

1. Die Begriffe

Heftiger als andere Grundbegriffe der Theologie sträubt sich der Begriff der Spiritualität gegen seine Definition. Am unzweifelhaftesten läßt sich noch phänomenologisch aufzählen, was damit gemeint ist: Gebet, sakramentale Praxis, Teilnahme an Gottesdiensten, Heiligenverehrung, Betrachtung, Seelenführung, Bibellesung, Lebensformen nach den evangelischen Räten u.a. Solche Aufreihung kultureller Phänomene ist aber dem Selbstverständnis des Spiritualität Übenden unangemessen, weil sie nur das für den Beobachter in Erscheinung Tretende, die Außenseite gleichsam, zu fassen bekommt. Für ihn sind sie nur Ausdruck und leiblich-welthafte Konsequenz einer Grundhaltung, die die ganze Existenz umfassen und alles einzelne Tun durchwirken soll. Spiritualität erweist sich hier als eine die ganze Person einbeziehende Weise, die Wirklichkeit zu interpretieren und sein individuelles Leben von diesem Kontext her zu begreifen und an ihm auszurichten.

Im Gegensatz dazu scheint das Einverständnis darüber, was "Alltag" und "Alltäglichkeit" meinen, auf Anhieb gegeben: Alltag ist der Tag, an dem wir unserem Beruf nachgehen, das Alltägliche ist das Gewohnte, Normale, Selbstverständliche. Seine Eigenheit scheint zum einen in der Wiederkehr einer bestimmten Zeiteinteilung zu bestehen, innerhalb deren sich das eigene Denken abspielt; zum anderen beinhaltet Alltäglichkeit, daß bestimmte Handlungen und Lebensweisen als "Routine" ablaufen, also mehr oder minder automatisch verrichtet werden; genau wie die Situationen, auf die sie antworten, gehören sie zum vertrauten Bestand, der keine Betroffenheit mehr hervorruft und ohne innere Beteiligung auskommt.

Begriff und Thema des Alltags haben in den Sozialwissenschaften seit geraumer Zeit steile Karriere gemacht. Alle Analysen¹ stimmen darin überein, daß die

1 Für eine Erstinformation s. etwa: Arbeitsgruppe Bielefelder Soziologen (Hg.), *Alltagswissen. Interaktion und gesellschaftliche Wirklichkeit*, 2 Bde., Reinbek 1973; R. Sprondel/R. Grathhof (Hg.), *Alfred Schütz und die Idee des Alltags in den Sozialwissenschaften*, Stuttgart 1979; H.P. Thurn, *Der Mensch im Alltag. Grundrisse einer Anthropologie des Alltagslebens*, Stuttgart 1980; Themenband "Alltag und Philosophie", in: *Studia Philosophica* 40 (1981).-Grundlegend sind vor allem Studien aus der phänomenologisch orientierten Soziologie (A. Schütz, P.L. Berger, E. Goffman, H. Garfinkel); wichtige Beiträge kamen auch von neomarxistischer Seite (H. Lefèbvre, T. Leithäuser). Die Literatur ist umfassend verzeichnet bei B. Casper, *Alltagserfahrung und Frömmigkeit*, in: *Christlicher Glaube in moderner Gesellschaft*, Bd. 25, Freiburg 1980, 39-72, hier: 70-72, und A. Bondolfi, *Alltag in ethisch-theologischer Sicht. Glossen zu einem ungenügend erforschten Thema*, in: A. Bondolfi/W. Heierle/D. Mieth (Hg.), *Ethos des Alltags. Festgabe für St.H. Pfürtnner*, Zürich 1983, 13-25.

Alltäglichkeit zur Grundstruktur menschlicher Existenz heute geworden ist; Wiederholung des fraglos Gegebenen, Sichvorfinden in einem überindividuellen und doch für alle gleichen Rahmen, Routine, der man sich kaum entziehen kann, strukturieren und beherrschen unsere Lebenswelt so gut wie ganz. Diese Totalität des Alltäglichen zeigt sich vor dem Hintergrund der Vergangenheit vor allem darin, daß alternative Erfahrungsräume fehlen, die Bewußtsein und Handeln des heutigen Menschen auch nur annähernd so prägen und leiten könnten wie der Alltag. Wohl gibt es den Sonntag, aber er ist zum "Wochenende" geworden, an dem man ebenfalls Alltägliches tut (freilich solches, das man selbst wünscht!). Wohl gibt es Feiertage, aber ihr ursprünglicher Inhalt wird überlagert von Neudeutungen, die aus der Welt des Alltäglichen stammen (Pfingsten wird zum Frühlingsfest, Christi Himmelfahrt zum Vatertag usw.). Wohl gibt es Ferien, aber man verbringt sie gleichfalls mit Alltäglichem, vielleicht anderem Alltäglichem als sonst, aber eben doch mit Verrichtungen, die zum Bestand der Alltagswelt gehören (Essen, Baden, Sport, Lesen...). Man sucht - was bezeichnenderweise negativ ausgedrückt wird - Zeitvertreib und Zerstreuung. "Der Sinn für das, was den Alltag als Arbeitswelt übersteigt oder ein Gegenüber zu ihm bildet, ist weithin abhanden gekommen. Das Profane, Weltliche, Vorhandene, unmittelbar Gegebene und vor Augen Liegende ist die alles bestimmende Wirklichkeit geworden, neben der sonst nichts mehr Platz hat."²

2. Das Problem

Die tendenzielle Totalität des Alltäglichen tritt zunehmend mit den überkommenen Spiritualitätsformen in eine meist verborgen bleibende Konkurrenz, insofern sie deren äußere und innere Möglichkeitsbedingungen besetzt. Dieser indirekte Entzug wird sichtbar im Ausfall von Spiritualität in der Alltagswelt. Damit ist nicht die ausdrückliche Leugnung Gottes gemeint, sondern das Nicht-mehr-Vorkommen. Das Alltägliche läuft ohne Bezugnahme auf Gott ab. Die Selbstdeutung und die Orientierung des Handelns kommen ohne die Grundhaltung aus, sich als verdankt und als ausrichtungsfähig an der Wahrheit des Ganzen zu begreifen, und erst recht ohne die Explikation dieser Grundhaltung. Wo aber ausdrücklich Religiöses in der Welt des Alltäglichen vorkommt, hat es vielfach nur noch den Stellenwert eines kulturellen Relikts; man kann es sehen, hören oder genießen; auch kann man es interpretieren, analysieren und mit anderem vergleichen, doch gewinnt es bei all diesen Verarbeitungen nicht oder zunehmend weniger die Bedeutung, Symbol für die Präsenz des gegenüber dem Alltag Anderen zu sein.

2 H. Fries, Religion in der Alltagswirklichkeit, in: Funkkolleg Religion, Studienbegleitterbrief 1, Weinheim 1983, 11-48, hier: 24.

Dieses Abhandenkommen von Spiritualität in der Alltagswelt schlägt sich übrigens auch sprachlich nieder. Das Wort "fromm" und alle seine Derivate haben in der Umgangssprache eine rasante Abwertung erfahren wie kaum ein anderes theologisches Begriffsfeld. Von jemandem zu sagen, er sei fromm, läßt selbst innerhalb Gemeinde "Frömmelei" im Sinn einer im Raum der Privatheit zwar geübten, aber für das soziale und sachbezogene Handeln folgenlos bleibenden religiösen Aktivität oder Ichschwäche, also eines Sich-mit-allem-Abfindens, einer Scheu vor Konflikten anklingen.

Möglicherweise kann die deutliche Zunahme des Interesses für Esoterik, magische Praktiken und schicksalbestimmende Kräfte als Komplementärphänomen gedeutet werden. Denn es scheint, daß es bei all dem gerade darum geht, daß bestimmten Gegenständen und Vorgängen der alltäglichen Welt (Gestirnverlauf u.ä.) quasi-göttliche Bedeutung, Heilkraft und handlungsleitende Verbindlichkeit zugesprochen wird.

Das Problem, das in den geschilderten Phänomenen negativ greifbar wird, stellt für eine christlich-theologische Theorie und Praxis von Spiritualität eine beträchtliche Herausforderung dar. Denn auf der einen Seite muß für sie Spiritualität in existentielle Betroffenheit hineinreichen und Dasein prägen, auf der anderen Seite läuft die Alltäglichkeit als Totalinhalt der Lebenswelt gerade dem Betroffenen entgegen und beseitigt jede Dringlichkeit, sich um eine eigenständige, nicht routinegesteuerte Grundorientierung zu bemühen. Wie können Alltagserfahrung und Frömmigkeit zusammengebracht werden? Wie ist Frömmigkeit in der Alltagswelt möglich und wie kann das Alltägliche in den Grundakt der Spiritualität eingebracht werden?

3. Lösungsperspektiven aus der Tradition

Aus der spirituellen Tradition bieten sich mehrere Möglichkeiten an, Frömmigkeit und Alltag aufeinander zu beziehen. Ohne sie historisch zu identifizieren oder systematisch-theologisch zu erörtern, seien als Typen solcher Verhältnisbestimmung erinnert:

- der duale Typ : Vergewisserung der religiösen Bezüge und Pflege ("Kult") der Glaubenserfahrung stehen gleichsam neben der Welterfahrung. Es gibt ein alltägliches Leben, in dem alles seinen gewohnten Gang gehen mag, und es gibt am Beginn, am Ende und in der Mitte der wiederkehrenden Zeitabschnitte reservierte Zeiten und Gelegenheiten geübter Frömmigkeit.
- der asketische (oder alternative) Typ: Ausgangspunkt ist die an vielerlei Erfahrungen (Langeweile, Zukunftslosigkeit, Verdinglichung u.a.) anschließende Diagnose, daß Sicheinlassen und Sichhineingeben in den Alltag, in dessen Geschäftigkeit und Gegenwartsdominanz, in seine Betriebsamkeit absorbierend wirken und

den Menschen dadurch verkürzen (Eindimensionalität) bzw. seiner inneren Struktur entfremden. Die Konsequenz ist der Versuch, das Alltagsleben "anders" zu gestalten, seine Bedingungen "radikal" zu verändern. Die Palette der Konkretisierungen reicht hier vom bloß partiellen und zeitlich begrenzten Verzicht traditioneller asketischer Übungen über kommunitäre Lebensformen, die einen alternativen Alltag antizipieren, aber gerade in ihrer Hinweis- und Nachahmungsfunktion dem Alltag verbunden bleiben wollen, bis hin zur Flucht einzelner aus der zu verachtenden Alltagswelt (vgl. die traditionellen Motive des contemptus sui und der fuga mundi).

- der transformatorische Typ : In der Entwicklungslogik christlicher Spiritualitäten bildet dieser Typ den Gegentyp zum asketischen, darauf bedacht, dessen Tendenz zur Abwertung oder gar Verneinung des Weltlich-Alltäglichen zu vermeiden. Er ordnet Frömmigkeit und Alltäglichkeit einander so zu, daß das, was in der Innerlichkeit erfahren, vollzogen und gesucht wird, in das alltägliche Leben - dafür stehen theologisch synonym oft die Begriffe "Welt", "Gesellschaft" oder auch "Praxis" - "umgesetzt" werden soll. Die persönliche Frömmigkeit der einzelnen soll den Alltag "durchdringen", und ihm dadurch jene religiöse Qualität verleihen, die der Weltzugewandtheit Gottes und seinem für Mensch und Welt Zukunft eröffnenden Heilswillen entspricht.

4. Aufgaben

Den kurz charakterisierten Spiritualitätstypen aus der christlichen Tradition ist gemeinsam, was ich Struktur des Rückzugs nennen möchte. Gleich ob sie im Alltäglichen einen fraglos berechtigten Bereich der Wirklichkeit sehen, der an bestimmten Stellen einer religiösen Fassung und Verortung bedarf, oder ob sie es als das in Beschlag Nehmende, Ganzheitlichkeit und Selbstfindung Bedrohende qualifizieren oder gerade umgekehrt als das Medium der eigentlichen Bewährung, immer beinhaltet Spiritualität Distanzierung vom Alltäglichen, Loslösung vom Beanspruchenden, Unterbrechung des Üblichen, Ablassen vom Interessierenden.

Vermutlich ist spirituelles Leben, das schlichthin ohne das Element des Rückzugs auskommen wollte, nicht möglich. Denn erst durch dieses wird ausdrücklich und gemeinschaftlich vollziehbar, was sonst rein innerlich und privat bliebe. Sicher kommt auch dem Moment des Asketischen als Korrektiv zur Banalisierung unserer normalen Erfahrungswelt (Konsum, routinierte Arbeitsvorgänge, mediale Unterhaltung) mehr Bedeutung zu, als es in der Aufarbeitungsphase fragwürdiger Traditionen den Anschein hatte. Andererseits muß man zu Kenntnis nehmen, daß die in jüngerer Zeit beobachtbare Erschließung der großen Zeugnisse christlicher und auch außerchristlicher Spiritualität mit Rückzugsstruktur die rasante Ausgliederung der Alltagswelt aus dem Horizont der Spiritualität höchstens punktuell

aufhalten konnte. Zu den vielfältigen Ursachen dieses Prozesses dürften der Wegfall der spezifischen lebensweltlichen Voraussetzungen traditioneller Spiritualität, das Abhandenkommen von primären Erfahrungen durch die Arbeitsteiligkeit und die Bestimmtheit des individuellen Handelns durch zahlreiche artifizielle und gleichwohl vom einzelnen als unentrinnbar empfundenen gesellschaftlichen Ordnungssysteme kommen.

Von daher drängt sich die Frage auf, ob sich nicht ein weiterer, vierter Typ von Spiritualität vorstellen und entwickeln ließe, der komplementär zu den anderen drei gerade bei der Alltäglichkeit des Alltags ansetzt. Ihm läge dann nicht an der Überwindung des Alltags, sondern an dessen Vertiefung durch Wahrnehmung der noch nicht entdeckten oder nicht bewußten Dimensionen. Seine Struktur wäre demzufolge die der Öffnung. Der spirituelle Grundakt bestünde im Offensein für die unerwarteten Möglichkeiten des Alltags, in der Sensibilisierung des Selbst für das Tieferreichende. Nicht Rückzug, sondern Standhalten wäre seine Grundbewegung. Seine konkreten Gestalten ließen sich nicht eindeutig von anderen Lebensvollzügen abheben.

Die Entwicklung einer derartigen Spiritualität bedarf noch der Erforschung zahlreicher Fragen, vor allem der folgenden:

- Gibt es innerhalb der Alltagswelt selbst Anlässe und Phänomene, in denen die Alltäglichkeit aufbricht oder durchsichtig wird (z.B. Betroffenheit durch Grenzerfahrungen, Langeweile, Warten wider Willen, Melancholie im Pascalschen Sinn) ?
- Wo enthält die Glaubenstradition Elemente, die sich der Erfahrung der Alltäglichkeit in Nähe oder Spannung zuordnen lassen? Könnten nicht die Geschöpflichkeit der Welt, die Einmaligkeit der eigenen Person, die Zusage vorbehaltloser Annahme, die Einladung zu lieben zentrale theologische Gründe einer Frömmigkeit des Alltags bilden? Läßt sich die Unentrinnbarkeit von Banalität und belastender Gleichförmigkeit nicht auch im Zusammenhang mit dem Kreuz sehen?
- Was bewahrt die Frömmigkeitsgeschichte an spezifischen Momenten für eine Spiritualität des Alltags auf? Hier ist nicht bloß an einzelne Empfehlungen spiritueller Erziehung zu denken (die täglichen Gebete, das Stoßgebet, die gute Meinung, Erntedank und Wettersegen, Brauchtum), sondern gleichermaßen an Biographien und an die historische Rekonstruktion des religiösen Alltagsbewußtseins früherer Generationen.
- Wie kann - und hier liegt eine eminente religionspädagogische und darüber hinaus fundamentaltheologische Herausforderung - unter den gegenwärtigen gesellschaftlichen Bedingungen spirituelle Wahrnehmungsfähigkeit kultiviert werden? Wieweit kann das Sehen- und Verstehenlernen von moderner Kunst und Lyrik helfen, den Alltag durchsichtiger zu machen? Kann vielleicht an den unverstellten

Reaktionen von Kindern der "Durchblick" vom scheinbar Selbstverständlichen und Oberflächlichen zum Ursprünglichen und Hintergründigen erlernt werden?

5. Zentrale Themen³

Spiritualität des Alltags im oben umrissenen Sinn war bislang eher Sache des Lebenszeugnisses einzelner Christen als Gegenstand theologischer Reflexion.⁴ Immerhin ist deren Notwendigkeit da und dort postuliert worden, am nachdrücklichsten wohl in der Forderung nach einer "Theologie der Arbeit"⁵. Dabei ging es nämlich gerade nicht um die Anreicherung der Berufsarbeit mit religiöser Verbrämung, sondern um die Ernstnahme und Würdigung des gewöhnlichen alltäglichen Arbeitens. Dessen Sinngehalt erschöpft sich eben nicht darin, Ware zu sein, die gegen Geld getauscht wird; Arbeit kann vielmehr auch als Dienst am Wohl der menschlichen Gemeinschaft und als Weiterführung des Werks des Schöpfers begriffen werden. Solche spirituelle Deutung will weder die faktische Ordnung der Arbeitswelt für sakrosankt erklären, noch vermag sie die entfremdenden Formen mancher Arbeit aufzuheben; sie drängt vielmehr dazu, die tatsächlichen Gestalten von Arbeit an der Möglichkeit auszurichten, sie als sinnhaft zu erfahren.

Auch in der durch die Arbeit als Weiterführung der Schöpfung herausgehobenen Stellung bleibt der Mensch ein auf Gott angewiesener Teil der Schöpfung. Seine Bevollmächtigung erstreckt sich auf die Kulturarbeit, auf Lebensnutzung und Ordnungstiften. Der Umgang mit der nichtmenschlichen Natur müßte deshalb ein wichtiges Feld einer Spiritualität des Alltags sein. Sie würde in den Tieren, Pflanzen, Bodenschätzen, in Licht, Luft, Wasser und in den verschiedenen Lebenskreisen nicht bloß neutrales Material sehen, das den Interessen des Menschen

3 Die Auswahl der folgenden vier Themenbereiche ist weder zufällig noch bloß pragmatisch, sondern läßt sich systematisch-anthropologisch begründen.

4 Vgl. jedoch neuerdings die sorgfältigen Darlegungen von Caspar, Alltagserfahrung und Frömmigkeit (s.o. Anm. 1); ders., Alltagserfahrung und Glaubenserfahrung, in: Diakonia 15 (1984), 292-303. Ferner: Bondolfi, Alltag in ethisch-theologischer Sicht (s.o. Anm. 1); D. Wiederkehr, Alltag zwischen Banalität und Mystik. Theologie im Dienst der Humanisierung, in: Bondolfi/Heierle/Mieth (Hg.), Ethos des Alltags (s.o. Anm. 1), 27-39; A. Müller, Spiritualität des Alltags, in: ebd. 41-51. Das Verhältnis zwischen der hier behandelten Fragestellung einer Spiritualität des Alltags und den Überlegungen zu einer spezifischen Laienfrömmigkeit nach dem Zweiten Weltkrieg und während der Konzilszeit (vgl. dazu statt anderer A. Auer, Weltoffener Christ. Grundsätzliches und Geschichtliches zur Laienfrömmigkeit, Düsseldorf 1966) bedürfte einer eigenen Erörterung. Unterschiede liegen in Diagnose und Ansatz, Gemeinsamkeiten gibt es hingegen in vielen Anliegen.

5 Die Anstöße kamen vor allem von M.D. Chenu, Pour une Théologie du Travail, Paris 1955 (dt.: Die Arbeit und der göttliche Kosmos. Versuch einer Theologie der Arbeit. Übersetzt u. eingeleitet von K. Schmitt, Mainz 1956), und von P. Teilhard de Chardin, Le Milieu Divin, Paris 1957 (dt.: Der göttliche Bereich. Ein Entwurf des Inneren Lebens, Olten/Freiburg 1962). Das Zweite Vatikanum (Gaudium et spes, nrn. 33-39, bes. 34) sowie "Laborem Exercens" (nrn. 24-27) haben sich dieses Anliegen ausdrücklich zu eigen gemacht.

willkürlich dienstbar gemacht werden kann, sondern etwas, das ebenfalls die Qualität der Geschöpflichkeit hat. Als Mitgeschöpf aber ist es Teil des anvertrauten Lebensraumes, dessen Erhaltung selbst nicht zur Disposition gestellt werden darf.

Alltäglichkeit betrifft nicht bloß die Vermittlung zwischen Ich und Dinglichem, sondern genauso die Beziehungen zu anderen Menschen. Nur zum Teil gründen diese auf Sympathie; meistens haben sie damit zu tun, daß wir auf die Hilfe, die Kenntnis und die Anerkennung anderer angewiesen sind. Zwei Gestalten zwischenmenschlicher Beziehung dürften in einer Spiritualität des Alltags von besonderer Bedeutung sein: Die eine ist die Familie, weil sie davon lebt, daß Menschen für andere Verantwortung übernehmen, ohne diese auf bestimmte Teilleistungen beschränken, auf den Moment begrenzen und von der Kalkulation eines reziproken Nutzens abhängig machen zu können. Gerade weil sich dies nur unter Einschluß, ja sogar fast ausschließlich in der Alltäglichkeit abspielt, kann im Sichzumutenlassen derartiger Verantwortung, im andauernden Sichbeanspruchelassen, im Verzicht auf den vielleicht wohltuenden, aber oftmals unsozialen Rückzug eine Verwirklichung von Gottbezug im Alltäglichen gesehen werden.

Die andere Weise zwischenmenschlicher Kommunikation, die in ihrer Alltäglichkeit spirituelle Qualität enthalten bzw. gewinnen kann, ist politische Mitverantwortung. Sie kann nämlich nicht bloß Ausfluß von Machtstreben sein, sondern auch Konsequenz der Einsicht, daß jeder einzelne nicht nur er selbst ist, sondern auch Mitglied einer menschlichen Gemeinschaft. Dies impliziert vor allem anderen, seine Zeit, sein Interesse, seine Fähigkeiten für die Belange anderer bzw. der Gesamtheit zur Verfügung zu stellen. Da das Miteinander nie schon ganz und für immer gelungen ist, kann politisches Engagement im Alltag dort zur Gestalt von Spiritualität werden, wo es der Mehrung von Gerechtigkeit, Freiheit, Solidarität und Frieden in den konkreten gesellschaftlichen Strukturen gilt oder wo sich jemand persönlich zum Anwalt derer macht, die es schwerer als andere haben, ihre Interessen und Rechte selbst zur Geltung zu bringen.

Dr. theol. habil. Konrad Hilpert
Steinstraße 47
4040 Neuss-Uedesheim