

Aus:

FRANZ HÖLLINGER, THOMAS TRIPOLD

Ganzheitliches Leben

Das holistische Milieu zwischen neuer Spiritualität
und postmoderner Wellness-Kultur

Januar 2012, 302 Seiten, kart., 29,80 €, ISBN 978-3-8376-1895-2

Yoga, Astrologie, Feng Shui, Reiki oder Schamanismus: Ganzheitliche Körper-, Selbsterfahrungs- und Heilpraktiken erfreuen sich in den letzten Jahren zunehmender Beliebtheit. Das Buch beleuchtet diesen Trend anhand einer empirischen Studie aus soziologischer Perspektive, geht den sozialen und kulturellen Wurzeln der holistischen Bewegung nach und fragt u.a.: Wie weit sind die Heil oder Heilung versprechenden Praktiken in der Bevölkerung verbreitet? Wer sind die Akteure und welche Motivation treibt sie an? Auf welche Weise werden holistische Sinnmuster experimentell-kreativ in den individuellen Wertehorizont und in die Gestaltung des Alltagslebens integriert?

Franz Höllinger (Dr.) ist Soziologe an der Karl-Franzens-Universität Graz.

Thomas Tripold (Dr. phil.) ist Lektor an der Karl-Franzens-Universität Graz.

Weitere Informationen und Bestellung unter:

www.transcript-verlag.de/ts1895/ts1895.php

Inhalt

Einleitung | 9

ERSTER TEIL: SOZIOLOGISCHE SICHTWEISEN DES HOLISTISCHEN MILIEUS

- 1 Soziologische Verortung
der holistischen Spiritualität | 25**
 - 1.1 Grundüberzeugungen und Merkmale | 25
 - 1.2 Das holistische Milieu im Verhältnis zu den
neuen religiösen Gemeinschaften | 30
 - 1.3 Die Frage nach dem religiösen Charakter
der holistischen Bewegung | 35

- 2 Soziale und kulturelle Wurzeln
der holistischen Bewegung | 37**
 - 2.1 Die Individualisierung der Religiosität
und das Ideal der Authentizität | 37
 - 2.2 Kulturkritik und neue Spiritualität
von der Romantik bis zur Lebensreform | 43
 - 2.3 Die Gegenkultur der 1960er Jahre und
die New-Age-Bewegung | 50

- 3 Psychologisierung der Religion –
Spiritualisierung der Psychologie | 61**
 - 3.1 Von den Jung'schen Archetypen bis zur
Transpersonalen Psychologie | 61
 - 3.2 Sozialwissenschaftliche Interpretationen
der Wirkung von Religion und Magie | 72

- 4 Sozialwissenschaftliche Kritik an der postmodernen Spiritualität | 83**
 - 4.1 Holistische Sinnsuche als postmoderne Lebensform | 83
 - 4.2 Der spirituelle Supermarkt und die Instrumentalisierung der Religiosität | 86
 - 4.3 Selbstverwirklichung als Ego-Trip | 93
 - 4.4 Relativierung der Kritik | 97

ZWEITER TEIL: DAS HOLISTISCHE MILIEU IN ÖSTERREICH

- 5 Verbreitung ganzheitlicher Praktiken und Struktur des holistischen Milieus | 105**
 - 5.1 Gesamterhebung holistischer Anbieter in zwei österreichischen Bezirken | 106
 - 5.2 Verbreitung holistischer Aktivitäten in der Gesamtbevölkerung | 114
 - 5.3 Das religiöse Feld in Österreich | 121
 - 5.4 Die soziale Herkunft der Akteure | 126
 - 5.5 Motive für die Ausübung von holistischen Aktivitäten | 131

- 6 Holistische Karrieren | 147**
 - 6.1 Die Situation der Krise | 148
 - 6.1.1 Der Sinn-Sucher | 150
 - 6.1.2 Der »Immer-schon«-Berufene | 153
 - 6.1.3 Der Leidende | 158
 - 6.2 Die Funktion der Krise | 160
 - 6.3 Experimentieren mit holistischen Sinnmustern – die Bricolage | 163
 - 6.4 Die Legitimation und Konsolidierung holistischer Überzeugungen | 173

- 7 Spirituelle Erfahrungen und Werthaltungen | 179**
 - 7.1 Wertkonstituierung | 179
 - 7.1.1 Außeralltägliche Erfahrungen | 180
 - 7.1.2 Erfahrungen der Öffnung in Gesprächen | 184
 - 7.2 Frontstellungen zu kirchlichen Überzeugungen | 189
 - 7.2.1 Dogma und die religiöse Selbstbestimmung | 189

- 7.2.2 Moral und der Glaube von Herzen | 191
- 7.2.3 Institutionalisierung und lebendige Erfahrung | 193
- 7.2.4 Schuld, Sünde und das Prinzip der absoluten Liebe | 196
- 7.2.5 Jenseitsvorstellungen | 197

8 Religiosität, soziale Werthaltungen und Lebensführung | 205

- 8.1 Aktivismus und basisdemokratisches Engagement | 208
- 8.2 Grundlegende Wertorientierungen | 213
- 8.3 Individuelle Selbstverwirklichung
und gesellschaftliche Transformation | 217

9 Die Anbieter holistischer Praktiken und ihre Arbeitsweise | 223

- 9.1 Wer sind die Anbieter? | 223
- 9.2 Die Ausbildung zum Praktiker | 232
- 9.3 Die Grundlagen holistischer Methoden | 240
- 9.4 Die Arbeitsweise und die Beziehung zu den Klienten | 250
- 9.5 Der Scharlatan – oder
»Wo viel Licht ist, ist auch viel Schatten« | 256
- 9.6 Holistische Netzwerke | 261

10 Résumé: Der Diskurs über neue Spiritualität und Esoterik | 267

- 10.1 Die Größe des holistischen Milieus | 267
- 10.2 Die Frage nach dem spirituellen Charakter
des holistischen Milieus | 269
- 10.3 Die Qualität und Wirkung von
ganzheitlichen Lebenshilfen | 273
- 10.4 Soziale Werthaltungen und Lebensstil von
holistischen Akteuren | 280

Literatur | 285

Einleitung

In den vergangenen Jahrzehnten haben Praktiken zur Verbesserung des körperlichen und seelischen Wohlbefindens, die auf dem ganzheitlichen Welt- und Menschenbild anderer Kulturen oder früherer Zeitepochen aufbauen, wie etwa Traditionelle Chinesische Medizin, Ayurveda, Reiki, Shiatsu, Zen-Meditation, Yoga, Familienaufstellung, Astrologie und schamanische Heilungsrituale, in den Ländern der westlichen Welt eine erhebliche Verbreitung gefunden. Manche von diesen Methoden – zum Beispiel die Astrologie und das Wünschelrutengehen – gehören zum traditionellen Repertoire der westlichen Esoterik und waren bei uns schon in früheren Zeiten populär. Zum größten Teil handelt es sich aber um Praktiken, die im Verlauf des Modernisierungsprozesses der letzten 100 bis 200 Jahre wiederentdeckt, aus anderen Kulturen übernommen oder neu entwickelt wurden.

Den Ausgangspunkt für die Hinwendung zu spirituellen, okkulten und esoterischen Phänomenen bildeten soziale Kreise und Bewegungen, die die Ideale des rationalistischen Zweckdenkens und des technisch-wissenschaftlichen Fortschrittsglaubens kritisch hinterfragten. Ihren ersten Höhepunkt erreichte die Gegenaufklärung in der Epoche der Romantik mit ihrer Faszination für Märchen, Mythen, okkulte Phänomene und mystische Erfahrungen. In dieser Zeit wurden auch neue therapeutische Methoden entwickelt, deren Wirkung auf ähnlichen Prinzipien beruht wie traditionelle Formen der Magie und des Schamanismus, auf Suggestion, Hypnose, Trance und spiritistischen Praktiken. Mit der romantischen Vorliebe für mythologische Bilderwelten, welche der Religion ihre sinnliche Basis verleihen sollten, begann man sich erstmals mit den großen religiös-philosophischen Werken und spirituellen Techniken der indischen, chinesischen und arabischen Kultur zu beschäftigen. Aus der synkretistischen Verbindung

von Elementen verschiedener religiöser und esoterischer Doktrinen und Praktiken entstanden an der Wende vom 19. zum 20. Jahrhundert die Theosophie und die Anthroposophie.

Zu einer Intensivierung des Interesses an alternativen Therapiemethoden und neuen Formen von Spiritualität kam es erst in den 1960er und 1970er Jahren, als die Unzufriedenheit mit der gesellschaftlichen Entwicklung vorübergehend sehr weite Kreise erfasste und ein Konglomerat von Protest- und Erneuerungsbewegungen hervorbrachte. Die antiautoritäre Jugend- und Studentenbewegung, die Popmusikultur, die Liberalisierung der Sexualität, die Hippie- und Kommunenbewegung wie auch die neuen spirituellen und esoterischen Gemeinschaften waren Versuche, aus den Zwängen einer immer rationaler gestalteten und verwalteten Welt auszubrechen und neue Lebensformen zu erproben, die dem Einzelnen mehr Raum für emotionale Erfahrungen, für das spontane Ausleben der eigenen Bedürfnisse, für Kreativität und für die Entfaltung der eigenen Persönlichkeit boten (Bellah 1976; Berger/Berger/Kellner 1987). Nach dem Selbstverständnis ihrer damaligen Protagonisten¹ dienten die neuen esoterischen und spirituellen Techniken nicht nur dazu, dem Einzelnen ein neues, höheres Bewusstsein zu vermitteln; man erhoffte vielmehr, dass der individuelle, im Privaten vollzogene Bewusstseinswandel eine immer größere Zahl an Menschen erfassen würde, wodurch letztendlich ein grundlegender gesellschaftlicher Wandel herbeigeführt werden könnte. Am Ende dieser Entwicklung stünde demnach der Anbruch eines »neuen Zeitalters«, das von einem »neuen Menschen« (Küenzlen 1994) als Träger dieser Revolution bewohnt wird.

Mit dem Abflauen der gegenkulturellen Bewegungen verloren die Visionen eines neuen Zeitalters auf der Grundlage eines höheren spirituellen Bewusstseins ihre Plausibilität und Überzeugungskraft. Die Beschäftigung mit Esoterik und Spiritualität ging jedoch keineswegs zurück, im Gegenteil, vieles deutet darauf hin, dass die Verwendung esoterischer und spiritueller Praktiken als Mittel zur Persönlichkeitsentwicklung und zur Verbesserung der körperlich-seelischen Befindlichkeit im Zuge der Ausbreitung der postmodernen Selbsterfahrungs-, Therapie- und Wellnesskultur in den letzten Jahrzehnten zugenommen

1 Im Sinne der Kürze und besseren Lesbarkeit des Textes verwenden wir bei der Bezeichnung von Personengruppen in der Regel die männliche Form, meinen damit aber selbstverständlich beide Geschlechter.

hat. Zugleich wurden die anfänglich bestehenden Feindbilder und Fronten zwischen konventionellen Formen der Medizin und Psychotherapie und den alternativen Therapieformen abgebaut und es kam zu einer Annäherung und Überlappung zwischen diesen Bereichen. Ebenso verhält es sich mit der Opposition der Vertreter kirchlicher Institutionen zum Bereich der Esoterik. Diese klassifizierten die alternativen religiösen und spirituellen Angebote häufig als »Irrwege« und die in dem Feld gängige Praxis der Übernahme von Sinnmustern aus verschiedenen Traditionsbeständen als wildes Durcheinandermischen und als fehlgeschlagene Religiosität. In den letzten Jahren ist eine solche Kritik der kirchlichen Weltanschauungsbeauftragten, die eine Bedrohung des Deutungsmonopols der Kirchen wittern, zunehmend leiser geworden – wenn auch nicht gänzlich verschwunden. Zurückzuführen ist das wohl auf den Umstand, dass die Häresie mittlerweile auch innerhalb der Kirche gepflegt wird. So werden heute fernöstliche Körpertechniken und ganzheitliche Lebenshilfen auch in kirchlichen Institutionen angeboten. Friedrich Wilhelm Graf schildert das Phänomen treffend, wenngleich er noch zu jenen Vertretern zu zählen ist, die eine solche Entwicklung eher bedauern als begrüßen: »Die früher an den unscharfen Rändern der evangelischen Kirche angesiedelte vagabundierende Religiosität findet sich nun auch in den kirchlichen Binnenmilieus, und synkretistisch bunte ›Cafeteria‹ mit ganzheitlicher Körpererfahrung, importierter Reinkarnationshoffnung und narzisstischer Gefühligkeit wird inzwischen auch auf Kirchentagen gefeiert« (Graf 2004: 259).

Die Existenz dieser neuen esoterischen und spirituellen Suchbewegung wurde in den Sozial- und Humanwissenschaften – abgesehen von einigen wenigen Ausnahmen wie Thomas Luckmanns »The Invisible Religion« (1967), Peter Bergers, Brigitte Bergers und Hansfried Kellers »The Homeless Mind« (1973) oder Charles Glock und Robert Bellahs »The New Religious Consciousness« (1976) – bis zur Mitte der 1980er Jahre kaum wahrgenommen und thematisiert. Mit einiger Verspätung begannen Religionswissenschaftler, Soziologen und Psychologen sich intensiver mit diesem Phänomen auseinanderzusetzen. Als Bezeichnung für die alternative therapeutische und spirituelle Szene hat sich seit damals im sozialwissenschaftlichen Diskurs der Begriff »New Age« durchgesetzt. Mit diesem Terminus, der in den 1970er Jahren von Protagonisten der alternativen spirituellen Szene eingeführt worden war, sollte das Ziel einer grundlegenden Veränderung der Ge-

sellschaft zum Ausdruck gebracht werden. Der New-Age-Begriff wurde in der Folge nicht nur von Sympathisanten der Bewegung, sondern auch von Buchverlagen aufgegriffen, wo er nunmehr als Sammelbezeichnung für die Gesamtheit der Literatur über esoterische, alternativmedizinische und spirituelle Themen und die damit in Verbindung stehende Selbsterfahrungs- und Therapieszene diente (Bochinger 1994). In den Sozialwissenschaften wird der New-Age-Begriff heute in der Regel in diesem letzteren Sinne verwendet. Es ist jedoch wichtig festzuhalten, dass der Begriff zwei Bedeutungen hat: Zum einen meint er die Vision einer radikalen Gesellschaftstransformation auf der Grundlage eines höheren spirituellen Bewusstseins; zum anderen versteht man darunter die Gesamtheit des esoterisch-spirituellen und alternativmedizinischen Milieus (Hanegraaff 1996).

Da die gegenwärtigen Mitglieder dieses Milieus die Ideologie der New-Age-Bewegung der 1960er und 1970er Jahre vielfach kaum mehr kennen und, selbst wenn sie sie kennen, sich nur zum Teil mit ihr identifizieren, stellt sich die Frage, ob die Verwendung des Begriffs New Age heute noch angemessen ist. In der sozialwissenschaftlichen Literatur werden zum Teil auch andere Begriffe verwendet, wie etwa Esoterik-Kultur, alternative oder expressive Spiritualität. Im Englischen findet man des Öfteren auch »holistic spirituality« bzw. »holistic milieu« (z.B. Heelas 2007; Woodhead 2007). Die Begriffe Esoterik und Spiritualität haben unseres Erachtens ähnlich wie der Begriff »New Age« den Nachteil, dass viele Menschen, die alternative Praktiken wie etwa Shiatsu oder Tai Chi ausüben, die Etikettierung dieser Praktiken als esoterisch oder spirituell ablehnen. Der Begriff holistisch bzw. ganzheitlich wird hingegen in nahezu allen Teilbereichen dieses Milieus in wörtlicher oder umschriebener Form zur Charakterisierung der jeweiligen Praktik bzw. Therapie verwendet. Wir haben uns daher entschieden, die Gesamtheit der alternativen therapeutischen und spirituellen Aktivitäten und die sozialen Kreise, in denen diese ausgeübt werden, im Sinne von Paul Heelas als »holistisches Milieu« zu bezeichnen.

In den letzten zwei Jahrzehnten wurde eine große Zahl an wissenschaftlichen Analysen des New Age oder, wie wir es hier bezeichnen, des holistischen Milieus, veröffentlicht. Auch in kultursoziologischen und gegenwartsdiagnostischen Studien wird mittlerweile unter verschiedenen Schlagworten wie »Therapie- und Selbsthilfegesellschaft«, »Esoterikwelle« oder »Wiederverzauberung der Welt« häufig auf Phä-

nomene eingegangen, die sich wenn nicht ausschließlich, so doch maßgeblich auch auf das holistische Milieu beziehen. Beim Vergleich dieser Darstellungen fällt auf, dass die alternative Spiritualität, die neue Esoterikszene oder wie immer die entsprechenden Phänomene bezeichnet werden, höchst unterschiedliche Bewertungen erfährt. Am einen Pol gibt es Arbeiten, die die utopische Sichtweise der Protagonisten oder Vertreter des holistischen Milieus unreflektiert übernehmen und so darstellen, als ob es sich hier um objektive wissenschaftliche Befunde handle. Auf der anderen Seite findet man Analysen und Stellungnahmen, in denen der »Karneval der spirituellen Suche« und des »Pop-Mystizismus« (Gruber 1987), die »wild wabernde(n) Psycho-Kulte« (Graf 2004) oder die »Supermarktspiritualität« (Gross 1996) als Unfug verunglimpft und lächerlich gemacht werden.

Neben diesen positiv oder negativ voreingenommenen Darstellungen gibt es eine Reihe hervorragender wissenschaftlicher Arbeiten, in denen das holistische Milieu in differenzierter Weise beschrieben und im Kontext mit der gesamtgesellschaftlichen Entwicklung analysiert wird. Zu diesen zählen u.a. die wissenssoziologische Studie »Die soziale Konstruktion okkultur Wirklichkeit« von Horst Stenger (1993), die religionswissenschaftlichen und ideengeschichtlichen Untersuchungen »New Age« und »moderne Religion« von Christoph Boehinger (1994) und »New Age Religion and Western Culture« von Wouter Hanegraaff (1996), sowie die soziologischen Analysen von Paul Heelas (»The New Age-Movement« 1996, »Spiritualities of Life« 2008).

Wissenschaftler, die das holistische Milieu mit spezifischen empirischen Erhebungs- und Analysemethoden untersuchen, bevorzugen meist qualitative Zugänge: hermeneutische oder phänomenologisch-wissenssoziologische Analysen der Texte von New-Age-Kultautoren, Esoterik-Zeitschriften, Workshop-Foldern u. dgl. (exemplarisch: Stenger 1993; Hanegraaff 1996); ethnografische, auf teilnehmender Beobachtung beruhende Fallstudien über bestimmte spirituelle oder esoterische Gemeinschaften (z.B. Luhrmann 1989; Sutcliffe 2002) oder über öffentliche Szene-Events, wie etwa die heute in vielen größeren Städten regelmäßig stattfindenden Esoterikmessen (z.B. Hamilton 2000); sowie narrativ-biografische oder leitfadengestützte fokussierte Interviews mit einem Sample von Personen, die dem engeren Kreis des holistischen Milieus angehören (z.B. Stenger 1993; Possamai 2005). Es gibt mittlerweile auch eine Reihe von quantitativen Untersuchungen zur Thematik. Hervorzuheben ist hier das Kendal-Projekt von

Paul Heelas und Linda Woodhead (2005), in dem die Gesamtheit der Anbieter und des Angebots an alternativ-spirituellen Aktivitäten in einer englischen Kleinstadt erhoben wurde. Auch in einigen nationalen und internationalen Bevölkerungssurveys, wie etwa dem deutschen Allbus 2002, dem *European Value Survey* oder dem *RAMP-Projekt*, wurde das Thema alternative Spiritualität aufgegriffen; das diesbezügliche Frageprogramm ist jedoch nicht sehr differenziert und ermöglicht nur eine grobe Abschätzung des Bekanntheits- und Verbreitungsgrads holistischer Praktiken in der Bevölkerung.

Diesem Buch liegt ein vom österreichischen Wissenschaftsfond FwF gefördertes Forschungsprojekt zugrunde, in dem versucht wurde, durch die Triangulation mehrerer Methoden ein möglichst vielschichtiges Bild des holistischen Milieus in Österreich zu ermitteln. Ein zentrales Anliegen der Studie war es, mittels einer Repräsentativbefragung den Anteil der Personen, die persönliche Erfahrungen mit bestimmten holistischen Praktiken haben, detailliert zu erheben und damit den Grad der Affinität der Befragten zum holistischen Milieu genauer bestimmen zu können als dies bei bisherigen Studien möglich war. Die empirischen Erhebungen, die in den Jahren 2008 und 2009 durchgeführt wurden, umfassen folgende Bereiche und Untersuchungsschritte:

(1) *Die professionellen Anbieter holistischer Aktivitäten* (Kursleiter, Therapeuten u. dgl.): In einem ersten Arbeitsschritt wurde in zwei ausgewählten österreichischen Bezirken eine Gesamterhebung (*mapping*) der Anbieter von holistischen Aktivitäten durchgeführt. Etwa ein Drittel (122) der insgesamt 358 ermittelten Personen wurde sodann mittels eines telefonischen Kurzinterviews über ihre Berufsausbildung, ihre Angebote, die Zahl ihrer Klienten sowie über ihre Zusammenarbeit mit anderen psychosozialen und medizinischen Berufsgruppen befragt. Schließlich wurden 23 Anbieter von holistischen Praktiken in ausführlichen Leitfadeninterviews über ihren beruflichen Werdegang, ihre Arbeitsmethoden und Arbeitsprinzipien, ihre beruflichen Erfahrungen im holistischen Bereich, ihre Weltanschauung sowie ihr Verhältnis zu Religion und Kirche befragt.

(2) *Die nicht-professionellen Aktivisten im holistischen Milieu* (Kursteilnehmer, Klienten von Therapeuten und Personen mit Eigenpraxis): Als Haupterhebungsinstrument diente hier eine repräsentative Bevölkerungsumfrage, die in Verbindung mit dem *International Social Survey Programme 2008* zum Thema Religion durchgeführt wurde. Da auf Grund vorhandener Studien davon auszugehen war, dass nur

ca. fünf Prozent der erwachsenen Bevölkerung zum engeren Kernbereich des holistischen Milieus zählen (bei einer Stichprobe von 1.000 Personen wären dies etwa 50 Personen), wurden zusätzlich 207 Teilnehmer von holistischen Aktivitäten (Yoga-, Shiatsukurse u.dgl.) mittels eines Fragebogens befragt, der identische Fragen wie der repräsentative Survey enthält. Zuletzt wurden auch hier 13 Personen in einem Leitfadeninterview über ihre Motive, sich mit alternativen Praktiken zu beschäftigen, ihre Erfahrungen mit diesen Praktiken, ihr Weltbild und ihr Verhältnis zu Religion und Spiritualität befragt.

Das Buch hat folgenden Aufbau: Im ersten Teil werden eine Reihe von soziologischen Perspektiven und Ergebnissen bisheriger Studien erörtert, die einen adäquaten Interpretationsrahmen für unsere eigenen Analysen bilden. Für das soziologische Verständnis des holistischen Milieus sind unseres Erachtens vier einander ergänzende Aspekte besonders wichtig. Diese werden hier zunächst in Form von kurzen, thesenartigen Statements skizziert:

a) *Das holistische Milieu als eine neue Form von Religiosität:* Im holistischen Milieu ist eine neue Form der Religiosität entstanden, die sich sowohl hinsichtlich des religiösen Weltbilds als auch bezüglich der Art und Weise, wie Religiosität gelebt wird, in fundamentaler Weise von der bislang im Bereich der westlichen Welt dominierenden christlich-kirchlichen Religion unterscheidet. Die ganzheitliche Religiosität ist gekennzeichnet durch die Ablösung des dualistischen theistischen Weltbildes durch ein monistisches oder kosmozentrisches Weltbild. Im Mittelpunkt dieser Religiosität steht nicht die Orientierung an vorgegebenen Routinen und Doktrinen, sondern die selbstbestimmte Suche nach religiösen Ausdrucksformen, die es einem ermöglichen, das eigene, »höhere Selbst« zu entfalten. Nach Charles Taylors epochaler Studie »Quellen des Selbst« (1996) entspricht diese Sozialform der Religiosität der neuzeitlichen Entwicklung der menschlichen Identität in Richtung Reflexivität, Authentizität und Expressivität.

Angesichts der Tatsache, dass es sich bei einem erheblichen Teil der holistischen Aktivitäten um Therapien, alternative Gesundheitspraktiken und Entspannungsübungen handelt, die keinen direkten religiösen Bezug haben, wurde allerdings von einigen Autoren (z.B. Bauman 1998; Voas/Bruce 2007) die Frage aufgeworfen, ob es angemessen ist, das holistische Milieu insgesamt als ein religiöses Phänomen zu betrachten, wie dies in der Diskussion zum Thema häufig geschieht.

b) *Das holistische Milieu als Gegenkultur*: Wie bereits am Beginn der Einleitung dargestellt wurde, liegen die Wurzeln des heutigen holistischen Milieus in der Protest- und Gegenkultur der 1960er und 1970er Jahre. Die neuen spirituellen und esoterischen Techniken wurden zunächst vor allem von Personen praktiziert, die versuchten, aus normalen beruflichen und familiären Strukturen auszubrechen und in Kommunen, alternativen Produktionsgemeinschaften u. dgl. neue Lebensformen zu erproben. Der Großteil dieser antibürgerlichen, antikapitalistischen und antimodernistischen Modelle und Experimente wurde nach einigen Jahren oder allenfalls nach ein bis zwei Jahrzehnten wieder aufgegeben. Zugleich wurden die neuen Formen der Spiritualität und die alternativen Gesundheits- und Selbsthilfepraktiken nach und nach vom konventionellen Buch- und Medienmarkt entdeckt und in »normalen« therapeutischen Institutionen und Erwachsenenbildungseinrichtungen auf kommerzieller Basis angeboten. Holistische Methoden werden heute auch bei Managementtrainings eingesetzt, um die Leistungsfähigkeit von Managern und höheren Angestellten zu verbessern. Trotz dieser Entwicklung – so die These dieses Buches – besteht im holistischen Milieu weiterhin eine gewisse Affinität zu gesellschaftskritischen Orientierungen und alternativen Lebensformen.

c) *Die Psychologisierung der Spiritualität*: Die Geistes-, Human- und Sozialwissenschaften im 19. und frühen 20. Jahrhundert waren stark von der religionskritischen Sichtweise der Aufklärung bestimmt, welche die Religion als Hemmschuh für die Entfaltung einer selbstverantwortlichen und reifen Persönlichkeit betrachtete. Im Verlauf des 20. Jahrhunderts kamen jedoch wichtige Vertreter der Psychologie und benachbarter Disziplinen zur Ansicht, dass das Streben nach religiöser Selbsttranszendenz für die Entfaltung des vollständigen Potentials der menschlichen Persönlichkeit förderlich oder sogar notwendig sei. Carl Gustav Jung und William James hatten die Bedeutung der Spiritualität für die Identitätsbildung bereits am Beginn des 20. Jahrhunderts hervorgehoben. Ab der Mitte des 20. Jahrhunderts wurde eine ähnliche Sichtweise von den Vertretern der *Human Potential Ethic* (Abraham Maslow, Erich Fromm, Carl Rogers) propagiert. Diese Denkrichtung hatte seit den 1960er Jahren zunächst in Amerika, in der Folge aber auch in Europa einen großen Einfluss auf die Entwicklung neuer psychotherapeutischer Ansätze. Um 1980 entstand mit der Transpersonalen Psychologie (Stanislaw Grof, Ken Wilber) eine neue Strömung, die Psychologie und Spiritualität eng miteinander verwebt.

Die Psychologisierung der Religion, das heißt die Erklärung der Funktionen und Effekte spiritueller und magischer Rituale in der Sprache der modernen Psychologie, ermöglicht Menschen, die mit psychologisch-psychotherapeutischen Denkweisen vertraut sind, einen neuen Zugang zur Spiritualität. Im holistischen Milieu kommt es daher heute immer mehr zu einer Verknüpfung von Psychologie und Spiritualität.

d) *Das holistische Milieu als Ausdruck des postmodernen Lebensstils*: Die gegenkulturellen Bewegungen der 1960er und 1970er Jahre markierten zugleich auch den Übergang von der Moderne zur Postmoderne. Paul Heelas (1996), Adam Possamai (2005) und andere Autoren haben darauf hingewiesen, dass die für das postmoderne Welt- und Menschenbild und für den postmodernen Lebensstil charakteristischen Merkmale – das Streben nach Autonomie, Authentizität, Expressivität, Reflexivität, Toleranz, Flexibilität und Spontanität – auch auf das holistische Milieu zutreffen. Es scheint sogar der Fall zu sein, dass die postmoderne Weltsicht und das postmoderne Lebensgefühl in diesem Milieu in besonders deutlicher Weise präsent sind.

Während soziologische Gegenwartsdiagnostiker die oben genannten Merkmale in der Regel positiv bewerten, rechnet man zum postmodernen Lebensstil auch eine Reihe von Phänomenen, die meist kritisch gesehen werden: eine Tendenz zur Unverbindlichkeit, zum *laissez-faire* und zur moralischen Beliebigkeit, zur ständigen Suche nach Erlebnissen und Highlights, zum Konsumismus und Narzissmus. Auch diese Tendenzen sind nach der Ansicht von Kritikern (z.B. Lasch 1980, 1984; Bauman 1998; Carrette/King 2005) in besonders ausgeprägter Weise im Therapie- und Selbsterfahrungsmilieu zu finden.

Diese vier Aspekte, die in den vier Kapiteln des ersten Teils erörtert werden, bilden das konzeptuelle Grundgerüst für die Interpretation der empirischen Ergebnisse im zweiten Teil des Buches.

Obwohl es heute eine Vielzahl an Studien über das holistische Milieu gibt, besteht nach wie vor wenig Klarheit, welcher Anteil der Bevölkerung diesem Milieu zuzurechnen ist. Vertreter der religiösen Individualisierungsthese gehen davon aus, dass neue Formen der Spiritualität bereits einen erheblichen Verbreitungsgrad haben; kirchennahe Soziologen meinen hingegen, dass die Bedeutung der alternativen Spiritualität stark überschätzt werde (vgl. Pollack 2009: 54). Diese Divergenzen sind zum Teil dadurch erklärbar, dass wir es hier mit einem fluiden Phänomen zu tun haben, das in unterschiedlicher Weise definiert und abgegrenzt werden kann. Ein Grund für den Mangel an Klar-

heit über die Größe des holistischen Milieus liegt auch darin, dass die Beteiligung an holistischen Aktivitäten in bisherigen Studien nur sehr summarisch erhoben wurde. Im fünften Kapitel wollen wir daher versuchen, anhand der Erhebung der Anbieter und der Ergebnisse der Repräsentativbefragung ein differenziertes Bild über die Verbreitung ganzheitlicher Praktiken in Österreich zu geben. Mithilfe dieser Daten kann annäherungsweise ermittelt werden, wie groß die Zahl der Personen ist, die persönliche Erfahrungen mit holistischen Praktiken haben, und wie hoch der Anteil jener ist, die zum engeren Kreis des holistischen Milieus gehören. Von Interesse ist auch die Frage, inwieweit sich das holistische Milieu und das Feld der traditionellen kirchlichen Religiosität überschneiden (vgl. Pollack/Pickel 2007).

Im zweiten Teil dieses Kapitels erfolgt eine erste Charakterisierung der holistischen Akteure, das heißt der Personen, die holistische Praktiken ausüben, mithilfe der Daten der repräsentativen Bevölkerungsumfrage und der Oversample-Befragung von Kursteilnehmern; ergänzend werden auch die Interviews in die Analyse miteinbezogen. Mit Bezugnahme auf die Ergebnisse bisheriger Studien und eigener Vorarbeiten (Höllinger 1999, 2004, 2005; Tripold 2005) sollen folgende Fragestellungen untersucht werden:

– Aus welchen demografischen Gruppen und sozialen Milieus stammen die Akteure? Die oben skizzierten Merkmale des holistischen Milieus – die Psychologisierung der Spiritualität, die Affinität des holistischen Milieus einerseits zur Gegenkultur, andererseits zum postmodernen Lebensstil – lassen erwarten, dass sie überproportional aus der höher gebildeten, urbanen Bevölkerung stammen und eine höhere Neigung zu alternativen, postmodernen Lebensformen (etwa in Hinblick auf Ehe und Familie) haben als Menschen in anderen sozio-religiösen Milieus.

– Was sind die Motive, sich mit ganzheitlichen Praktiken zu befassen? Welche Erfahrungen werden dabei gemacht und inwieweit werden die eigenen Erwartungen erfüllt? Holistische Praktiken zeichnen sich dadurch aus, dass sie von einer untrennbaren Einheit der körperlichen, geistigen und seelisch-spirituellen Ebene des Menschen ausgehen. Ziel ist es, das Wohlbefinden auf allen drei Ebenen zu gewährleisten. Dennoch steht in vielen Fällen, je nachdem, ob es sich um eine komplementärmedizinische, um eine psychotherapeutische oder um eine explizit spirituelle Praktik handelt, einer dieser drei Aspekte im Vordergrund; dementsprechend richten sich auch die Erwartungen der

Personen, die diese Praktiken ausüben, eher auf einen dieser drei Aspekte. Mit Bezugnahme auf Horst Stengers Studie »Die soziale Konstruktion okkultur Wirklichkeit« (1993) gehen wir davon aus, dass für die meisten Menschen, die mit dem holistischen Milieu in Berührung kommen, zunächst der psychologische und der körperzentrierte bzw. Gesundheits-Kontext im Vordergrund stehen. Erst wenn man sich längere Zeit in diesem Milieu aufhält, verschiedene Praktiken ausprobiert und vielleicht die eine oder andere Methode über einen längeren Zeitraum hinweg intensiver betreibt, kommt es zu einer Verlagerung der Aufmerksamkeit hin zum spirituellen Kontext.

Kapitel sechs befasst sich mit typischen Verlaufsmustern der »Karriere« von Akteuren, die intensiver in das holistische Milieu involviert sind. Als Material dienen uns hier in erster Linie die Interviews. Um ein vertieftes Verständnis für die Eigenart der biografischen Prozesse im holistischen Milieu zu gewinnen, sollen diese vor dem theoretischen Hintergrund des Pragmatismus als »Philosophie der Handlung« (Joas 1992: 28) betrachtet werden.

Das pragmatistische Handlungsmodell eignet sich besonders dazu, den Umgang mit unbestimmten Situationen in Form von Problemen, Krisen und Konflikten zu erklären. Die zentralen Begrifflichkeiten, die dem Pragmatismus zufolge Aufschluss über das Handeln in solchen Umbruchphasen geben, sind Kreativität und Experimentalität. Diese sind Teil jeder Handlung, weil eine Situation, die durch ihre Unbestimmtheit charakterisiert ist, kreatives Experimentieren notwendig macht. Wie wir zeigen werden, treten in den Biographien der spirituellen Akteure häufig Brüche auf, welche dazu veranlassen, gewohnte und eingefahrene Handlungs- und Deutungsmuster einer Revision zu unterziehen. Wenn Geltungen in Form von Normen, Werten oder individuellen Zielsetzungen ihre Plausibilität verlieren und brüchig werden, stehen die Akteure vor der Notwendigkeit, nach Alternativen Ausschau zu halten, um der unsicheren Situation zu begegnen. Diese im spirituellen Kontext als »Schlüsselsituationen« gedeutete Phase, bedeutet meist den Beginn des spirituellen Weges. Daran schließt sich das erwähnte kreative Experimentieren an, wie es in den biografischen Sequenzen der Akteure durch das Ausprobieren vieler holistischer Praktiken zum Ausdruck kommt. Sinnbastlerische Kompetenzen sind hier gefragt, weshalb es nicht angebracht ist, abwertend von »Bastelreligion« oder einem unreflektierten Konsumverhalten zu sprechen. Sinnbasteln somit als »die mehr oder weniger, meist weniger originelle

Verarbeitung von vorgefertigten Sinn-Elementen zu einem Sinn-Ganzen« (Hitzler 1994: 84) zu verstehen, ist insofern irreführend, als hier die Rolle der Kreativität nicht angemessen beachtet wird. Dies entspricht der von Soziologen häufig unterschätzten Fähigkeit zur aktiven interpretativen Arbeit, die Menschen leisten müssen, um ihre Identität und ihre Position in der Gesellschaft neu zu bestimmen, wenn diese in Frage gestellt werden. Gerade der religiöse Transformationsprozess der Moderne, den man mit dem Begriff der »Säkularisierung« zu begreifen versucht, verlangt das umfangreiche Bemühen seitens der Individuen, die erodierten traditionellen Werthorizonte neu zu definieren. Hier ist kreatives Handeln besonders gefordert, da sich das Handeln nicht mehr an traditionellen Ordnungsvorstellungen orientieren kann. Aus diesem Grund werden die spirituellen Akteure hier auch als Virtuosen ihrer religiös-spirituellen Lebenspraxis betrachtet, die in kreativ-experimenteller Manier aus dem zur Verfügung stehenden Angebot auswählen und adaptieren, was gerade zur Lösung der aktuellen Problemlage dienlich ist. Integriert wird, was sich letztendlich auch bewährt. Dadurch lässt sich der Handlungsfluss wiederherstellen und das Erprobte fließt in die neuen Gewohnheiten ein, bis es erneut durch Probleme oder Konflikte in Frage gestellt wird.

In Kapitel 7 werden wir sehen, welche spirituellen Werthaltungen für das holistische Milieu charakteristisch sind und in welcher Weise es für die holistischen Akteure zu Wertbindungen kommt. Eine besondere Rolle nimmt hier die Erfahrung von Selbsttranszendenz in außeralltäglichen Situationen ein, denn, wie Hans Joas (1999) festhält, bewegen uns keine theoretischen Begründungen zur Übernahme von Werten, sondern nur solche, die auf Erfahrungen beruhen. Die Frage nach der Entstehung der Werte im holistischen Milieu verweist zum einen auf die Bedeutung von Schlüsselerfahrungen als fundamentale Umorientierungen des bisherigen Lebensvollzugs – vergleichbar mit Konversionserfahrungen – und zum anderen auf den Umstand, dass Werte über das direkte emotionale Erleben, abseits dogmatischer Formulierungen, zustande kommen (James 1997). Eine Schilderung der Werthaltungen der Akteure gibt somit Aufschluss über das spirituelle Weltbild im holistischen Milieu, dessen typische Merkmale hier skizziert werden sollen.

Kapitel 8 vergleicht die sozialen und politisch-weltanschaulichen Orientierungen von Personen, die dem holistischen Milieu nahe stehen, mit den Wertorientierungen von kirchlich-religiösen und nichtre-

ligiösen Menschen? Aus einer Reihe von Studien über die New-Age-Bewegung geht hervor, dass das Streben nach einer authentischen, selbstbestimmten Lebensweise, die dementsprechende Ablehnung aller Formen von Autoritarismus, eine hohe Toleranz gegenüber anderen Weltanschauungen und Lebensweisen, sowie moralische Permissivität zu den Merkmalen dieses Milieus zählen (vgl. z.B. Heelas 1996; Rose 2005; Höllinger 1999, 2004). In der Literatur stößt man aber auch auf Charakterisierungen, die die holistischen Akteure in einem negativen Licht erscheinen lassen. Kritiker der postmodernen Selbsterfahrungs- und Esoterikkultur behaupten, dass in diesem Milieu ein hoher Grad an Konsumismus, Hedonismus und Narzissmus herrsche. Das ständige Kreisen um sich selbst, so die Annahme, stehe in Verbindung mit einer Realitätsflucht und einem Desinteresse an sozialen und politischen Fragen und Problemen (z.B. Lasch 1984; Bauman 1998). Bei Soziologen, die am religions- und magiefeindlichen Vernunftideal der Aufklärung festhalten (z.B. Adorno 1979), kommt zum Vorwurf des Hedonismus und Narzissmus die Unterstellung hinzu, dass Menschen, die an den Einfluss »höherer« Mächte glauben, die Verantwortung für das eigene Leben letztlich doch nicht selbst übernehmen wollen. Wir vertreten demgegenüber die Ansicht, dass der emanzipatorische, gegenkulturelle Charakter der New-Age-Bewegung auch im heutigen holistischen Milieu noch ein Stück weit aufrechterhalten wird und erwarten, dass sozialer Aktivismus und politische Protestbeteiligung in diesem Milieu keineswegs seltener, sondern häufiger zu finden sind als in anderen gesellschaftlichen Gruppen.

Die Anbieter von holistischen Praktiken waren für unsere Untersuchung in zweifacher Hinsicht von Interesse: Zum einen wurden sie in den Tiefeninterviews als Privatpersonen angesprochen, die selbst über vielfältige Erfahrungen mit ganzheitlichen Methoden verfügen und auf eine lange Karriere im holistischen Milieu zurückblicken können; zum anderen wurden sie in ihrer beruflichen Rolle als Heiler, Therapeut oder »Energetiker« befragt. Das letzte Kapitel befasst sich mit dem beruflichen Expertenstatus der Anbieter und behandelt folgende Fragen: Welche Ausbildungswege und Bestrebungen zur Professionalisierung gibt es im holistischen Milieu? Welche Ziele verfolgen die Praktiker mit ihrer Arbeit, was sind ihre Arbeitsprinzipien und welche Beziehung haben sie zu ihren Klienten? Wie ist ihr Verhältnis zur Schulmedizin und zu konventionellen Therapieformen? Inwieweit sind sie in ihrer beruflichen Tätigkeit mit Kollegen aus dem holistischen Milieu

und mit anderen Berufsgruppen vernetzt? Wie beurteilen sie die Kommerzialisierung des holistischen Milieus und die damit verbundene Gefahr von Wildwuchs und Scharlatanerie?

* * *

An dieser Stelle möchten wir uns bei allen, die zum Gelingen unseres Forschungsprojekts beigetragen haben, herzlich bedanken. Insbesondere danken wir den drei studentischen Projektmitarbeitern Gabriele Diesel, Michael Longhino und Andrea Ploder sowie den Akteuren aus dem holistischen Milieu, die sich für ein Interview zur Verfügung stellten. Unser Dank gilt auch Stefan Rademacher, Stephan Moebius und Peter Plessing, von denen wir kritische Kommentare zu den Inhalten des Manuskripts erhielten.