

Spiritualität – Mode oder Bedürfnis?

Prof. Dr. Winfried Gebhardt

Eine repräsentative Studie, die vor kurzem in Großbritannien durchgeführt wurde, stellte fest, dass im Bereich der anglikanischen Staatskirche der Gottesdienstbesuch in den Jahren 1987 bis 1999 um rund 20 % zurückgegangen, dass aber im gleichen Zeitraum die Zahl der Personen, die von spirituellen oder religiösen Erfahrungen berichten, um mehr als 60 % gestiegen sei. Doch dies ist nur ein Ergebnis dieser Studie. Noch wichtiger als diese Zahlen ist der inhaltliche Befund, nämlich: dass die alternativen spirituellen Praktiken, die heute in Großbritannien im Volk verbreitet sind, nichts zu tun haben mit den traditionellen Vorstellungen von Gott und Religion, dass sich hier vielmehr christliche, fremdreligiöse und esoterische Praktiken in immer wieder neuen Formen vermischen.

Für die Bundesrepublik Deutschland liegen zwar keine vergleichbaren repräsentativen Ergebnisse vor, aus vielen kleineren, quantitativen wie qualitativen Studien kann freilich geschlossen werden, dass die religiösen Verhältnisse in der Bundesrepublik Deutschland sich ähnlich entwickeln wie in Großbritannien. Auch hier zeigt sich deutlich, dass auf der einen Seite die Kirchen immer leerer werden (einmal abgesehen von solchen Gottesdiensten, die in unmittelbarer Nähe zu irgendwelchen Katastrophen stattfinden), dass aber auf der anderen Seite die Zahl der Personen, die nach spirituellen Erlebnissen und Erfahrungen suchen, stetig zunimmt. Nicht nur die wachsenden Mitgliederzahlen in den sogenannten „*neuen geistlichen Gemeinschaften*“ (sowohl in der katholischen als auch in der evangelischen Kirche) und die gerade explodierende Attraktivität sogenannter „*religiöser Events*“ (wie beispielsweise den Katholischen Weltjugendtag, den Diözesanfestivals „Kirche+Jugend“), den Disco-Missions-Festen von Pro Christ oder den Europäischen Jugendtreffen von Taizé) sprechen dafür. Auch die steigende Zahl von Esoterikmessen, Esoterikzeitschriften und –literatur (beobachtbar in jeder „normalen“ Buchhandlung), von Hexentreffen und neuheidnischen Zirkeln oder von „spirituellen“ Jugendkulturen wie der Gothic- und Goa-Szene bestätigen diesen Befund. Ein Blick ins Internet unter dem Stichwort „Spiritualität“ genügt, um zu sehen, dass der Markt spiritueller Angebote ein Wachstumsmarkt ist. Selbst unter „anarchie.de“ findet sich eine lebhaft debattierte über die Bedeutung des „Spirituellen“ für eine Gesellschaft der Freien und Gleichen.

Befunde wie die oben genannten werfen mehr Fragen auf als sie beantworten. Mögliche Fragen – neben vielen anderen – sind:

- *Was ist eigentlich gemeint, wenn die Menschen heute von Spiritualität oder spirituellen Erfahrungen oder Erlebnissen sprechen?*
- *Handelt es sich bei diesem Wachstumsmarkt „Spiritualität“ um ein Modephänomen oder reagiert dieser Markt auf ein authentisches Bedürfnis?*
- *Was sagt die Sehnsucht nach Spiritualität über den Zustand der Kirchen und ihrer liturgischen Praxis aus?*
- *Wie sollen die Kirchen (eingeschlossen die für den Religionsunterricht Verantwortlichen) auf diese „Herausforderung“ reagieren?*

Im Folgenden soll versucht werden, Antworten auf diese Fragen zu geben und zwar aus der Sicht der Religionssoziologie und Religionswissenschaft. Das bedarf der kurzen Erläuterung in einer methodologischen Vorbemerkung.

1. Methodologische Vorbemerkung

Religionssoziologie und Religionswissenschaft besitzen einen anderen Zugang zum Feld des „Religiösen“ und gebrauchen in der Regel auch einen anderen Religionsbegriff als die Theologie. Religionssoziologie und Religionswissenschaft sind empirische Wissenschaften, sie be-

dienen sich des Prinzips des „methodologischen Agnostizismus“ (Knoblauch 1999), d.h. die Frage ob Gott existiert, ist eine Frage, die sie nicht interessiert und die sie im übrigen auch nicht beantworten können. Die Frage, die sie allein interessiert ist, welche Vorstellungen und Bilder sich die Menschen von „Gott“, „Göttern“ und „transzendenten Kräften und Mächten“ machen, wie sich diese Bilder und Vorstellungen verändern und wie sich diese Veränderungen erklären lassen. Religionssoziologen und Religionswissenschaftler interessiert also die religiöse Praxis der Menschen und nicht die Frage, wie Religion sein soll und schon gar nicht, welche Religion die „wahre“ Religion sei.

Auch deshalb benutzen Religionssoziologen und Religionswissenschaftler oftmals einen anderen Religionsbegriff als die Theologen. Während die Theologie in der Regel einen *substantiellen* Religionsbegriff gebraucht, der die Existenz von Religion an die Existenz einer transzendenten Wirklichkeit (in einer noch engeren Version sogar an die Existenz von Göttern bzw. eines Gottes) bindet, verwenden Religionssoziologen und Religionswissenschaftler in der Regel einen sogenannten *funktionalen* Religionsbegriff (vgl. Knoblauch 1999). Dieser Religionsbegriff, der auf Max Weber zurückgeht und von Thomas Luckmann in seinem Buch „Die unsichtbare Religion“ populär gemacht wurde, geht von dem anthropologischen Befund aus, dass der Mensch ein Kulturwesen sei, mit der Fähigkeit ausgestattet, zur Welt Stellung zu nehmen und ihr einen Sinn geben zu müssen. *Ein solch weiter Religionsbegriff schließt alle Formen menschlicher Sinnsuche und Sinnfindung ein.* Seine Reichweite ist deshalb enorm. Er umfasst die animistischen Naturreligionen, die polytheistischen Hochreligionen des Altertums, die klassischen monotheistischen Religionen des Judentums, des Christentums und des Islams, aber auch den Hinduismus, den Buddhismus und die Weisheitslehren des Taoismus und des Konfuzianismus. Damit aber nicht genug. Er beinhaltet auch die Summe politischer Weltanschauungen wie den Liberalismus, die Menschenrechte, den Sozialismus, den Nationalismus, den Kommunismus, den Nationalsozialismus und die vielfältigen Spielarten demokratischer Political-Correctness-Lehren – jedenfalls dann, wenn sie mit dem Anspruch auftreten, eine stimmige Deutung von Mensch und Welt zu geben. Er schließt auch alle Varianten der sogenannten Wissenschaftsreligionen vom Positivismus über den biologischen Evolutionismus bis hin zu neuen Biogenetik- und Informations-Utopien mit ein, die alle von der Perfektibilität von Menschen und Gesellschaft träumen. Und er umfasst schließlich auch alle magischen Formen der Sinnsuche von der Zauberei über die Esoterik und die Psychotherapie bis hin zur Fußballreligion. Wie wir diese Phänomene dann bezeichnen, ob als Ersatzreligion oder als funktionale Religionsäquivalente ist zweitrangig. Wichtig ist, dass sie existieren und dass wir die religiöse Gegenwartskultur nur hinreichend verstehen können, wenn wir sie in den Blick nehmen.

Die empirische Grundlage der nachfolgenden Ausführungen bilden die Ergebnisse eines von der DFG geförderten interdisziplinären Forschungsprojekts, das ich zusammen mit dem Religionswissenschaftler Christoph Bochinger (Zürich), dem evangelischen Systematiker Wolfgang Schoberth (Bayreuth) und dem katholischen praktischen Theologen Otmar Fuchs (Tübingen) durchgeführt habe. Der Titel dieser Studie lautet: „*Die unsichtbare Religion in der sichtbaren Religion. Spirituelle Orientierungen katholischer und evangelischer Christen heute*“. Im Kern geht es dabei um die Frage, ob und wie fremdreligiöse (naturreligiöse, buddhistische, hinduistische) und esoterische Glaubensinhalte und Praktiken in die Glaubens- und Lebenswelt heutiger „Christenmenschen“ einfließen. Diese Frage ist deshalb so wichtig und interessant, weil die „reine“ Esoterik-Szene ein zahlenmäßig zu vernachlässigendes Phänomen ist. Ihre Breitenwirkung gewinnt Esoterik vielmehr dadurch, dass sie sich in vielfältigster Weise mit Kernbeständen des christlichen Glaubens durchmischt und von Menschen praktiziert wird, die noch Kirchenmitglieder sind und in der Regel auch beabsichtigen, dies zu bleiben. Nur ein Beispiel: Über 50 % der von uns befragten Kirchenmitglieder glaubten an die Reinkarnation. Nachgefragt ob sich denn der Reinkarnationsglaube mit der christlichen Lehre vertrage, kam die typische Antwort: „Wieso denn nicht? Christus ist doch auch auferstanden!“.

Dem Theologen müssten angesichts der Naivität einer solchen Einstellung Bäche kalten Angstschweißes den Rücken herunterfließen.

2. Spiritualität heute

Spiritualität war und ist ein Bund schillernder Begriff. Im heutigen Sprachgebrauch weist er unterschiedlichste, auch gegensätzliche Bedeutungsfacetten auf. Wenn Mitglieder der Schönstatt-Bewegung von Spiritualität sprechen meinen sie in der Tat etwas anderes als beispielsweise eine Reinkarnationstherapeutin, die von der Spiritualität der Lichtheilung spricht. Was also meint der Begriff Spiritualität, der im deutschen Sprachraum sich etwa seit 1970 zunehmender Beliebtheit erfreut? Ein Blick in die Religionsgeschichte zeigt – grob vereinfacht – mindestens zwei unterschiedliche Traditionslinien.

Die erste Traditionslinie gründet auf das mittelalterliche Verständnis von „spiritualis“ und wurde in Deutschland aus dem romanischen Ordenskatholizismus eingebürgert. Spiritualität beschreibt hier das Ideal einer möglichst umfassenden christlichen Lebensorientierung, die sich sowohl in benediktinischer Kontemplation als auch in franziskanischer Aktion verwirklichen kann. Wie oben schon gesagt, wird dieses – ursprünglich nur für Ordensgemeinschaften geltende Ideal – etwas ab 1970 auch auf den Bereich der Laienfrömmigkeit übertragen. Spiritualität steht jetzt für eine möglichst weitgehende Verschränkung von christlicher Religion und Alltagswelt, sei es als aktives christliches Leben in der Welt oder in der Zurückgezogenheit hinter Kloster- oder sonstiger Mauern oder aber – und dies ist zur Zeit wohl die gängigste Form – in einer zeitlich strukturierten Kombination aus beiden Elementen. Als Gegenbild von christlicher Spiritualität gilt ein weitgehend ritualisiertes Sonntagschristentum, das hinter der Kirchentür aufhört. Dieses Spiritualitätsverständnis ist typisch für die Vielzahl der sogenannten „neuen geistlichen Bewegungen“ und „Kommunitäten“ im katholisch wie im protestantischen Bereich. Als Beispiele im katholischen Bereich lassen sich die Schönstatt- oder auch die Fokolare-Bewegung nennen, im protestantischen Bereich die Christus-Bruderschaften und die Taizé-Bewegung. Kennzeichnend für dieses Spiritualitätsverständnis ist seine offensichtliche Neutralität (man kann auch Uninteressiertheit sagen) gegenüber Theologie und Kirchenorganisation. *Spiritualität richtet sich auf die praktische Gestalt des christlichen Lebens im Rahmen einer Gemeinschaft Gleichgesinnter, nicht auf seine theologische Begründung und seine institutionelle Form.* Dementsprechend ist die ausufernde Literatur zur christlichen Spiritualität immer praxisorientiert.

Eine zweite Traditionslinie, die das heute Spiritualitätsverständnis zunehmend prägt, ist eher angelsächsischen Ursprungs und entstammt dem Denken der protestantischen Sekten und Freikirchen. *Spiritualität steht hier für eine freigeistige, anti-dogmatische Grundhaltung und bezeichnet damit von vorneherein eine explizite kirchen- und dogmenkritische Einstellung, die auf das eigene Erleben, auf die eigene religiöse Erfahrung höchsten Wert legt und diese zum alleinigen Maßstab der Beurteilung macht.* Spiritualität ist hier also etwas höchst Individuelles und hat deshalb von Anfang an – zumindest implizit – immer christentumskritische Konnotationen. Typisch ist auch, dass in dieser Traditionslinie Spiritualität oft mit einer interreligiösen Haltung einhergeht, die aus den verschiedenen Weltreligionen eine positiv bewerteten Kern zu destillieren versucht, dem sie die negativen Erscheinungen der einzelnen institutionalisierten Kirchen gegenüberstellt. Historisch gesehen finden sich frühe Verwendungsweisen eines solchen Spiritualitätsbegriffs bei den Unitariern in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts und bei den neo-hinduistischen Vertretern des Advaita Vedanta. Dieses Spiritualitätsverständnis dominiert heute den großen Bereich esoterischer und nichtchristlicher religiöser Praktiken und Glaubenssysteme, aber auch solcher – und das sind zahlenmäßig inzwischen die größten –, die christliche, nichtchristliche (vor allem buddhistische, hinduistische, naturreligiöse, nur teilweise auch taoistische und islamische) und esoterische Elemente kombinieren und synthetisieren. Spiritualität steht hier oftmals als synkretistische Gesamtentwürfe, die an-

ders als in der romanischen Traditionslinie notwendig mit den organisierten Strukturen von Kirche und Theologie konfliktieren.

Dieses letztgenannte Spiritualitätsverständnis, das die eigene, individuelle religiöse Erfahrung in den Mittelpunkt stellt, ist – so meine Behauptung – in modernen Gesellschaften das dominante. Es prägt nicht nur den zahlenmäßig kleinen, aber stetig expandierenden Bereich fremdreligiöser, esoterischer und okkulten Praktiken und Glaubenssysteme, die jenseits eines christlichen Grundkonsenses stehen. Es findet bereits Eingang in die „Frömmigkeit“ normaler evangelischer und katholischer Kirchenmitglieder (insbesondere wenn sie Religionslehrer sind), und selbst in den neuen geistlichen Bewegungen und Kommunitäten, die sich eigentlich an dem klassischen romanischen Spiritualitätsmodell orientieren, finden sich schon Elemente davon, insbesondere dann, wenn sie charismatischen Ursprungs sind.

3. Kennzeichen eines modernen Spiritualverständnisses

Was kennzeichnet das heutige Spiritualitätsverständnis nun im Detail? Ich denke, dass man der Faszination, die der Begriff Spiritualität heute für viele Menschen hat, nur dann angemessen auf die Spur kommt, wenn man ihn im Kontext der von Gerhard Schulze in seinem „Buch „Die Erlebnisgesellschaft“ ausführlich beschriebenen gesellschaftlichen Wandlungsprozesse versteht (vgl. Schulze 1992). Diese sind nach Gerhard Schule, a) die stetig wachsenden Subjektzentrierungen, die b) mit einer zunehmenden Institutionsfeindschaft einhergeht, und c) eine akzelerierende Erlebnisorientierung, die das individuelle Glücksempfinden zu einem Wert an sich werden lässt. Wenn dies richtig ist, kann die Suche nach Spiritualität vor allem als *erlebenszentrierte Protestbewegung* verstanden werden, beinhaltet sie doch deutlich zu erkennende anti-institutionelle (gegen Kirche und Universitätstheologie gerichtete), anti-intellektuelle (gegen die sogenannte Wortfrömmigkeit gerichtete) und anti-rationalistische (gegen das Primat der Vernunft gerichtete) Elemente. Im einzelnen lassen sich insgesamt sechs Kennzeichen finden, die das heute dominierende Spiritualitätsverständnis bestimmen:

3.1 Der Anspruch auf eine religiöse Kompetenz und die Unabgeschlossenheit der religiösen Erfahrung

Derjenige, der heute nach spirituellen Erfahrungen sucht, verweigert sich der Unterwerfung unter die normativen Vorgaben der institutionalisierten Religion und dem Machtanspruch ihrer Führer und stellt die *eigene religiöse Kompetenz* in den Mittelpunkt. Es ist der Einzelne, der seinen eigenen Weg hin zu „Gott“, zu finden hat – und der Weg, der dahin führt, ist ein individueller Weg, der niemals abgeschlossen ist und der kein vorgegebenes Ziel kennt. Das schließt freilich nicht aus, dass sich mehrere für eine gewisse Zeit gemeinsam auf den gleichen Weg machen (typischerweise in szeneartigen Gemeinschaftsformen). „Ich möchte noch von Zeit zu Zeit mein eigenes Glaubensbekenntnis schreiben dürfen. Und das muss sich wandeln dürfen bis an mein Lebensende!“ – diese Aussage eines nach Spiritualität suchenden Kirchenmitglieds steht exemplarisch für diesen Trend.

3.2 Anti-Dogmatik und Wohlfühlreligion

Derjenige der heute nach spirituellen Erfahrungen sucht, richtet sich in der Regel gegen eine – unterstellte – starre und lebensfremde Universitätstheologie und Kirchengdogmatik. In der einen (häufigeren) Variante vertritt er eine ich-zentrierte *Wohlfühl-Religion*, in deren Mittelpunkt „individuelles Wohlbehagen“ steht und die sich gegen die angeblich „lebensfeindliche“ und „lustfeindliche“ Lehre und Praxis der „Amtskirche“ richtet. Dementsprechend spielen hier die klassischen Fragen der Religion wie „Schule“, „Sühne“, „Sünde“, „Gerechtigkeit“, „Vergebung“, „Unterordnung“, „Gehorsam“ oder die Erklärung des „Bösen“ nur eine unbedeutende Rolle. Auch hier ein Zitat eines „suchenden“ Kirchenmitglieds: „Und dann immer dieser Nachgeschmack in der Kirche: wir sind alle Sünder. Und wir haben uns alle zu beugen und uns als Nichts zu betrachten. Das kann doch nicht alles sein. Es geht doch im Kern um mich, dass es mir gut geht.“ Die andere (weniger häufigere) Variante vertritt ein *traditionel-*

les, *vormodernes und dezidiert anti-individuelles* Religionsmodell, das der „Amtskirche“ vorwirft, sich schon allzu sehr mit der Moderne eingelassen und Zugeständnisse an den „Zeitgeist“ gemacht zu haben, und die Rückkehr zu den alten „Werten“ und „Normen“ fordert, teilweise auch versucht, diese wieder in revitalisierten traditionellen Gemeinschaftsformen zu leben.

3.3 Authentizität und Ganzheitlichkeit

Derjenige, der heute nach spirituellen Erfahrungen sucht, richtet sich in der Regel gegen die Parzellierung der religiösen Erfahrung, gegen die Dominanz der Vernunft und des Wortes als einzig legitime Quelle religiöser Erkenntnis. Gesucht wird hingegen nach „*ganzheitlichen*“, „*authentischen*“, „*echten*“ Erfahrungen des „Göttlichen“ – was in der Regel entweder zur Orientierung an „*pantheistischen*“, „*naturreligiösen*“ Vorstellungsmodellen, zur geforderten Rückkehr zu den sogenannten „*Ursprungswahrheiten*“ oder zur „*Reinheit der Schrift*“ oder aber – auch dies ist zu beobachten – zur Kombination von beidem führt. Nur die wenigsten derjenigen, die heute nach spirituellen Erfahrungen suchen, sind an der geistig-intellektuellen Auseinandersetzung mit den „*heiligen Schriften*“ (gleich welcher Religion) interessiert, wenn überhaupt, dann nur, wenn diese nicht gelesen und diskutiert, sondern dramatisch inszeniert werden wie es beispielsweise im Bibliodrama geschieht. Nicht das Wort Gottes steht im Vordergrund, sondern die „*sinnliche ganzheitliche Erfahrung*“ von Gottes Wirken – was dies im einzelnen auch immer heißen mag.

3.4 Versinnlichung und Ästhetisierung

Spirituelle Erfahrungen sind heute besonders stark mit ästhetischen Erfahrungen verbunden. Anders gesagt: Spiritualität unterliegt einem schleichenden Prozess der Ästhetisierung. Ästhetisierung heißt, dass zunehmend alte *religiöse Rituale und Lebensformen* oder neue *religiöse performances* und *spektakuläre Inszenierungen von Religion* gesucht werden, die Religion auch körperlich und mit allen Sinnen, also anschaulich erfahren und gelebt werden lassen. Kerzengottesdienste, Lichterprozessionen, Heilungsgottesdienste mit Handauflegen und andere Formen des Körperkontaktes haben Konjunktur. Das mit Abstand attraktivste Angebot auf dem evangelischen Kirchentag in Frankfurt am Main war der „*Feuergottesdienst*“. Kollektive Zen-Meditation, liturgische und meditative Tänze finden immer mehr Interesse, weil sie im Bewusstsein der Teilnehmer die „*ganzheitliche*“ Erfahrung von „*Körper-Seele-Geist*“ ermöglichen. Gesucht wird überall das *totale religiöse Erlebnis*, das „*ganz einfach schön ist*“, das einem „*wohl tut*“ und einen für einen herausgehobenen Moment „*eins sein lässt mit dem Universum*“. Gesucht wird also – angesichts der zunehmenden Parzellierung der modernen Lebenswelt – entweder die situative und deshalb außeralltägliche „*Wiederverzauberung der Welt*“ im religiösen Event, die von der „*kalten Rationalität*“ der alltäglichen Lebenswelt entlastet oder der sichere Hort von nostalgischen „*Beheimatungsnischen*“ (Scheliha 2000), die vor den Zumutungen der parzellierten Moderne schützen.

3.5 Methodisierung und Technisierung

Als weiteres Kennzeichen des heutigen Spiritualitätsverständnisses lässt sich die zunehmende Methodisierung und Technisierung der spirituellen Erfahrung nennen. In entdogmatisierten, ich-zentrierten Frömmigkeitsstilen, in denen Wahrheit nicht mehr dogmatisch festgeschrieben und institutionell gesichert ist, wird „*Wahrheit*“ individuelle definierbar, interpretierbar und verfügbar und damit in letzter Konsequenz „*unsicher*“ und „*ungewiss*“. Wo es aber nur noch Wahrheiten gibt und keine Wahrheit mehr, verliert „*Wahrheit*“ an Wert und der „*Weg*“, der zur Wahrheit führt, gewinnt an Bedeutung. Wahrheit steht nicht für immer und ewig fest, sie muss vielmehr gefunden oder entdeckt werden. Glaube besteht nicht mehr in der Akzeptanz vorgegebener Wahrheiten, sondern ist ein „*lebendiger Prozess*“ – dynamisch, ungerichtet und unabgeschlossen. Der Weg wird zum Ziel, die Art und Weise, wie der Weg bewältigt wird, also die Methoden und Techniken des je spezifischen „*Voranschreitens*“ treten in den Mittel-

punkt des religiösen Erlebens. Die Form wird wichtiger als der Inhalt. Gleichzeitig – und damit verbunden – erobert eine pragmatische Einstellung zur Religion Terrain. Es geht darum, Angebote „auszutesten“ und zwar gemäß dem Motto: „Was hilft, ist gut“. Dementsprechend gewinnen Bewusstseinssteigerungs-Techniken (wie Yoga, Zen etc.), Psychomethoden (wie Enneagramm, Mächen-Psychoanalyse à la Drewermann, Heilungsgottesdienste etc.), Körper- und Körpererfahrungstechniken (wie meditativer, liturgischer Tanz, Bibliodrama etc.) ebenso an Bedeutung wie die technisch vor- und durchorganisierte „totale“ Spiritualitätserfahrung in religiösen Events oder die gewollte Unterwerfung unter traditionale Werte und Regeln in Schweigeseminaren oder Erlebnisexerzitien.

3.6 Souveräner Eklektizismus und synkretistische Phantasie

Als letztes Kennzeichen soll der souveräne Eklektizismus genannt werden, der viele, die heute nach spirituellen Erfahrungen suchen, auszeichnet. Die Wahl der Methoden, aber auch der Inhalte hält sich nicht an vorgegebene religiöse System- und Diskursgrenzen. Souverän plündert man den stetig wachsenden Markt der Sinnstiftung, der Angebote bereithält, die von Rückgriffen in den reichen Bestand christlicher mystischer Tradition über Teilelemente nicht-europäischer Weltreligionen und magischer Praktiken sogenannter Naturvölker bis hin zu den immer noch nachgefragten New-Age-Weisheiten und den gerade boomenden biogenetischen Fortschrittsutopien reichen. Alles was dieser Markt offeriert, kann benutzt und in eigener Vollmacht kombiniert und zusammengebastelt werden. Kriterien werden – wenn überhaupt – nur pragmatisch festgelegt, wie „es funktioniert“, „es passt zusammen“, oder „es tut gut“. Oder wies ein „Suchender“, der von der Meditation über des Enneagramm bis hin zur Lichttherapie schon vieles ausprobiert hat, ausdrückt: „Alles was heilt ist von Gott, denn der Teufel kann nicht heilen“.

4. Schlussbemerkungen

Soviel zu den Kennzeichen des modernen Spiritualitätsverständnisses. Ich möchte noch einmal darauf hinweisen, dass die eben genannten Kennzeichen nicht nur typisch sind für das Spiritualitätsverständnis, das wir im weiten Bereich von Esoterik und Okkultismus finden. Die Kennzeichen, die ich genannt habe, haben wir bei normalen Kirchenmitgliedern gefunden, die nach neuen spirituellen Erfahrungen suchen – in und außerhalb unserer Kirche. Diese Kirchenmitglieder – ich will sie mal die „religiös Musikalischen“ nennen – stellen sicherlich nicht die Mehrheit unter den Kirchenmitgliedern. Sie sind allerdings die religiös Aktiven und damit Trendsetter und Multiplikatoren, die den religiösen Laiendiskurs zunehmend bestimmen. Sie basteln sich ihre eigene Religion aus dem ständig wachsenden Angebot „spiritueller“ Botschaften und Techniken selbst und befriedigen ihre religiösen Bedürfnisse dort, wo sie sich wohl fühlen – und das kann durchaus noch unter dem schützenden Dach der Kirche und im Kontext eines christlichen Grundverständnisses sein. Nicht umsonst spielen sich viele der oben genannten Aktivitäten in Gemeindezentren, auf Fortbildungsveranstaltungen für Religionslehrer und Pastoralassistenten oder in kirchlichen Bildungshäusern und Akademien ab, manchmal von der Kirchenleitung toleriert, manchmal vor ihr versteckt im Geheimen.

Wenn dem so ist – wenn also meine Diagnose stimmt – dann haben die christlichen Kirchen – die katholische wie die protestantische – ein Problem. Für mich steht außer Frage, dass diejenigen, die heute nach spirituellen Erfahrungen suchen und sich dabei aus dem reichen Schatz unterschiedlichster Traditionsbestände bedienen, dies aus einem echten Bedürfnis heraus tun. Zwar gibt es auf dem Wachstumsmarkt spiritueller Angebote auch Modephänomene – insbesondere dann, wenn sich die Unterhaltungsindustrie ihrer bemächtigt. In den spiritualitätsaffinen Jugendkulturen wie die Gothic- oder die Goa-Szene lässt sich dies deutlich beobachten. Dort werden Keltzenkreuze und germanische Runenringe inzwischen massenindustriell produziert und vermarktet. Doch dies ist ebenso von zweitrangiger Bedeutung, wie die Beobachtung, dass auf dem Markt der Bewusstseinssteigerungs- und Selbsterfahrungstechniken

Modewellen einander ablösen. Das Enneagramm hat seinen Höhepunkt inzwischen wohl überschritten, dafür erleben Reinkarnationstherapien und Lichtheilungsseminare gerade einen Boom.

Die Suche nach neuen alternativen Wegen hin zu einer erfahrbaren Spiritualität ist eine „echte“, „seriöse“ Suche – jedenfalls aus der Perspektive der „Suchenden“. Sie motiviert sich weitgehend aus dem Gefühl heraus, in den Kirchen nicht mehr das zu finden, was man unter geglückter Spiritualität versteht. Die Kirchen – gleich ob die katholische oder die protestantischen – werden der „spirituellen Leere“ bezichtigt, sie seien sinn- und sinnentleert, symbolarm, wort- und vernunftzentriert, körper- und lustfeindlich. In den Augen der nach „neuer Spiritualität“ Dürstenden erscheinen sie nur noch als bürokratische Gnadenanstalten oder als sozialstaatskonforme Dienstleistungsbetriebe für Kasualhandlungen und caritative Versorgung. Spirituelle Erfahrungen können deshalb – aus der Perspektive der Suchenden – nur noch außerhalb der organisierten Religion und in eigenem Ermessen und in eigener Verantwortung gemacht werden.

Man kann über eine solche Sichtweise denken wie man will. Wie immer, wenn neue Suchbewegungen sich vor sich selbst und vor anderen rechtfertigen müssen, neigen sie dazu, den „Gegner“ (in diesem Fall die Kirchen) zu dämonisieren und sich selbst zu idealisieren. Ein kleines Stück Wahrheit steckt aber sicherlich in ihrer Kirchenkritik. Denn dass das kirchliche Leben lebendiger und spiritueller sein kann als in Europa, zeigt ein Blick nach Südamerika, in die USA oder in Teile Afrikas, in denen weder die institutionelle Verknüpfung von Staat und Kirche noch die Entwicklung der Kirchen hin zu formalen Organisationen dasselbe Ausmaß erreicht haben wie in vielen Ländern Europas. Man muss Franz Höllinger sicher nicht kritiklos folgen, der in seiner Studie „Volksreligion und Herrschaftskirche. Die Wurzeln religiösen Verhaltens in westlichen Gesellschaften“ zu dem Ergebnis gelangt. „In Ländern, in denen die Kirche über Jahrhunderte hinweg die Stellung einer Herrschaftskirche einnahm und als solche in die Bevölkerung diskreditiert war ..., neigt man viel eher dazu, nicht nur die kirchlichen Institutionen, sondern das Christentum ... als historischen Ballast abzuwerfen“ (Höllinger 1996, S. 302). Dass aber sowohl die steigende Kirchendistanz unter Kirchenmitgliedern als auch die überall zu beobachtende Suche nach neuen spirituellen, oftmals im charismatischen Gewand auftretenden „Impulsen“ etwas mit der zu großen Staatsnähe der europäischen Kirchen und der fortschreitenden Formalisierung ihrer Struktur zu tun haben, gilt inzwischen als unbestritten. Vielleicht täten die Kirchen gut daran, sich wieder an einen Satz Karl Rahners zu erinnern, wenn es darum geht, sich über die zukünftige Gestalt des Christentums Gedanken zu machen: „Das Charismatische in der Kirche bezeichnet den Ort, an dem in der Kirche Gott als Herr der Kirche über die Kirche als einem offenen System verfügt“ (Rahner 1969, S. 261).

Literatur

Bergunder, Michael: Säkularisierung und religiöser Pluralismus in Deutschland aus der Sicht der Religionssoziologie. In: „... mitten in der Stadt“ Halle zwischen Säkularisierung und religiöser Vielfalt. Hrsg. von Daniel Cyranka und Helmut Obst im Auftrag der Franckeschen Stiftungen zur Halle. Halle 2001, S. 213-252

Bochinger, Christoph / Engelbrecht, Martin / Först, Johannes / Fuchs, Ottmar / Gebhardt, Winfried / Schoberth, Wolfgang: Die unsichtbare Religion in der sichtbaren Religion. Formen spiritueller Orientierung in der Alltagsreligiosität evangelischer und katholischer Christen in Franken. Zwischenbericht. Unveröffentlichte Manuskript, Bayreuth 2001

Ebertz, Michael N.: Erosion der Gnadenanstalt? Zum Wandel der Sozialgestalt von Kirche. Freiburg i. Br. 1998

Ebertz, Michael N.: Transzendenz im Augenblick. Über die „Eventisierung“ des Religiösen – dargestellt am Beispiel der Katholischen Weltjugendtage. In: Gebhardt, Winfried / Hitzler, Ronald / Pfadenhauer, Michaela (Hrsg.): Events, Soziologie des Außergewöhnlichen. Opladen 2000, S. 345 – 362

Engelbrecht, Martin: Religious Perspectives of Catholic and Protestant „Wanderers“ in a Rural Region of Present Day Germany. In: Ziebertz, Hans-Georg (Hrsg.): Imagining God: Empirical Explorations from an International Perspective, Münster 2001, S. 261 – 272

Fürstenberg, Friedrich: Die Zukunft der Sozialreligion, Konstanz 1999

Gebhardt, Winfried: Kirchen zwischen charismatischer Bewegung und formaler Organisation. Religiöser Wandel als Problem der soziologischen Theoriebildung. In: Krüggeler, Michael / Gabriel, Karl / Gebhardt, Winfried (Hrsg.): Institution, Organisation, Bewegung. Sozialformen der Religion im Wandel. Opladen 1999, S. 101 – 120

Gebhardt, Winfried: Feste, Feiern und Events. Zur Soziologie des Außergewöhnlichen. In: Gebhardt, Winfried / Hitzler, Ronald / Pfadenhauer, Michaela (Hrsg.): Events. Soziologie des Außergewöhnlichen. Opladen 2000, S. 17 – 32

Gebhardt, Winfried: Die Verszenung der Gesellschaft und die Eventisierung der Kultur. Kulturanalyse jenseits traditioneller Kulturwissenschaften und Cultural Studies. In: Göttlich, Udo / Albrecht, Clemens / Winter, Rainer / Gebhardt, Winfried (Hrsg.): Populäre Kultur als repräsentative Kultur. Die Herausforderung der Cultural Studies. Köln 2002 (im Druck)

Hitzler, Ronald: Individualisierung des Glaubens. Zur religiösen Dimension der Bastelexistenz. In: Honner, Anne / Kurt, Ronald / Reichertz, Jo (Hrsg.): Diesseitsreligion. Zur Deutung der Bedeutung moderner Kultur. Konstanz 1999a, S. 351 – 368

Höllinger, Franz: Volksreligion und Herrschaftskirche. Die Wurzeln religiösen Verhaltens in westlichen Gesellschaften. Opladen 1996

Isenberg, Wolfgang / Sellmann, Matthias (Hrsg.): Konsum als Religion. Über die Wiederverzauberung der Welt. Mönchengladbach 2000

Knoblauch, Hubert: Religionssoziologie. Berlin/New York 1999

Luckmann, Thomas: Die unsichtbare Religion. Frankfurt/M. 1991

Pollack, Detlef / Pickel, Gert: Individualisierung und religiöser Wandel in der Bundesrepublik Deutschland. In: Zeitschrift für Soziologie 28/1999, S. 468 – 483

Rahner, Karl: Das Charismatische in der Kirche. In: Geist und Leben 42. 1969, S. 251 – 262

Scheliha, Arnulf: Von christlicher Kultur zu westlicher Beliebigkeit – Welches Gepäck nehmen wir mit in die Zukunft? Unveröff. Manuskript Hamburg 2000

Schulze, Gerhard: Die Erlebnisgesellschaft. Kulturosoziologie der Gegenwart. Frankfurt a. M. /New York 1992

Weber, Max: Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie, Band 1, Tübingen 1978