

Der ‚spirituelle Wanderer‘ als Idealtypus spätmoderner Religiosität

Wer sind die spirituellen Wanderer? Der Religionssoziologe Winfried Gebhardt, Mitautor des grundlegenden Forschungsprojekts „Die unsichtbare Religion in der sichtbaren Religion“, stellt sie uns vor.

„Die Religion in Europa ähnelt einem Fluss, dessen viele Arme im Austrocknen begriffen sind. Im Arm Spiritualität fließt der Strom jedoch derart dynamisch, dass er sogar die alten, zu engen Ufer mit sich reißt“. Das sagt der tschechische Religionssoziologe Tomáš Halík und fasst damit eine Entwicklung zusammen, die nicht nur die christlichen Kirchen radikal verändert, sondern auch einen neuen religiösen Menschentypus entstehen lässt, der als ‚spiritueller Wanderer‘ beschrieben werden kann. Dieser Typus – eines von mehreren Ergebnissen der empirischen Studie „Die unsichtbare Religion in der sichtbaren Religion. Formen spiritueller Orientierung in der religiösen Gegenwartskultur“, an der ich mitgearbeitet habe – soll im Folgenden unter Zuhilfenahme von Originalzitaten, die aus dieser Studie stammen, in seinen drei wesentlichen Dimensionen beschrieben werden.

Die Spiritualität des ‚Wanderers‘

Charakteristisch für die Spiritualität des ‚Wanderers‘ sind drei Grundüberzeugungen: a) das Bild der ‚vielen Wege‘, die zur ‚Wahrheit‘ führen, und die damit verbundenen Konvergenzvorstellungen, b) der Anspruch auf die soziale Deutungshoheit über seine Spiritualität, und c) die Annahme eines dem Menschen positiv und unbedingt zugewandten Absoluten.

a) Der ‚Wanderer‘ ist „*offen für alles*“. Er rezipiert und verarbeitet christliche und nichtchristliche spirituelle Traditionsbestandteile und Selbsterfahrungstechniken, er bedient sich aber auch in gleicher Weise aus dem Repertoire (oftmals trivialisierter) psychologischer und pädagogischer Selbstfindungs- und Therapiemethoden. So meinte einer der Befragten, es sei heute nicht mehr sinnvoll zu trennen, „*zwischen dem Religiösen und dem Nichtreligiösen. Oder Theologie und Anthropologie. Oder Theologie und Psychologie, sondern ... sondern letzten Endes fällt das alles zusammen.*“ Und eine andere Befragte erklärte: „*Ich denke, man kann doch jeden so sein lassen. Ich denke, Gott ist immer der Gleiche, ganz egal, in welcher Religion wir ihn anbeten. Oder in welcher Form das geschieht. Weil das ist ... Hülle. Und der Kern ist der Gleiche.*“ Das alleinige Kriterium, das das Finden des für ihn „*Wahren und Guten*“ anleitet, ist, ob das betreffende Angebot „*hilft*“, „*heilt*“ oder ihn auf seinem „*eigenen Weg weiterbringt*“. Oder wie es eine Befragte ausdrückte: „*Alles, was heilt, ist von Gott, denn der Teufel kann nicht heilen.*“ Damit ist ein erster entscheidender Punkt benannt. Der ‚Wanderer‘ geht von der Kompatibilität unterschiedlicher spiritueller Traditionen aus, bleibt dabei allerdings nicht stehen. Bei aller spielerischen Freiheit wird das, was auf seinem individuellen Weg zur Wahrheit ausprobiert und ausgewählt worden ist, immer in Beziehung gesetzt zu einer – wenn auch zumeist diffusen – Vorstellung einer „*höheren Allgemeinheit*“, auf die hin die eingesetzten Lehren und Techniken konvergieren. In dieser Konvergenz wird dann auch letztendlich der Grund für die Kompatibilität der unterschiedlichen Wege gesehen. Einer der Befragten drückte diesen Sachverhalt wie folgt aus: „*Wenn jemand nach dem Sinn des Lebens sucht oder sich selbst verwirklichen will, dann ist das ja ein Akt, der mehr ein Finden ist als ein ..., dass man etwas verwirklicht, was man meint, was man ist. Man nimmt etwas in Anspruch. Man nimmt schon immer eine höhere Allgemeinheit in Anspruch. Und die wird am Ort des Subjekts zu einer bestimmten Allgemeinheit, könnte man sagen ... zu einer individuellen Allgemeinheit, könnte man vielleicht auch sagen.*“ Der Weg des ‚Wanderers‘ führt also immer hin zu einer höheren, überindividuellen Wirklichkeit. Dementsprechend wird der „*eigene Weg*“ auch eher als ein „*Auffinden*“ und nie als subjektiver Konstruktionsvorgang bezeichnet, beschreibt also aus der subjektiven Sicht der Betroffenen keinen Bildungsprozess, sondern einen Prozess des ‚individuellen Reifens‘.

b) Der ‚Wanderer‘ lehnt für sich jede religiöse Erfahrung, die er nicht selbst gemacht hat, und damit auch jede Form von Autorität, die er nicht selbst überprüft hat, entschieden ab. Oder in den Worten einer von uns Befragten: „*Du hast die Freiheit, du darfst deinen Lebensweg gehen. Und du musst nicht das Alte übernehmen, was die Alten jetzt sagen, nur das gilt. Finde für dich heraus, was für dich wichtig ist und was für dich gilt.*“ Diese Haltung korrespondiert mit dem oben genannten Bild der ‚vielen Wege‘, die zur ‚Wahrheit‘ führen. Denn der ‚Wanderer‘ gesteht jedem das Recht zu, seinen ‚eigenen Weg‘ zu finden: „*Ich denke, man sollte auf jeden Fall die Arroganz meiden, dass sein Weg der einzige ist.*“ Seinen ‚individuellen Reifungsprozess‘ versteht er grundsätzlich als ein ‚Mündigwerden‘. Das Ziel der Mündigkeit ist dann erreicht, wenn man sich von ‚geistlosen‘ institutionellen Vorgaben gelöst hat und sich selbst zum



Prof. Dr. Winfried Gebhardt ist Professor für Allgemeine Soziologie an der Universität Koblenz-Landau. Arbeitsschwerpunkte: Jugend-, Religions- und Kultursociologie.

Herrn über seine spirituellen Bedürfnisse erhoben hat. *„Ich möchte noch von Zeit zu Zeit mein eigenes Glaubensbekenntnis schreiben dürfen. Und das muss sich wandeln dürfen bis an mein Lebensende. So ... Und wenn ich einmal eine Zeitlang sage, jetzt glaub ich gar nichts, bin atheistisch, ich kann jetzt im Augenblick nicht an Gott oder irgendwas ..., dann, dann muss das auch möglich sein.“* Dieses Zitat veranschaulicht nicht nur noch einmal den Anspruch des ‚Wanderers‘ auf Deutungshoheit über seine Spiritualität, sondern weist auch auf ein weiteres wichtiges Kennzeichen der ‚Wandererspiritualität‘ hin: die Vorstellung von der Unabgeschlossenheit des ‚eigenen Weges‘. Nicht umsonst werden – gerade was diesen Punkt betrifft – von vielen Befragten immer wieder Anleihen beim Buddhismus gemacht: *„Also das buddhistische Wort auf die ... die religiöse Praxis bei uns angewandt: Wenn du den Buddha gefunden hast, töte ihn. Also stoppe deinen Prozess nicht, geh weiter.“*

c) Der ‚Wanderer‘ hat sich nicht nur weitgehend vom christlichen Gottesbegriff gelöst, er denkt Gott in der Regel auch nicht mehr als Person. Einer der Befragten drückte es wie folgt aus: *„Dieses Personale, was man hier ja ständig von dem konventionellen Christentum aufgetischt bekommt, dass man ein persönliches Du-Verhältnis und so weiter, muss ich sagen, ist nicht mein Zugang. Ist bei mir einfach eine Leerstelle sozusagen, wo ich nicht hinkomme.“* Und einige Zeilen später heißt es: *„Das Entscheidende ist für mein Empfinden, dass Gott für mich eine Dimension des Seins ist. Wie eine Frequenz, die ein Mensch erreichen muss, damit er sich sozusagen auf die Frequenz Gottes einschwingen kann. Also sehr stark eine Erfahrungsangelegenheit, und überhaupt nicht bestimmt von der Frage, was mein Kopf sich für theologische Vorstellungen macht.“* Auch wenn Gott, wie es in diesem Zitat heißt, nur noch als „Frequenz“ oder als „Energie“ begriffen wird, von zwei Überzeugungen lässt der ‚Wanderer‘ nicht ab: einerseits, dass Gott jenseits aller Religionen steht, und andererseits, dass Gott der Quellpunkt von Liebe und Freude ist, *„die Essenz, die Lebensfreude stiftet“*. Verbunden mit solchen Überzeugungen ist die Abkehr von allen Bildern eines zornigen und strafenden Gottes, die umso harscher ausfällt, je näher der Betroffene sich der Kirche noch fühlt, sowie ein deutlich anti-rationalistischer und anti-theologischer Zug, der sich gegen die ‚Dominanz des Wortes‘ in den christlichen Kirchen richtet.

Die Kirchenbilder des ‚Wanderers‘ und sein Verhältnis zu seiner Herkunftskirche

Wer sich die soziale Deutungshoheit über seine Spiritualität ausschließlich selbst zuspricht, der setzt sich ganz selbstverständlich auch in Opposition zu den offiziellen Lehren und Praktiken der Kirchen. Allerdings stellt dieses Sich-in-Opposition-Setzen zu den Kirchen im Allgemeinen, zu seiner eigenen Herkunftskirche im Besonderen, für den ‚Wanderer‘ kein existenzielles Problem mehr dar – weder auf der sozialen noch auf der geistig-spirituellen Ebene. Zwar deuten einige der Befragten in ihren biographischen Erzählungen an, dass sie in der Vergangenheit durchaus schmerzhaft Erfahrungen mit ‚Kirche‘ durchleiden mussten, schildern ihre *„schlechte[n] Erfahrungen mit Pfarrern“* oder erzählen von einem *„äußerst harte[n] Kampf“* mit Pastoren und den Herkunftsgemeinden. Sie berichten, dass es viel Zeit, Mühe und Kraft gekostet habe, *„sich von der Kirche freizuschaukeln“*, interpretieren diese Erlebnisse allerdings weitgehend als abgeschlossenes Kapitel in ihrer Biographie. Heute betrachtet der ‚Wanderer‘ das Treiben der Kirchen weitgehend gelassen und ohne große Emotionen, weil er sich sicher ist, den Amtsträgern der Kirchen aufgrund seiner biographisch erworbenen spirituellen Kompetenz nun ‚auf gleicher Augenhöhe‘ begegnen zu können, wenn er sich dem ‚Durchschnittspfarrer‘ nicht schon überlegen dünkt. Wenn ihm aus dem großen Bestand christlicher Traditionen, etwa der christlichen Mystik, oder aus der breiten kirchlichen Veranstaltungspalette, wie etwa ein besonderer meditativer Gottesdienst oder eine attraktive Fortbildungsveranstaltung, etwas gefällt, dann nimmt er dieses Angebot gerne und ganz selbstverständlich wahr. Denn in seinen Augen ist auch der ‚christliche Weg‘ zur Wahrheit ein Weg, der grundsätzlich gegangen werden kann. Es komme nur darauf an, diesen Weg auch konsequent zu gehen, und das heißt für den ‚Wanderer‘, *„die guten, die positiven, die kreativen Elemente aus der christlichen Tradition ausfindig ... und daraus was ... für die eigene religiöse Praxis [zu] machen“*. Wenn die Kirchen und ihre Amtsvertreter ihn allerdings mit institutionellen oder auch persönlichen ‚Zumutungen‘ konfrontieren, dann werden diese entweder entschieden zurückgewiesen oder schlicht ignoriert, und der ‚eigene Weg‘ wird konsequent fortgesetzt: *„Wenn es der Pfarrer nicht gern mag, dann machen wir es für uns.“*

Obwohl sich die Haltung des ‚Wanderers‘ gegenüber den Kirchen eher als Institutionenindifferenz denn als explizite Institutionenfeindschaft charakterisieren lässt, besitzt er doch ein stereotypes, eindeutig negativ konnotiertes Kirchenbild, das er dazu benutzt, seine eigene Spiritualität und Religiosität positiv zu profilieren. Die Abgrenzungen gegenüber den Kirchen werden dabei in der Regel mit Hilfe der folgenden drei Entgegensetzungen vorgenommen: a) ‚eng‘ versus ‚weit‘, b) ‚angstvoll‘ versus ‚mutig‘ und c) ‚tot‘ versus ‚lebendig‘.

a) Mit Hilfe der Entgegensetzung von ‚eng‘ versus ‚weit‘ wird vor allem die Struktur und die Praxis der etablierten Kirchen kritisiert. Die Charakterisierung der eigenen Spiritualität als ‚weit‘ und die Beschreibung der kirchlichen Praxis als ‚eng‘ gehören zu den Standardargumenten des ‚Wanderers‘, wenn es darum geht, das eigene Selbstverständnis zu umreißen. Dabei richtet sich die Metapher ‚eng‘ in durchgängig kirchenkritischer Absicht a) gegen das Kirchenrecht und die dogmatische Rigorosität des kirchlichen ‚Lehramts‘, das – in der Sicht des ‚Wanderers‘ – den Menschen vorschreiben will, wie sie zu leben und was sie zu glauben haben, b) gegen die hierarchischen – in seinen Augen ‚blinden‘ Gehorsam einfordernden – Kirchenstrukturen und c) gegen eine – von ihm als langweilig und

,überritualisiert‘ wahrgenommene – Standardliturgie, der die spirituelle Tiefe fehle. Allen drei Kritikpunkten, die in den Gesprächen fast ausschließlich als ‚Anklagen‘ formuliert werden, stellt man die eigene ‚Offenheit‘, ‚Toleranz‘ und ‚Kreativität‘ gegenüber und fasst diesen Habitus unter der Chiffre ‚weit‘ zusammen.

b) Eine zweite Entgegensetzung, die der ‚Wanderer‘ benutzt, um seine eigene Spiritualität gegen die ‚Religion‘ der Kirchen abzugrenzen und positiv zu profilieren, ist die von ‚angstvoll‘ versus ‚mutig‘. Anders als die zuerst behandelte Dichotomie von ‚eng‘ versus ‚weit‘, die inhaltlich über mehrere thematische Felder streut, ist die Entgegensetzung von ‚angstvoll‘ versus ‚mutig‘ thematisch eindeutiger fokussiert. Die Charakterisierung der kirchlichen Praxis als ‚angstvoll‘ meint dabei natürlich nicht, dass die Kirchen und ihre Amtsträger ‚ängstlich‘ agierten, sondern eher das Gegenteil, nämlich dass die Kirchen in ihrer Lehre und der daraus resultierenden Praxis ‚Angst‘ verbreiteten und darauf ihre Autorität stützten. Dadurch erzeugten sie ein ‚angstvolles‘ Verhalten der Kirchenmitglieder, die ihr Frömmigkeitsleben an den kirchlichen Vorgaben orientieren. Mit dem Prädikat ‚mutig‘ wird hingegen das eigene Verhalten belegt, also die Tatsache beschrieben, dass man die ‚Kraft‘ gefunden habe, sich aus diesen ‚Angststrukturen‘ zu befreien, sich ‚freizuschaukeln‘ und den Prozess des ‚Mündigwerdens‘ erfolgreich zu absolvieren.

c) Und mit Hilfe der Entgegensetzung von ‚tot‘ versus ‚lebendig‘ (oder von ‚Wüste‘ und ‚Oase‘, wie es in einigen Interviews heißt) wird schließlich die ‚platonisch versaute‘ Wort- und Theologiezentriertheit der kirchlich-spirituellen Praxis kritisiert, der man sein ‚ganzheitliches‘, ‚Körper, Seele und Geist‘ integrierendes Spiritualitätskonzept entgegenhält. Hier werden zum einen ‚Defizite‘ in der kirchlichen spirituellen Praxis beklagt, der man die eigenen körper-, sinnen- und gefühlszentrierten Spiritualitätsformen (von der Erdmeditation über die tibetische Klangschalenmassage und den liturgischen Tanz bis hin zur mystischen Lichtmeditation) gegenüberstellt, zum anderen aber auch die ‚Lebensferne‘ und ‚kommunikative Unfähigkeit‘ des Kirchenpersonals, die mit der kommunikativen Lebendigkeit und der Zugewandtheit zu den individuellen Lebensproblemen der Menschen in den eigenen Veranstaltungen konfrontiert werden.

Die Vergemeinschaftungsformen des ‚Wanderers‘

Wer der grundsätzlichen Überzeugung ist, dass jeder seinen eigenen, individuellen Weg zu seiner Spiritualität finden muss und dass dieser Weg immer wieder wechseln kann und nie abgeschlossen sein wird, der vermeidet in der Regel auch alle dauerhaften Bindungen, so dass man schon fast von einer grundsätzlichen ‚A-‘ oder ‚Anti-Sozialität‘ des ‚Wanderers‘ sprechen kann. Das heißt nicht, dass der ‚Wanderer‘ seine Spiritualität nicht in Gemeinschaft lebt und entwickelt. Im Gegenteil: Er besucht regelmäßig Seminare und Kurse, weil nur diese ihn auf seinem Weg weiterbringen. Typisch für ihn ist freilich ein Habitus, den man als ‚auswählendes Zugreifen und Kommen und Gehen nach Belieben‘ bezeichnen kann. Eine unserer Befragten, die selbst als Anbieterin agiert, beschreibt diesen Habitus wie folgt: *„Vielleicht geh ich auch mal in den Kurs, aber das mach ich einmal. Und dann ist wieder gut, dann mach ich vielleicht lange Zeit nichts, und dann guck ich wieder was anderes an. Also so erleb ich die Leut. Da geht man mal zum xy zum Meditieren, und dann kommen die gleichen Leut zu mir, zum Beispiel zum (Name einer asiatischen Körpertechnik), also findet man dann wieder. Dann kommt jemand und bietet Enneagrammsachen an und dann findet man solche Leute dann wieder da. Also man guckt sich alles an.“* Und diesen Habitus reflektierend fährt sie fort: *„Man sucht Gemeinschaft auf Zeit ... denke ich. Also wenn sich da dann zufällig jetzt, sag ich mal, Begegnungen ergeben, die sich dann in freundschaftlichen Verhältnisse weiterspinnen, dann ist das in Ordnung. Aber das ist jetzt nicht vordergründig das ... erste Ziel.“* Nicht lebenslange Bindung an eine Glaubensgemeinschaft ist es also, was der ‚Wanderer‘ sucht, sondern, wie es in diesem Zitat so schön heißt, ‚Gemeinschaft auf Zeit‘ mit ‚Gleichgesinnten‘ in und während besonderer Veranstaltungen. Diese findet er vor allem in ‚offenen Häusern‘, ‚Foren‘ und (aber nur im Ausnahmefall) in sogenannten ‚selbstgewachsenen Gemeinschaften‘, die zwar alle selbständig und unabhängig voneinander existieren, über netzwerkartige Strukturen aber locker miteinander verkoppelt sind.

Literatur

- Bochinger, Christoph / Engelbrecht, Martin / Gebhardt, Winfried, Die unsichtbare Religion in der sichtbaren Religion. Formen spiritueller Orientierung in der religiösen Gegenwartskultur, Stuttgart 2009.
- Halik, Tomáš, Spiritualität als Tiefendimension des Religiösen, in: Zur Debatte. Themen der Katholischen Akademie in Bayern 7/2013, 17–19.
- Knoblauch, Hubert, Populäre Religion. Auf dem Weg in eine spirituelle Gesellschaft, Frankfurt a. M. / New York 2009.