

Mattia Vicentini

Materielle Spiritualität

Für ein Verständnis der Beziehung zum Heiligen durch Objekte und Formen

ABSTRACT 

Die Rolle und den Raum der christlichen Spiritualität in der heutigen Welt zu verstehen, ist eine dringende, aber auch besonders komplexe Aufgabe. Es gibt Formen der Spiritualität, die gut etabliert und leicht zu analysieren sind, während andere – die jüngeren Ursprungs sind oder sich gewandelt haben – schwieriger zu identifizieren sind.

Die Aufmerksamkeit für die materielle und öffentliche Dimension der Spiritualität hilft dabei, ihre Akteur:innen, Räume, Objekte und Formen zu identifizieren. Der Artikel verfolgt diesen Weg mit einer originellen Methode: mit Hilfe von drei Instrumenten des Soziologen Pierre Bourdieu, dem Habitus, dem Feld und dem Kapital, die auf zwei spezifische Fälle angewandt werden: heilige Musik und religiöse Pilgerfahrten. Auf diese Weise lässt sich aufzeigen, wie Objekte, Menschen und Handlungen ein performatives und relationales Potenzial besitzen, das Formen der Spiritualität hervorbringen kann. Spiritualität wird auf diese Weise als eine sich ständig wandelnde Praxis dargestellt, die durch eine Theorie des Handelns identifiziert werden kann, die auf Anerkennung beruht und für jene Form der Geschichte offen ist, die Heilsgeschichte genannt wird.

Material spirituality. Understanding our relationship with the Divine through objects and forms

Trying to understand the role and place Christian spirituality hold in today's world is both a pressing and highly complex objective. While some forms of spirituality are well-established and easy to analyse, others are difficult to identify and define, particularly those that emerged more recently or have undergone significant transformations.

One way to identify actors, spaces, objects and forms is to focus on material and public dimensions of spirituality. This article sets out to achieve this through an innovative method: It investigates two concrete examples (sacred music and religious pilgrimages) by applying the three instruments developed by sociologist Pierre Bourdieu – habitus, field, capital. This approach reveals the performative and relational potential of objects, people and acts, through which forms of spirituality can emerge. Thus, spirituality can be understood as a continuously changing practice that can be described through a theory of action rooted in recognition and open towards the narrative we call salvation history.

| BIOGRAPHY

Mattia Vicentini promovierte kürzlich in Fundamentaltheologie an der Päpstlichen Universität Gregoriana und hat einen Magister in Philosophie von der Universität Trient und einen an der TU Dresden. Er ist Mitglied des Redaktionsrates des *Dizionario Dinamico di Ontologia Trinitaria* (DDOT). Er war *research fellow* am RAT-Forschungszentrum der Universität Wien und Projektmitarbeiter am Lehrstuhl für Dogmatische Theologie an der Universität Graz.

ORCID  0009-0006-3633-117X

E-Mail: vicentini_mattia(at)yahoo.it

| KEY WORDS

materielle Spiritualität; Pierre Bourdieu; Objekte; Formen; Spiritualität

material spirituality; Pierre Bourdieu; objects; forms; spirituality

1 Wege und Methoden zur Suche nach dem Spirituellen in der heutigen Welt

Die Rolle und den Raum der christlichen Spiritualität in der heutigen Welt und in unseren Gesellschaften zu verstehen, ist ein besonders komplexer Prozess. Das liegt nicht nur daran, dass es darum geht, eine genaue Definition von Spiritualität in einer Gesellschaft zu geben, die durch Pluralität gekennzeichnet ist (auch in Bezug auf Religiosität und spirituelle Erfahrungen), sondern auch daran, dass es bedeutet, Praktiken und Erfahrungen aufzuspüren, die nicht immer unter eine traditionelle Definition und Perspektive fallen und die komplex zu interpretieren sind.

Um sich innerhalb dieses Rahmens bewegen zu können, werden Instrumente zur Erfassung und Analyse des Spirituellen benötigt, aber gleichzeitig ist auch ein Verständnis des Umfelds, des Bereichs, in dem die Analyse durchgeführt wird, erforderlich. Ausgehend von Letzterem kann man sehen, wie im Prozess des Verständnisses der Beziehung zwischen Gesellschaft und Religion während des 20. Jahrhunderts zwei klassische Kategorien in Betracht gezogen werden: die säkulare (oder der abgeleitete Begriff Säkularisierung) und die postsäkulare. Ohne auf eine detaillierte Definition des ersten Begriffs¹ einzugehen, ist es sinnvoll, drei Aspekte dieses Begriffs zu nennen, die diese Überlegungen einrahmen. Der erste bezieht sich auf die Etymologie des Wortes selbst, das sich vom lateinischen Wort *saeculum* ableitet und drei unterschiedliche semantische Konnotationen aufweist: das Jahrhundert, das Zeitalter und die Welt (vgl. Casanova 2000, 24–26). Heute ist in den romanischen Sprachen nur noch die erste dieser drei Konnotationen aktiv. Der zweite Aspekt, ebenfalls semantischer Natur, ist die Verwendung des Begriffs im kanonischen Recht. Hier bezieht sich der Begriff der Säkularisation auf den rechtlichen Prozess, durch den eine Person, die einem religiösen Orden angehört, das Kloster verlässt, um in die säkulare Welt zurückzukehren, also in die Welt außerhalb von Klostermauern mit ihren Problemen und Möglichkeiten.² Der dritte und letzte Aspekt bezieht sich auf den historischen Prozess der Enteignung von Kirchenbesitz durch den Staat, der nach der protestantischen Reform und den nachfolgenden Religionskriegen stattfand (vgl. Casanova 2000, 23–32). Aus der Kombination dieser drei Aspekte ergibt sich, dass das Säkulare die gegenwärtige Zeit oder Wirklichkeit ist (erster Aspekt), die sich vom Religiösen entfernt (zweiter Aspekt) und die sich Räume aneignet, die zuvor für sie bestimmt waren (dritter Aspekt). In den letzten Jahrzehnten haben verschiedene wissenschaftliche Disziplinen, darunter auch die Religionssoziologie, deutlich

¹ In diesem Zusammenhang verweise ich auf zwei Studien. Bei der ersten handelt es sich um eine klassische Untersuchung der Säkularisierung, bei der zweiten um einen aktuellen Band, der das große Verdienst hat, ein Bild von der Debatte der letzten Jahrzehnte zu diesem Thema zu zeichnen. Vgl. Lübke 2023 [1965] und Costa 2022.

² Es ist kein Zufall, dass im Kirchenrecht eine Unterscheidung zwischen religiösem und weltlichem Klerus getroffen wird. Erstere sind diejenigen, die sich in gewissem Sinne aus der Welt zurückgezogen haben, letztere sind diejenigen, die sich stattdessen entschieden haben, sie zu leben.

gemacht, dass das Konzept der Säkularisierung die Welt, in der wir leben, nicht mehr ausreichend beschreibt. Die Säkularisierung als jener Prozess, der zu einem Wertverlust der Religion im öffentlichen Raum und ihrer zunehmenden Rückorientierung in die individuelle und private Sphäre führt, scheint zum Stillstand gekommen zu sein, auch wenn dies nicht mit einer Rückkehr zur Religion (und ihrer Rolle), wie sie früher im Westen üblich war, einherzugehen scheint.

Der Begriff *Postsäkularisierung* als neues Paradigma

Es hat ein Paradigmenwechsel in diesen Begriffen stattgefunden. In der Tat spricht man heute von Postsäkularisierung. Seit einigen Jahrzehnten ist es nicht nur in akademischen Kreisen üblich, die Gegenwart mit einer Reihe von Adjektiven zu beschreiben, denen das Präfix *post-* vorangestellt ist. Wir leben also in einer postmodernen Welt, in einer anthropologischen Reflexion über das Posthumane und in einer Gesellschaft, die oft als *post-ideologisch* bezeichnet wird. Das Präfix *post-* weist ausdrücklich auf die Überwindung einer Bedingung hin, auf den Zugang zu einer neuen Phase, die jedoch noch nicht ganz klar zu sein scheint, oder zumindest darauf, dass man sie, um sie zu definieren, mit dem in Verbindung bringen muss, was vorher war, und die daher als nicht autark oder autonom erscheint. Postsäkular bedeutet also eine Überwindung des bisherigen Paradigmas für eine neue Beziehung zwischen Gesellschaft (oder öffentlichem Raum) und Religion, die im Einzelnen noch nicht klar definiert ist. Der Begriff *postsäkular* bezeichnet einen Prozess, der in den 1980er-Jahren begann und durch den die Religion in der öffentlichen Sphäre wieder an Raum und Interesse gewann. Auf diese Weise erhielt die Religion, die in der privaten Dimension verankert war, einen immer größeren Raum in der politischen und ethischen Debatte. José Casanova identifiziert eine Reihe von Prozessen, die im gleichen Zeitraum, aber geografisch in den unterschiedlichsten und kulturell verschiedenartigsten Gebieten stattfanden und den Beginn dieses Prozesses markierten. Diese Ereignisse sind: die islamische Revolution im Iran, die *Solidarność*-Bewegung in Polen, die Rolle, die der Katholizismus während der sandinistischen Revolution und in anderen Konflikten in Lateinamerika spielte, und das Wiederaufleben des protestantischen Fundamentalismus in der Politik der USA (vgl. Casanova 2000, 28–32). Der Begriff *postsäkular* bezeichnet jedoch nicht nur eine veränderte Haltung innerhalb der Gesellschaft (und damit einen veränderten Forschungs-

gegenstand), sondern auch einen Wechsel des Blickwinkels auf Seiten des forschenden Subjekts.

„Die Besonderheit des ‚neuen‘ postsäkularen Kurses liegt nicht so sehr in den quantitativen und qualitativen Transformationen, die in der Welt der Religionen stattfinden, sondern im Blick derjenigen, die diese Welt beobachten, analysieren und interpretieren“ (Rosito 2017, 13; Übersetzung: M. V.).

Und um die Thematik weiter zu vertiefen:

„Mit der Kategorie des Postsäkularen versuchen wir, nicht ohne fragwürdige Ambivalenzen und Schwierigkeiten, einen unbestreitbaren Wandel in der Sphäre des Religiösen zu beschreiben, vor allem aber in der Ausübung der zeitgenössischen Reflexivität“ (Rosito 2017, 12; Übersetzung: M. V.).

Postsäkular bedeutet nicht die Rückkehr des Religiösen, so wie die Säkularisierung nicht sein Verschwinden bedeutete. Es bedeutet vielmehr, sich der Rolle bewusst zu werden, die die Religionen in der Gegenwart im öffentlichen Raum und in den Beziehungen zwischen den sozialen Sphären spielen. Spiritualität muss dann im Lichte der sich vollziehenden sozialen und kulturellen Veränderungen verstanden werden, die in Prozessen, Bewegungen und Realitäten zu erkennen sind, die nicht in erster Linie religiös sind, die sich aber mit der Sphäre des Religiösen überschneiden und für einen gegenseitigen Austausch offen sind.

Spiritualität ist kein Objekt, das man vor sich hinstellt und mit wissenschaftlichen Methoden analysiert.

Einerseits bedeutet dies die Lebendigkeit der geistlichen oder spirituellen Dimension in der Gegenwart, die sich nicht in sich selbst verschließt, sondern durch eine Reihe von gegenseitigem Austausch ihre Fähigkeit, zu beeinflussen und beeinflusst zu werden, zum Vorschein bringt. Zum anderen impliziert sie die bereits erwähnte Komplexität bei ihrer Identifizierung und Beschreibung. Spiritualität stellt sich nicht als ein Objekt dar, das man vor sich hinstellt und mit wissenschaftlichen Methoden analysiert,³ sondern als eine komplexe, strukturierte und sich ständig entwickelnde Realität.

³ Die Rede ist hier von den klassischen vier Phasen der wissenschaftlichen Methode: experimentelle Beobachtung, Definition der Hypothese, mathematische Deduktion und Überprüfung der Deduktionen.

Aus dieser einleitenden Analyse können die ersten Schlussfolgerungen gezogen werden:

- Die Veränderung des Untersuchungsgegenstands erfordert auch ein Überdenken des Untersuchungsinstruments. Anders ausgedrückt: Das Spirituelle in der heutigen Welt unterscheidet sich von dem, was es in der Moderne war, weshalb die Instrumente, die zu seiner Analyse benötigt werden, nicht dieselben sein können.
- Aber auch der Untersuchungsraum, der in der zeitgenössischen Gesellschaft identifiziert wird, lässt sich nur schwer in ein geschlossenes Schema pressen. Er ist eine Realität, die sich in Entwicklung und Transformation befindet. Das bedeutet, dass der Gegenstand, der Raum und die Methode neu überdacht werden müssen, wenn man eine derartige Analyse durchführen will.

2 Aufbau eines Untersuchungsinstruments

Die Spiritualität wurde bisher als ein Phänomen in unseren Gesellschaften identifiziert, das mit der religiösen Dimension, aber bis zu einem gewissen Grad auch mit der zivilen und öffentlichen Dimension verbunden ist. Es handelt sich um ein komplexes Phänomen, an dem sowohl einzelne Personen als auch Gruppen beteiligt sind und das sich nur schwer mit einem theoretischen, allgemeinen und abstrakten Modell analysieren lässt, das von vornherein festgelegt wird oder die Besonderheiten des jeweiligen Gegenstands unberücksichtigt lässt. Das Ergebnis der Forschung zu diesem Thema kann interessanter sein, wenn man anstelle einer geschlossenen, vorgefertigten Methode einen Werkzeugkasten mit verschiedenen Analysewerkzeugen verwendet. Es handelt sich also nicht um ein allgemeines System, sondern um eine Reihe von erkenntnistheoretischen Grundsätzen und Werkzeugen, die in der Forschungspraxis eingesetzt werden.

Eine erste und allgemeine Definition von christlicher Spiritualität könnte lauten: Ihre Grundlagen sind die Offenbarung und die

„Anerkennung des Werkes, das der Heilige Geist in den Gläubigen und in den Menschen, in der Geschichte der Kirche und der Menschheit vollbracht hat. Eine Erkenntnis, die sich in eine Sendung verwandelt, weil sie das Wirken Gottes in der Dynamik des menschlichen Geschehens verständlich macht und sich in eine Verkündigung der gelebten Heiligkeit,

des vollendeten göttlichen Heils und des ewigen Lebens verwandelt.“
(Zas Friz De Col 2012, 15; Übersetzung: M. V.)⁴

Der interessanteste Aspekt dieser Definition ist die Konzentration auf die praktische und konkrete Dimension. Die christliche Spiritualität gründet sich auf das göttliche Handeln und dessen Anerkennung durch den Menschen. Sie anzuerkennen bedeutet, in eine heilsgeschichtliche Dynamik einzutreten, die nicht nur eine Form des Lebens, sondern auch der Spiritualität ist. In diesem Sinne ist Spiritualität eine Praxis, sie übersetzt sich in eine Reihe von Handlungen und Beziehungen. Sie ist ein Akt der Beziehung, der Anerkennung und des Handelns. Um einen solchen Gegenstand zu analysieren, ist es notwendig, auf eine Methode zurückzugreifen, die Praktiken und Beziehungen in Gang setzt, eine Methode, die die Gegenstände auf einem Weg des Werdens identifiziert. Wir greifen auf eine Theorie des Handelns zurück, die auf dem Konzept der Praxis basiert.⁵ Dieser Bezug wird favorisiert, weil er in einem Spannungsverhältnis zu Geschichte, Tradition und Identitäten steht.

Pierre Bourdieu nennt drei Instrumente, die zusammen verwendet werden können, um Praktiken zu analysieren und zu verstehen: *Habitus*, *Kapital* und *Feld*.

Der Habitus wird von ihm als jene Dispositionen definiert, die das Subjekt von frühester Kindheit an durch das soziokulturelle Umfeld, in dem es sich befindet, erwirbt (vgl. Bourdieu 1998, 140–154). Der Habitus wird also tendenziell mit denjenigen geteilt, die ähnliche soziokulturelle Situationen erleben, und ist durch übertragbare und dauerhafte Einstellungen gekennzeichnet. Das praktische Handeln des Habitus kann insofern Strategien entwickeln, als das Subjekt erkennt, dass bestimmte Praktiken für eine bestimmte Situation besser geeignet sind, wodurch das Verhältnis zwischen Leistung und Wirkung optimiert wird. Dies ist in gewissem Sinne ein Prinzip der Kontinuität, denn es bindet das Subjekt an den Kontext und die Beziehungen, in die es eingebunden ist. Der Habitus kann im Sinne einer eingebetteten Geschichte verstanden werden, da er es dem Subjekt ermöglicht, eine Vergangenheit (und eine Geschichte) anzunehmen, die über die individuelle persönliche Erfahrung hinausgeht.

Der zweite Begriff ist der des Kapitals und bringt eine Theorie der Ressourcen zum Vorschein, die auch unter dem Aspekt der Macht verstanden werden kann. Dieser Begriff ergibt sich aus dem Zusammentreffen der marxistischen Theorie des Kapitals und der Weberschen Theorie der Stratifikation (vgl. Paolucci 2011, 27–34). Bourdieu unterscheidet vier verschiedene

⁴ Die Wahl dieses Autors – der der ignatianischen Spiritualität angehört – als Primärquelle ist darauf begründet, dass er den Schwerpunkt auf die Beziehung zwischen Theorie und Praxis für eine Definition von Spiritualität legt.

⁵ Das Konzept der Praxis wird gegenüber anderen Begriffen wie Verhalten oder Wahl bevorzugt. Diese Entscheidung wurde aus der Perspektive von Pierre Bourdieu getroffen, der zusammen mit Marshall Sahlins und Anthony Giddens zu den Wissenschaftlern gehört, die am meisten zur Einführung dieses Konzepts in das Vokabular der Sozialwissenschaften beigetragen haben, indem sie es als eine Kategorie für das Denken von Handlungen in Bezug auf die Gesellschaft und die Geschichte verstanden (vgl. Ortner 2006).

Formen von Kapital: kulturelles, ökonomisches, soziales und symbolisches. Letzteres ist das interessanteste Konzept, weil es eine allgemeine Kategorie darstellt, die auch die anderen Kapitalformen einschließt, sofern sie als Formen der Macht anerkannt werden (vgl. Bourdieu 1998, 36–37). Anders ausgedrückt: Das symbolische Kapital einer Realität oder eines Objekts enthält in sich Ressourcen, die es in den verschiedensten Bereichen, von der Politik bis zur Kultur, zum Tragen bringen kann. Das symbolische Kapital macht deutlich, dass das Symbol nicht nur ein Kommunikationsinstrument, sondern auch eine Machtressource ist.

Der letzte Begriff schließlich ist der des Feldes. Ein Feld ist definiert als ein sozialer Mikrokosmos mit einem bestimmten Zweck, Formen der Autorität, Regeln und einem gewissen Maß an Autonomie. Felder sind Spezialgebiete und Sektoren innerhalb der Gesellschaft, z. B. ein religiöses, rechtliches, wirtschaftliches oder politisches Feld. Ein Feld ist also ein strukturierter Raum, in dem Kräfte und Identitäten aufeinandertreffen und sich gegenseitig beeinflussen. Das Feld ist in diesem Sinne ein strukturierter (vgl. Bourdieu 1998, 96–112) und strukturierender Raum.

Eine Struktur der Reflexion, die durch Relationalität und Performativität gekennzeichnet ist

Habitus, Kapital und Feld führen in eine Struktur der Reflexion ein, die durch *Relationalität* und *Performativität* gekennzeichnet ist.⁶

„Der Begriff des Feldes ist einerseits eine begriffliche Abkürzung für die Art und Weise, wie der Gegenstand konstruiert wird, der alle praktischen Entscheidungen der Forschung leiten oder orientieren wird. Er dient als Gedächtnisstütze: Ich muss mich vergewissern, dass das Objekt, das ich mir selbst gegeben habe, nicht in ein Beziehungsgeflecht verwickelt ist, von dem es die wesentlichen seiner Eigenschaften abgeleitet hat. [...] Man muss relational denken.“ (Bourdieu 1992, 181; Übersetzung: M. V.)

Die relationale Struktur bringt die analysierten Objekte in Bezug auf die Kontexte, in denen sie sich befinden, und in Bezug auf andere Identitäten oder Objekte ans Licht. Identität wird gebildet, konstruiert, aber auch aus Objektbeziehungen gelesen.

Die Performativität wird von Karen Barad in dieser Weise dargestellt:

„Ein performatives Verständnis diskursiver Praktiken stellt den repräsentationalistischen Glauben an die Macht der Wörter in Frage, schon

⁶ Wenn das erste Konzept, die Relationalität, von Bourdieu selbst als das charakterisierende Element der drei Kategorien dargestellt wird, so wird das Konzept der Performativität hier von Karen Barad aufgegriffen und in diese theoretische Ebene eingefügt.

vorhandene Dinge zu repräsentieren. Im Unterschied zum Repräsentationalismus, der uns über oder außerhalb der Welt ansiedelt, auf die wir angeblich nur reflektieren, hebt ein performativer Ansatz das Verständnis des Denkens, Beobachtens und der Theoriebildung als Praktiken der Auseinandersetzung mit der Welt, in der wir existieren, und als Teil dieser Welt hervor.

Die richtig verstandene Performativität ist keine Aufforderung, alles (unter anderem auch materielle Körper) in Wörter zu verwandeln; im Gegenteil, die Performativität bestreitet gerade die übermäßige Macht, die der Sprache zugestanden wurde, um zu bestimmen, was wirklich ist.“
(Barad 2023 [1965], 9)

Spiritualität ist kein rein abstraktes, transzendentes oder metaphysisches Phänomen.

Dasselbe gilt für die Spiritualität, die kein rein abstraktes, transzendentes oder metaphysisches Phänomen ist. Sicherlich sind diese Komponenten ein grundlegender Teil ihrer Identität, aber sie ist nicht nur das. Sie ist eine Realität, die in ihrer Verbindung mit dem Anderen und dem Transzendentalen in einer starken Wechselbeziehung zu Materie, Form und Objekten steht (vgl. Carlsson Redell 2020, 91–93), die nicht nur als Kanal für die Beziehung zum Transzendentalen dienen, sondern auch den Modus und die Form der Beziehung selbst bestimmen. Rossano Zas Friz De Cols obige Definition von Spiritualität hat gezeigt, dass die christliche Spiritualität eine doppelte Grundlage hat, zum einen durch die Offenbarung und zum anderen durch das Wirken des Heiligen Geistes. Spiritualität kann als die Anerkennung dieses doppelten Wirkens definiert werden, das sich in der Teilhabe an der göttlichen Sendung und am göttlichen Leben manifestiert.⁷ Die doppelte Grundlage eröffnet die Möglichkeit, die traditionelle Dichotomie zwischen Erfahrung und Reflexion, zwischen Erlebtem und Gedachtem zu überwinden (vgl. Zas Friz De Col 2021, 191–194).

3 Die Begegnung zwischen dem Objekt und den Forschungsinstrumenten

Nach einer allgemeinen Definition von Spiritualität sollen nun – im Einklang mit der Analysemethode – zwei konkrete Formen von Spiritualität betrachtet werden, um ihren Inhalt und ihre Form in Bezug auf das Thema zu überprüfen. Bei diesen beiden Formen handelt es sich um die *Pilgerreise*

⁷ In verschiedenen Formen und Weisen: Die zweitausendjährige Geschichte des Christentums und seiner Orden erzählt von einer Vielzahl von Modellen christlicher Spiritualität, die sich voneinander unterscheiden, aber kohärent sind.

und die *sakrale Musik*, zwei traditionelle Erfahrungen innerhalb des christlichen Glaubens und der Spiritualität, zwischen denen es erhebliche Unterschiede gibt. Die erste stellt eine überwiegend körperliche Anstrengung dar, die durch Bewegung repräsentiert wird und bei der es von vornherein klar ist, dass es ein zu erreichendes Ziel gibt. In gewisser Weise repräsentiert sie die volkstümliche Dimension der Spiritualität, sowohl in ihrer Tradition als auch in der Art und Weise, wie sie zugänglich ist.

Zwei traditionelle Erfahrungen: die Pilgerreise und die Kirchenmusik

Die sakrale Musik ist eine ergänzende, aber andere Erfahrung. Ihre unterschiedlichen Stile haben ein gemeinsames Ziel: eine Form der Beziehung zum Göttlichen. Aber sie ist in erster Linie eine Form der Kommunikation mit dem Göttlichen und des Göttlichen, die eine Dimension der persönlichen Erfahrung und eine der gemeinsamen Kultur in sich trägt. Das Ziel wird hier nicht in erster Linie durch körperliche Anstrengung erreicht, sondern durch eine Form von entwickelter Kultur und Ekstase.

Die Pilgerreise

Die Pilgerreise⁸ ist ein allgemeines Phänomen, das in einer Vielzahl von Kulturen und Religionen vorkommt. Es handelt sich um einen freiwilligen, individuellen oder kollektiven Akt mit einer Struktur, die aus drei Phasen besteht: Trennung, liminaler Moment und Zusammenführung. Der erste Moment stellt die symbolische Trennung von der häuslichen und städtischen Umgebung dar, also von der sozialen und kulturellen Struktur, in die sie eingebettet ist. Die Liminalphase hingegen ist durch einen Übergang gekennzeichnet, das Subjekt verlässt einen Bereich, um einen anderen mit anderen Merkmalen und Eigenheiten zu betreten. Sie zeigt nicht nur, was man in Zukunft sein wird, sondern auch, was man sein kann. Der letzte Moment hingegen steht für den bereits vollzogenen Übergang und die Rückkehr ins gewohnte / alltägliche weltliche und soziale Leben (vgl. Turner/Turner 1978, 2–38). Seine Rolle ist im Laufe der Jahrhunderte nicht dieselbe geblieben, sondern hat sich mit der Entwicklung der Gesellschaft weiterentwickelt, von einem Modell, das Einheit und Gleichförmigkeit produzierte, zu einer Form, die Räume des Möglichen eröffnet.

⁸ Für eine allgemeine Darstellung wurde hier eine klassische, aber anthropologisch orientierte Analyse gewählt: vgl. Turner/Turner 1978.

„The earlier pilgrimage systems, in all the major religions, were highly consonant with both the social and the religious systems, which in some measure they served to maintain. But in the present age of plural values, increasing specialization of function and role, and potent mass communication [...], pilgrimage – with its deep nonrational fellowship before symbols of transmundane beings and powers, with its posing of unity and homogeneity against the disunity and heterogeneity of ethnicities, cultures, classes, and professions in the mundane sphere – serves not so much to maintain society’s status quo as to recollect, and even to pre-empt, an alternative mode of social being, a world where communitas, rather than a bureaucratic social structure, is preeminent.“ (Turner/Turner 1978, 39)

Was die Analyse dieser ersten These betrifft, so macht der Habitus deutlich, dass sie in einer Tradition mit ihren gemeinsamen Riten und Handlungen stattfindet. Er zeigt, dass die Pilgerfahrt eine Praxis ist, die aus spezifischen Momenten besteht, wie zum Beispiel ihrer dreiteiligen Struktur. Sie zeigt aber auch, wie sie eine lebendige Tradition und einen lebendigen Glauben heraufbeschwören kann. Auf diese Weise ist sie eine Form der Erfahrung des Spirituellen. Die Gegenstände, die man auf dem Weg findet, wie die, mit denen man sich auf den Weg macht, haben einen symbolischen Wert, man denke zum Beispiel an den Rosenkranz, der die Pilgernden begleitet, an die Motivgaben, die man bis zum Ende der Reise mitträgt, aber auch ganz einfach an die Tatsache, dass man beim Packen des Rucksacks die Menge der zu tragenden Gegenstände aus Platz- und Gewichtsgründen auf ein Minimum reduzieren muss. All dies spielt eine Rolle für die spirituelle Erfahrung der Pilgerreise.

Das Kapital verdeutlicht die spirituelle Bedeutung der Pilgerfahrt selbst, die als symbolisches Kapital definiert werden kann und soziales, wirtschaftliches und kulturelles Kapital umfasst (vgl. Bourdieu 1998, 108–114). Das erste bezieht sich auf die Rolle, die diese Ereignisse in der Gesellschaft spielen, das zweite auf die wirtschaftliche Dimension, die sie erzeugen, und das dritte auf die kulturellen Mittel, die sie verwenden, den soziokulturellen Kontext, in dem sie sich entwickeln, und die kulturelle Dimension, die sie erzeugen. Das symbolische Kapital der Pilgerfahrt in diesem Sinne macht deutlich, wie durch die materielle Dimension (von Praktiken wie Reisen, von Orten mit symbolischem Wert, von Gegenständen, die die Reise bestimmen) Zugang zu einer spirituellen Dimension besteht.

Schließlich können wir dank des Feldes die verschiedenen Phasen der Pilgerreise identifizieren, wie das Verlassen der städtischen Umgebung und

des eigenen Alltags, eine Reise, die physische und psychische Anstrengung bedeutet, und schließlich eine Rückkehr in den Alltag. Jede Stufe ist durch einen Ort gekennzeichnet: das Haus, von dem man ausgeht, der Ort von hohem religiösem Wert, den man erreichen will, aber auch alle Zwischenstationen wie Klöster.

Das Spirituelle und das Materielle überschneiden sich und beeinflussen sich gegenseitig.

In diesem Sinne wird die spirituelle Dimension der Pilgerreise durch eine Reihe von Praktiken, Gegenständen und Orten bestimmt. Das Spirituelle und das Materielle überschneiden sich in einer Beziehung, die nicht einfach eine Folge des einen nach dem anderen ist. Dies braucht eine Erläuterung: Die Beziehung, die hergestellt wird, ist nicht die einer materiellen Realität, die den Zugang zu einer spirituellen Dimension ermöglicht. Die beiden überschneiden sich und beeinflussen sich gegenseitig. So geht die spirituelle Dimension in die Bewegung der Pilgerreise ein, die durch eine Reihe von Praktiken, Gegenständen und Orten eine spirituelle Erfahrung ermöglicht, die durch diese bestimmt wird, aber die spirituelle Erfahrung selbst mit ihren eigenen Besonderheiten und Charakteristika erzählt eine Art der Beziehung zum Materiellen. Der Abschluss der Reise entspricht nicht nur einer abgeschlossenen spirituellen Erfahrung, sondern auch der Aneignung einer Vielzahl von Praktiken, Handlungen und Taten, die im Laufe dieser Erfahrung erworben werden, die den Menschen aber weit darüber hinaus weiterhin begleiten.

Die sakrale Musik

Anders ist die Erfahrung von Musik, die traditionell als „Offenbarung des Unaussprechlichen“ (Herder) oder „Ausdruck des Unendlichen“ (Schelling) definiert wird. Musik stellt sich als eine offene und vielschichtige Wirklichkeit dar: Es gibt Musik, die ebenso spielerisch wie intellektuell oder romantisch, aber auch spirituell ist. Jahrhunderte lang galt die Musik als privilegierter Zugang zur Offenbarung, doch heute erscheint sie oft fern von der Theologie, auch wenn sie der Volksreligiosität nahesteht. Religiöse Musik zeichnet sich dadurch aus, dass sie eine Produktion einer Gemeinschaft und einer Kultur ist, die in Spannung oder in Beziehung zu Gott steht. Sie ist das Produkt einer gelebten Gemeinschaft, die sich nach vorne lehnt, ihren Glauben lebt und ihm Leben einhaucht. Musik entsteht immer

aus einer Erfahrung und erzeugt ihrerseits Erfahrungen: Sie ist eine Form von Beziehung.

Musik als Form von Beziehung

Pierangelo Sequeri nennt drei Notwendigkeiten, damit die Musik nicht nur ein Ausdruck der Glaubenserfahrung ist, sondern diese auch zu vermitteln weiß. Das erste Kriterium liegt auf der Ebene der Komposition: Die Qualität des Textes hat einen wesentlichen Wert und muss danach streben, die Kreativität und Ausdruckskraft der christlichen Erfahrung zu fördern, sowohl durch die Erinnerung an die biblischen Wurzeln als auch durch die theologische Durchdringung der Begriffe und Bilder (vgl. Sequeri 2000, 267–268). Zweitens muss sich die Musik so an den Text halten, dass beide eine Einheit bilden.

„Die Musik muss dem Text mit einer Art intrinsischer Notwendigkeit anhaften: Das anzustrebende Ideal – wenn auch utopisch – ist die Singularität einer Beziehung, in der diese Musik genau diesen Text identifiziert. [...] Damit können der Melos und der Klang Sinn und Aufmerksamkeit erwecken, auch wenn die Musik ohne Worte erklingt.“ (Sequeri 2000, 269; Übersetzung: M. V.)

Und schließlich auf der Ebene der Aufführung, die von grundlegender Bedeutung ist, weil sie im Gesang den Akt der rituellen Teilnahme an der Glaubenserfahrung zusammenführt (vgl. Sequeri 2000, 271–272). Kurz gesagt, sie bekräftigt die Notwendigkeit der Kohärenz zwischen den Teilen selbst, zwischen dem Ganzen und der Botschaft und zwischen dem Ganzen und denjenigen, die die Erfahrung machen.

Die Identifizierung des Habitus der Kirchenmusik ist ein besonders einfacher Vorgang. Er wird nämlich durch all jene Elemente der Musik – oder der Musik selbst – repräsentiert, wie sie von einer Generation zur nächsten weitergegeben, rezipiert und als solche reproduziert oder innerhalb der – oder für die – Glaubensgemeinschaft überarbeitet und entwickelt werden. Die materielle Dimension wird durch all jene Objekte repräsentiert, ohne die es nicht möglich wäre, den Habitus weiterzugeben, man denke zum Beispiel an Musikinstrumente, Notenblätter, aber auch Tonbandgeräte und so weiter. Die Objekte sagen in diesem Fall den Habitus aus, bearbeiten und interpretieren ihn aber gleichzeitig. In der Tat kann die Reproduktion einer Partitur im Laufe der Zeit nie gleich sein, da eine Reihe von individuellen,

sozialen und kulturellen Einstellungen in die Reproduktion eingreifen und sie verändern.⁹ Dadurch wird sie für eine bestimmte Zeit und eine bestimmte Gemeinschaft lebendig und präsent. Die materielle Dimension wird als wesentlich für die kulturelle Dimension konfiguriert, und umgekehrt. Wenn der Habitus mit einer gewissen Leichtigkeit die materielle Realität heraufbeschwört, so kann man das Gleiche für das Kapital sagen. Das symbolische Kapital der sakralen Musik wird durch das Mysterium und seine Erfahrung, nämlich die Beziehung des Menschen zu Gott, repräsentiert. Das symbolische Kapital entsteht durch eine Reihe von Spannungen, wie das soziale Kapital, das im Sinne der gegenwärtigen und vergangenen Glaubensgemeinschaft verstanden wird, das kulturelle Kapital, das die Musik hervorruft und repräsentiert, und das ökonomische Kapital, das ebenfalls im Sinne der Ökonomie des Heils und des repräsentierten spirituellen Wertes verstanden wird. Die Spannung zwischen diesen Dimensionen bringt das symbolische Kapital zum Vorschein, d. h. den Wert des einzelnen Musikstücks als solchem sowie der religiösen Musiktradition einer Gemeinschaft oder eines Glaubens.

Schließlich gibt es das Feld, das Instrument, das die Orte ans Licht bringt, an denen das symbolische Kapital evoziert und erlebt wird. Für die Kirchenmusik ist das Feld schlechthin die liturgische Versammlung und vor allem die Eucharistiefeyer, der Ort schlechthin für die Kirchenmusik. Hier hat sie nicht nur die Aufgabe, zu begleiten, sondern gerade die gläubige Gemeinschaft an einem feierlichen Akt teilhaben zu lassen, der eine Teilhabe am göttlichen Leben und eine Feier des Geheimnisses ist. Das Feld stellt die Akteure in Frage, d. h. die gläubige Gemeinschaft selbst, die entweder an der musikalischen Aktivität teilnimmt oder ihr zuhört. Dies ist jedoch nicht der einzige Ort, an dem die geistliche Musik Gestalt annimmt und eine Rolle spielt. Sie ist etwa auch in Konzertsälen, an öffentlichen Orten und in Bildungseinrichtungen präsent. Die Breite und die Anzahl der Orte, an denen diese Form der Spiritualität Gestalt annehmen kann, sind ein Beweis für ihre Leistungsfähigkeit und die Vermittlung der Botschaft des Evangeliums. Das Feld spricht neben den Themen auch von der materiellen Dimension. Unterschiedliche Orte verlangen nach unterschiedlichen Gegenständen und Praktiken. Wie im Fall der Pilgerreise sagt die materielle Dimension nichts über die Qualität der Erfahrung aus. Ein liturgischer Gesang, der etwa in einer Grundschule stattfindet, ist für die Vermittlung der Botschaft des Evangeliums nicht weniger wertvoll als ein Konzert, in dem die Matthäuspasion von Johann Sebastian Bach gespielt wird. Die materielle Dimension liegt nicht auf der Ebene der Qualität, sondern auf der Ebene

⁹ Nehmen Sie zum Beispiel dieselbe Mozart-Symphonie, dirigiert von Herbert von Karajan oder Myung-Whun Chung. Unterschiedliche Sensibilitäten, unterschiedliche Kulturen, unterschiedliche Praktiken machen ein und dasselbe Stück unterschiedlich. Das bedeutet nicht unbedingt, dass die eine Version besser ist als die andere, sondern zeigt vielmehr, dass ein und dieselbe Partitur unterschiedliche – sogar spirituelle – Erfahrungen hervorrufen kann.

der Form. Das Material gibt dem Inhalt eine Form und ermöglicht es einem Inhalt, eine konkrete Gestalt anzunehmen.

Die Pilgerreise ist ebenso wie die geistliche Musik eine Form der lebendigen Spiritualität, eine zeitgenössische und lebendige Form. Ihre Konkretisierung erzählt von der Erfahrung eines Einzelnen und einer Gemeinschaft in einem bestimmten Raum und einer bestimmten Zeit. Beide nutzen das Material, um sich in der Geschichte zu verorten. Aber es geht um mehr: Das Material ist nicht nur eine wesentliche Dimension ihrer Herstellung und ihres Erzählens, sondern das Material erzählt die Form ihrer eigenen Herstellung.

Die verwendeten Gegenstände machen die Erfahrung aus.

Anders ausgedrückt: Die verwendeten Gegenstände und mit ihnen ihr Standort und der ihnen zugeschriebene Wert machen die Erfahrung als solche aus. Aus biblischer Sicht ist diese Passage sehr klar. Denken wir zum Beispiel an die Gestalt Jesu. Seine Identität und seine Beziehung zu Gott – Abba – sind bestimmt (auch durch die Beziehung, die er zu dem soziokulturellen Kontext hatte, in den er eingefügt wurde). Dass er in eine bestimmte wirtschaftliche Situation hineingeboren wurde, dass er mit Vorliebe den Armen predigte und dass er ihre Lebensbedingungen teilte, sagt uns etwas über seine Identität und seine Botschaft. Die Materialität der Glaubenserfahrung bringt ein Kriterium der Kohärenz zum Vorschein, an dem sich zeigt, dass zwischen der verkündeten Botschaft und der Form – sogar der materiellen Form –, in der sie gelebt wird, eine innere Kohärenz besteht. Dies spricht für die Qualität der Glaubensbotschaft.

4 Die Materialität spiritueller Erfahrungen bedenken: einige Konsequenzen

Das Untersuchungsfeld wurde im Sinne des Post-Säkularen definiert, d. h. einer Realität, in der das Religiöse nicht verschwindet, aber auch nicht notwendigerweise neue Kraft gewinnt. Vielmehr ist das Untersuchungsfeld durch eine spirituelle Dimension gekennzeichnet, die sich in ständigem Wandel befindet und in der es notwendig ist, sich mit Werkzeugen auszurüsten, die den Veränderungen angepasst sind, um sie zu finden und zu verstehen.

Das Instrument mit einem derartigen adaptiven und performativen Potenzial für die Analyse eines Objekts in ständigem Wandel wurde in den Konzepten von Habitus, Feld und Kapital gefunden. Anhand dieser drei Instrumente, die speziell auf zwei Beispiele für Religiosität und Spiritualität, Pilgerreisen und sakrale Musik, angewandt wurden, wird deutlich, wie die christliche Spiritualität auf der Anerkennung von Praktiken und Handlungen beruht: Handlungen, die in der Vergangenheit stattgefunden haben und die nach einer Antwort verlangen, die in der Anerkennung besteht; aber auch Handlungen in der Gegenwart, die von diesem Ereignis bestimmt werden, das nach Anerkennung verlangt. So tritt man in eine heilsgeschichtliche Dynamik ein, die eine spezifische Form der Spiritualität in sich birgt, die man mit den Begriffen der christlichen Spiritualität definieren kann. In diesen Begriffen ist Spiritualität eine Praxis, eine Theorie des Handelns, die auf dem Konzept der Praktiken, der Anerkennung und jener Form der Geschichte beruht, die man Heilsgeschichte nennt.

Die Erfahrung des Spirituellen lebt von verschiedenen Objekten und Praktiken.

In diesen Formen der Beziehung zum Anderen (sowohl göttlich als auch menschlich), die durch diese spezifische Form der Spiritualität gekennzeichnet sind, erhalten die Objekte eine Kraft des performativen, aber auch relationalen Charakters. Dies lässt sich gut an zwei konkreten Fällen demonstrieren: Musikinstrumente und Aufnahmeinstrumente – um zwei Beispiele zu nennen – sagen nicht einfach, wie Musik gemacht wird, sondern vermitteln eine spezifische Form davon, eine von vielen. Das Objekt bestimmt die Form und die Praxis der Erfahrung, indem es ihren performativen und relationalen Charakter verändert. Um beim Beispiel der Kirchenmusik zu bleiben, lässt sich das Gesagte anhand eines Beispiels verdeutlichen. Die Verwendung eines bestimmten Instruments während der Liturgie im Verhältnis zu einem anderen (man denke an das Beispiel der akustischen Gitarre im Verhältnis zur Orgel) verändert die Wahrnehmung und Erfahrung des Ereignisses, an dem man teilnimmt. Der Gegenstand spielt eine entscheidende Rolle bei der Gestaltung der Erfahrung und der Beziehung, die das Subjekt zu ihm herstellt. Habitus, Feld und Kapital ermöglichen es, die spirituelle Erfahrung zu interpretieren, die durch das Material hindurchgeht, und machen deutlich, dass die Erfahrung des Spirituellen von verschiedenen Objekten und Praktiken leben kann, die manchmal schwer zu identifizieren sind. Aber durch die Beziehung zwischen dem

Kapital (dem Wert, den es überträgt, und der tiefen Bedeutung, die es repräsentiert), dem Feld (d. h. den Orten, an denen sich diese Erfahrung manifestiert) und dem Habitus (d. h. der Tradition und den von anderen übertragenen Errungenschaften) kann die spirituelle Erfahrung eingeordnet und besser verstanden werden.

Es gibt einen wesentlichen Unterschied zwischen Materie und Materialität. Die Materie ruft das Objekt hervor, das Beziehung und spirituelle Erfahrung ermöglicht. Dabei kann es sich entweder um einen Gegenstand mit einer liturgischen Funktion handeln oder um einen Alltagsgegenstand, der diese Funktion nur zu einer bestimmten Zeit erfüllt. Die Materialität geht über die reine Materie hinaus. Sie sagt etwas über die Form der Erfahrung aus, sie deutet an, dass die spirituelle Erfahrung eine materielle Dimension mit sich bringt, die sie charakterisiert und ihre Eigenheiten darstellt. Sie sagt uns aber auch, dass zwischen der geistigen und der materiellen Dimension eine wechselseitige Beziehung besteht, in der die eine die andere beeinflusst.

Literatur

- Barad, Karen (2023) [1965], *Agentieller Realismus*, Suhrkamp: Berlin, 5. Aufl.
- Bourdieu, Pierre (1992), *Risposte. Per un'antropologia riflessiva*, Turin: Bollati Borin-ghieri.
- Bourdieu, Pierre (1998), *Praktische Vernunft. Zur Theorie des Handelns*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Carlsson Redell, Petra (2020), *Avantgarde Art and Radical Material Theology. A Mani-festo*, London: Routledge.
- Casanova, José (2000), *Oltre la secolarizzazione. Le religioni alla riconquista della sfera pubblica*, Bologna: Il Mulino.
- Costa, Paolo (2022), *The Post-Secular City. The New Secularization Debate*, Paderborn: Brill.
- Lübbe, Hermann (2023) [1965], *Säkularisierung. Geschichte eines ideenpolitischen Be-griffs*, Freiburg: Alber, 3. Aufl.
- Ortner, Sherry (2006), *Anthropology and Social Theory. Culture, Power, and the Acting Subject*, Durham: Duke University Press.
- Paolucci, Gabriella (2011), *Introduzione a Bourdieu*, Bari: Laterza.
- Rosito, Vincenzo (2017), *Postsecolarismo. Passaggi e provocazioni del religioso nel mon-do contemporaneo*, Bologna: EDB.
- Sequeri, Pierangelo (2000), *L'estro di Dio. Saggi di estetica*, Milano: Glossa.
- Turner, Victor / Turner, Edith (1978), *Image and Pilgrimage in Christian Culture. Anthro-pological Perspectives*, New York: Columbia University Press.
- Zas Friz De Col, Rossano (2012), *Identità e missione della teologia spirituale: bilancio e prospettive dal Vaticano II a oggi*, in: Martinelli, Paolo (Hg.), *La teologia spirituale oggi. Identità e missione*, cur. Martinelli, Bologna: EDB, 15–52.
- Zas Friz De Col, Rossano (2021), *Vita cristiana ignaziana*, Rom: GBP.