftreten und das Aufkommen von Religion in der Religiosität. Umgekehrt wird diese durch die konkreten Religionen, deren Traditionen und Gehalte, deren Praxen, inhaltlich bestimmt und gefüllt. Religiosität ist hier kein Abstraktum, sondern sie ist als „gelebte Religion“ immer auch Teil von Religionen. Zugleich aber wird sie als die Wurzel, als Grund und Ursprung der Religionen bestimmt und Religion als kulturelle Praxis, als kulturelles System, zu dem religiöse Überzeugungen, Praxen, aber auch Institutionen und Organisationen gehören. Aufgrund der Gebundenheit der Religion an das kulturelle Umfeld, in dem sie als kulturelle Praxis gelebt wird, und aufgrund der Vielfalt von Individuen, die Religion in einem je konkreten kulturellen Kontext generieren und leben bzw. sich für oder gegen eine bestimmte religiöse Tradition entscheiden, existiert Religion jedoch nur in der Vielfalt verschiedener Religionen.¹⁰

Hinsichtlich des epistemischen Status von Religiosität und Religion ist darauf hinzuweisen, dass sie beide nicht durch die epistemische Einstellung „wissen“ bestimmt sind, sondern durch „glauben“¹¹: Religiosität lässt sich als erstpönliche Haltung und Einstellung durchaus zu dem Aspekt von „glauben“ in Bezug setzen, der als „faith“ bzw. traditionell als „fides qua“ bezeichnet wird: Der Glaube, durch den geglaubt wird, die Bedingung der Möglichkeit also, konkrete Glaubenspraxen zu vollziehen und Glaubensüberzeugungen zu besitzen, während die konkreten Religionen mit den ihnen zugehörigen Praxen, Überzeugungen, Strukturen etc. als „belief“ bzw. „fides quae“ charakterisiert werden können, der Glaube, der geglaubt wird, konkrete materiale religiöse Überzeugungen und Vollzüge religiöser Praxis. Durch die Kennzeichnung als Glaube sind Religiosität und Religion nicht widervernünftig, im Gegenteil: „glauben“ ist

deutungssystemen als deren Grund und Ursprung voraus, sondern sind bereits schon Teil solcher Sinndeutungen. Ob eine religiöse Überzeugung „wahr“ ist, kann folglich nicht mit Verweis auf religiöse Erfahrung beurteilt und erwiesen werden. Vgl. hierzu auch S. WENDEL, *Religionsphilosophie*, 27–31.

¹⁰ Vgl. hierzu ausführlich S. WENDEL, *Religionsphilosophie*. 32–48.; DIES.: „Sinn und Geschmack fürs Unendliche“, 442–460.; DIES.: Die Wurzel der Religionen, 21–38.; DIES.: Sich dem Unbedingten verdankt fühlen, 45–76.

¹¹ Vgl. zur Unterscheidung von Glauben und Wissen etwa F. v. KUTSCHERA, *Grundfragen der Erkenntnistheorie*. Vgl. hierzu am Beispiel des Kantischen Glaubensverständnisses auch S. WENDEL, *Glauben statt Wissen*, 81–103.

nebst „wissen“ und „meinen“ eine epistemische Einstellung der Vernunft, und sowohl „faith“ als auch „belief“ haben in ihr (und damit letztlich im Selbstbewusstsein des Daseins) ihre Möglichkeitsbedingung. Zudem ist die Idee des Unbedingten, auf die sich die religiöse Einstellung zustimmend bezieht und der sie extramentale Existenz in Form eines schlechthin unbedingten Seins oder Lebens zuspricht, eine der Vernunft eingeschriebene und zugehörige Idee, wodurch sich die Vernunft als „Vermögen des Unbedingten“ bestimmt. Dies geschieht unabhängig von der Frage, ob die Vernunft diese Idee selbst kraft ihrer kreativen Fähigkeit hervorbringt und somit nichts anderes ist als ein intramentales Phänomen, oder ob sie eine ihr vorgängige, gegebene, geschenkte Idee ist, in und durch die extramentales unbedingtes Sein sich im Vollzug endlichen Selbstbewusstseins vermittelt und als Moment der Unbedingtheit mitten im Bedingten zur Erscheinung kommt.

Doch auch wenn „Glaube“ nicht irrational ist, so unterscheidet er sich doch von „Wissen“: Religiosität liefert somit unbeschadet der Unmittelbarkeit ihres Auftretens und Gründens im erstpörsönlichen Vollzug selbstbewussten Lebens kein unmittelbares Gewissheitserlebnis, keine Evidenz der Existenz von Unbedingtem. Sie vermag sich auf Unbedingtes zu beziehen, dessen Existenz jedoch nicht unmittelbar einleuchtet, und gerade deshalb wird es als existierend geglaubt, nicht aber „gewusst“. Unbedingtes bleibt auch der religiösen Einstellung und Haltung unverföglich und unergründbar. Ebenso werden Gehalte konkreter religiöser Überzeugungen nicht gewusst, sondern geglaubt. Diese Unterscheidung von Wissen und Glauben entspricht der Kantischen Perspektive auf die Religion: Die Frage der Religion lautet nicht: „Was kann ich wissen?“, sondern „Was darf ich hoffen?“, und sie folgt der Frage „Was soll ich tun?“ Damit gehört sie nicht zum Bereich der theoretischen, sondern der praktischen Vernunft, und so gesehen sind religiöse Überzeugungen nicht schlichtweg „wahr“ oder „falsch“, da dies Prädikate der Urteile theoretischer Vernunft sind, die sich auf Wissensüberzeugungen beziehen. Wohl aber implizieren sie universale Geltungsansprüche (weniger auf Wahrheit denn auf normative Richtigkeit und Wahrhaftigkeit), und besitzen einen kognitiven Gehalt. Religiöse Überzeugungen sind nicht allein expressive Äußerungen, sondern in ihnen werden Gehalte formuliert, die sowohl mit ontologischen Verpflichtungen auf die extramentale Existenz dessen verbunden sind, worauf sie referieren, als auch der Anspruch der begrifflichen Bestimmung, der reflexiven Durchdringung und der argumentativen Begründung.

Spiritualität ist dann jener Differenzierung von Religiosität und Religion entsprechend mit der Religiosität zu identifizieren: Sie ist eine erstpörsönliche Haltung und Einstellung, die sowohl als Quelle wie Teil religiöser Praxen verstanden werden kann. Sie drückt sich in konkreten religiösen Überzeugungen aus,

die einem oder mehreren material bestimmten religiösen Sinndeutungssystemen entstammen, und umgekehrt wirken diese auf die konkrete Gestaltung der Spiritualität und den Vollzug spirituellen Lebens zurück. Das entspricht der von Wiertz artikulierten Überzeugung, dass Spiritualität hinsichtlich ihrer Konkrektion in Praxen und Überzeugungen kognitivistisch zu verstehen ist, auch wenn dieser kognitive Gehalt meiner Ansicht nach, anders als von Wiertz formuliert, nicht mit Wahrheitsansprüchen einhergeht, sondern mit Geltungsansprüchen, die sich aufgrund der Verortung der Religion in der praktische Vernunft von Wahrheitsansprüchen unterscheiden und eher mit den Geltungsansprüchen von normativer Richtigkeit und Wahrhaftigkeit verbunden sind. Ebenso entspricht diese Kennzeichnung von Spiritualität einem realistischen Verständnis von Religiosität und Religion, wenn auch jene realistische Perspektive nicht gleichbedeutend ist mit einem Theismus: Geglaubt wird in religiöser Hinsicht die Existenz von Unbedingtem, und dies ist – wie bereits skizziert – nicht qua Begriff a priori mit Gott schlechthin schon identisch, sondern wird in theistischen religiösen Sinndeutungssystemen erst mit Gott identifiziert und bestimmt. Diese Differenz zwischen der Idee des Unbedingten und dem Gottesgedanken und somit zwischen Spiritualität im Allgemeinen und einer konkret theistisch ausgerichteten Spiritualität im Besonderen, wird von Wiertz meines Erachtens nicht durchgehend beachtet. Hier zeigt sich erneut die unausgesprochene Voraussetzung christlicher Überzeugungen, die auf seine Bestimmung des Spiritualitätsbegriffs und dann auch auf seine Verhältnisbestimmung von Spiritualität und Analytischer Philosophie einwirken.

3. Das Phänomen Spiritualität philosophisch reflektieren

Wenn man Spiritualität wie oben skizziert bestimmt, folgt daraus eine Verhältnisbestimmung von Philosophie und Spiritualität, die sich auf diejenige Aufgabe der Philosophie konzentriert, die sich ihr im Blick auf das Phänomen Spiritualität stellt. Dabei ist durchaus der Doppelstruktur der Erkenntnis in ihrer intuitiven und diskursiven Ausprägung Rechnung zu tragen. Allerdings wird zwischen dieser Struktur von Erkenntnis und der Tätigkeit des Philosophierens unterschieden. Philosophie mag aus Intuitionen erwachsen, traditionell wird sie auch mit dem Staunen in Verbindung gebracht, sie kann sich auf Erlebnisse beziehen, auf Gefühle, auf konkrete Erfahrungen; sie wird durch Phänomene angestoßen, die Gegenstand philosophischer Spekulation werden können. Doch das Philosophieren selbst ist weder unmittelbare Erkenntnis noch bloße Betrachtung, die Philosophie mag Lebensform und „Lebenskunst“ sein, doch als Tätigkeit ist und bleibt sie wesentlich reflexiv. Sie ist Praxis, und dies dem gesamten Spektrum

der Vermögen der Vernunft entsprechend, die philosophisch tätig ist, und dennoch dominiert die intelligibel bestimmte und gestaltete Praxis, der Gebrauch des urteilenden Verstandes und des sich entscheidenden, zustimmenden oder ablehnenden Willens. So gesehen gibt es im Blick auf die Spiritualität auch keine „spirituelle Philosophie“, ebenso wenig wie es „religiöse Philosophie“ gibt, sondern entweder ein Philosophieren, dessen erkenntnisleitendes Interesse sich auch aus spirituellen bzw. religiösen Quellen speist, die es dann allerdings offen zu legen gilt, um ideologischen Verzerrungen vorzubeugen, und das dann davon ausgehend Fragen reflektiert, die von spirituellem Interesse sind wie etwa die Gottesfrage, oder es gibt eine philosophische Reflexion, deren Gegenstand das Phänomen „Spiritualität“ ist, also eine Philosophie der Spiritualität analog zur Philosophie der Religion. Dazu kann spirituelles Engagement motivieren, muss es aber nicht, auch Areligiöse, Agnostiker und Atheisten können Religionsphilosophie treiben und tun dies auch, insofern ihnen das Thema aus unterschiedlichen Gründen bedenkenswert erscheint. Philosophie ist somit selbst keine spirituelle Praxis, wiewohl sie durch diese motiviert sein kann, und wiewohl sie diese zum Gegenstand haben und auch zu einer konkreten spirituellen Praxis beitragen kann. Philosophinnen und Philosophen mögen spirituell gesinnt, religiös musikalisch sein und von dort aus auch ihren je eigenen Weg des Philosophierens gehen, aber sie vollziehen keinen spirituellen Grundvollzug, wenn sie philosophieren. Christlich gesprochen: Wer philosophiert, vollzieht weder Liturgie noch Diakonie noch Verkündigung; ein philosophischer Essay ist keine Katechese, der philosophische Katheder keine kirchliche Kanzel, und das philosophische Seminar jedenfalls nicht primär Ausdruck des Solidaritätshandelns und in keiner Weise Form einer liturgischen Feier – eine Grenzziehung, die sicher nicht nur Analytischen Philosophen wichtig ist, sondern allen, die Philosophie zwar nicht politisch oder ideologisch blind, aber dennoch primär um ihrer selbst willen treiben und sie nicht für andere Anliegen instrumentalisieren oder emphatisch aufladen wollen.

Wozu aber dient eine Philosophie der Spiritualität genau? Sie setzt doppelt an: Zum einen bestimmt sie das Phänomen Spiritualität, um es von anderen Phänomenen abzugrenzen und seine spezifische Differenz zu markieren, und sie reflektiert über die Möglichkeitsbedingungen seines Aufkommens und Auftretens, fragt also nach den Gründen dafür, dass es überhaupt Spiritualität gibt, und dies deshalb, weil es zu den Grundzügen der Philosophie gehört, dass sie sich nicht einfach mit der Gegebenheit von Phänomenen zufrieden gibt bzw. mit dem Konstatieren von Fakten und dem, was der Fall ist, sondern dass sie nach Gründen für deren Aufkommen fragt. Nach Gründen von Spiritualität zu suchen ist nicht gleichbedeutend damit, begründen zu wollen, weshalb jemand

spirituell ist oder nicht; das Auftreten individueller spiritueller Haltung ist weder reflexiv herstellbar noch begründbar und somit philosophischer Reflexion unverfügbar. Es mag verschiedene Ursachen geben, die das Auftreten spiritueller Haltungen befördern bzw. einzelne Aspekte erklären, und die auch die philosophische Analyse benennen kann, diese können aber nicht die Frage beantworten, weshalb eine konkrete Person „spirituell musikalisch“ ist oder eben nicht. Wohl aber kann nach Möglichkeitsbedingungen dafür gefragt werden, weshalb überhaupt jemand spirituell sein kann, weshalb es überhaupt Spiritualität gibt, beispielsweise kann das Aufkommen von (Selbst)Bewusstsein als solch eine Bedingung der Möglichkeit von Spiritualität angesehen werden, oder die Vernunft als „Vermögen des Unbedingten“.¹²

Zum anderen ist es Aufgabe der philosophischen Reflexion über Spiritualität, konkrete spirituelle Praxen nebst den ihnen zugehörigen Überzeugungen zu analysieren, zu legitimieren und auch zu kritisieren, d. h. einem kritischen Urteil zu unterziehen. Denn diese sind mit universalen Geltungsansprüchen verbunden, die begründungspflichtig sind. Ihre Gehalte sind weder selbstevident noch irrtumsimmun. Geht es auch nicht um die Wahrheit oder Falschheit jener Praxen in theoretischer Hinsicht, so doch um die Legitimität ihrer Geltungsansprüche, um ihre epistemische Konsistenz und Kohärenz, bis hin zur Beurteilung ihrer ethischen Qualität: Welche spirituellen Praxen entsprechen ethischen Prinzipien wie etwa der Würde der Person und der mit ihr gleichursprünglich verbundenen Prinzipien der Freiheit und Gleichheit aller, welche nicht? Dazu bedarf es eines argumentativen, diskursiven Verfahrens, welches die Philosophie bereitstellt. Damit ist keine Vorentscheidung über eine bestimmte philosophische Methode gefällt. Für die Suche nach Möglichkeitsbedingungen des Aufkommens von Spiritualität etwa eignen sich meiner Ansicht nach am besten transzendentalphilosophische und phänomenologische Methoden, ebenso Re-kurse auf narrative bzw. poetische Traditionen; für die Legitimation religiöser

¹² In philosophischer Hinsicht scheiden Versuche, Spiritualität durch göttliche Inspiration oder gnadenhafte Intervention zu begründen, etwa durch ein „übernatürliches Existenzial“, durch ein eingegossenes „Glaubenslicht“ oder durch einzelne intervenierende Akte Gottes, die auf den menschlichen Willen oder Intellekt einwirken. Ebenso scheidet der Rekurs auf göttliches intramentales oder extramentales Offenbarungshandeln aus. Denn all diese Annahmen sind bereits religiöse Überzeugungen und somit Teil religiöser Sinndeutungen, die ja bereits die Möglichkeit des Aufkommens von Spiritualität voraussetzen und durch diese in ihrem Auftreten mitbedingt sind. Es handelt sich um Deutungsmuster, die das Aufkommen von Spiritualität im Rahmen ihres jeweiligen Deutungshorizontes begründen; in philosophischer Hinsicht wird man jedoch nach Gründen suchen müssen, die von jenen Deutungen unabhängig sind.

Überzeugungen bieten sich neben transzendentalen Reflexionen auch hermeneutische, diskurstheoretische oder eben auch analytische Verfahren an. Weder schließt das Themenfeld „Spiritualität“ eine bestimmte philosophische Richtung wie etwa die analytisch-philosophische aus noch erweist sich eine bestimmte philosophische Schule als einzig geeignet dafür. Dass Spiritualität grundsätzlich auch ein Thema der philosophischen Reflexion sein kann und zwischen beiden kein Gegensatz bestehen muss, steht meines Erachtens außer Zweifel, und von dieser grundsätzlich positiven Verhältnisbestimmung von Philosophie und Spiritualität profitiert auch die Analytische Philosophie in ihrem Beitrag für die Reflexion und diskursive Rechtfertigung spiritueller Praxen und religiöser Überzeugungen.

Verwendete Literatur

- ALBERT, Karl: *Einführung in die philosophische Mystik*, Darmstadt 1996: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- ALBRECHT, Carl: *Das mystische Erkennen. Gnoseologie und philosophische Relevanz der mystischen Relation*, Bremen 1958: Matthias-Grünwald.
- BAIER, Karl: Spiritualitätsforschung heute, in: Ders. (Hg.): *Handbuch Spiritualität. Zugänge, Traditionen, interreligiöse Prozesse*, Darmstadt 2006: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 11–45.
- JAMES, William: *Die Vielfalt religiöser Erfahrung. Eine Studie über die menschliche Natur*, mit einem Vorwort von Peter Sloterdijk, Frankfurt a. M./Leipzig 1997: Insel.
- KUTSCHERA, Franz von: *Grundfragen der Erkenntnistheorie*, Berlin 1981: De Gruyter.
- PASCAL, Blaise: *Über die Religion und über einige andere Gegenstände*, Frankfurt a. M. 1978: Schneider.
- SCHMID, Wilhelm: *Philosophie der Lebenskunst. Eine Grundlegung*, Frankfurt a. M. 1998: Suhrkamp.
- TERTULLIAN: *Apologeticum*, (CCHr SL I). XLVI, 18.
- WENDEL, Saskia: Die Wurzel der Religionen, in: *FZPhTh* 53 (1/2, 2006), 21–38.
- WENDEL, Saskia: Glauben statt Wissen. Zur Aktualität von Kants Modell des „praktischen Vernunftglaubens“, in: M. Wasmaier-Sailer/B. P. Göcke (Hg.): *Idealismus und natürliche Theologie*, Freiburg/München 2011: Alber, 81–103.
- WENDEL, Saskia: *Religionsphilosophie*, Stuttgart 2010: Reclam.
- WENDEL, Saskia: Sich dem Unbedingten verdankt fühlen. Vom Ursprung der Religiosität im bewussten Leben, in: G. Oberhammer/M. Schmücker (Hg.): *Die Re-*

lationalität des Subjektes im Kontext der Religionshermeneutik. Beiträge zur Kultur- und Geistesgeschichte Asiens, (Bd. 70.), Wien 2011: OAW, 45–76.

WENDEL, Saskia: „Sinn und Geschmack fürs Unendliche“ (Schleiermacher). Religiosität als Existenzial bewussten Lebens, in: *Bijdragen* 65 (4, 2004), 442–460.