

Prof. Dr. Michael Klessmann

# **Persönliche Spiritualität als Teil professioneller Kompetenz in Seelsorge und Beratung<sup>1</sup>**

## **1. Verortung des Themas**

Sie haben sich einen ganzen Tag lang erfahrungsbezogen mit dem Thema Spiritualität beschäftigt – ein Blick auf die verschiedenen workshop-Angebote spiegelt überdeutlich, wie vielfältig und schillernd dieses Phänomen ist.

In den workshops stand die Auseinandersetzung mit den Potentialen und Ressourcen der eigenen Person im Vordergrund – das ist unumgänglich und sinnvoll und enthält zugleich eine spezifische Einseitigkeit, auf die ich im ersten Teil kurz eingehen möchte: Reflexion über Spiritualität sollte nicht ortlos und ungeschichtlich, nicht ohne Berücksichtigung des gesellschaftlichen und kirchlichen Umfeldes geschehen – damit ist bereits eine der spezifischen Gefahren dieses Themas benannt.

---

**Reflexion über Spiritualität  
sollte nicht ortlos  
und ungeschichtlich,  
nicht ohne Berücksichtigung  
des gesellschaftlichen  
und kirchlichen Umfeldes  
geschehen.**

### **1.1 Der gesellschaftliche Kontext**

Im Diskurs über die Postmoderne wird deutlich herausgearbeitet, wie die „Individualisierung“ sozialer Risiken<sup>2</sup>

funktioniert – wir erleben es gerade in den Auswirkungen der Agenda 2010 und der Gesundheitsreform: Gesellschaftliche Probleme und ihre politischen Lösungsversuche schlagen unmittelbar in individuelle psychische Dispositionen um: Man schimpft eine Weile auf die Politik und die großen Interessengruppen, dauerhaft zurück bleiben jedoch bei Vielen, vor allem den materiell schlechter Gestellten, Gefühle von persönlichem Ungenügen, Ängste, Verunsicherung, innere und äußere Konfliktkonstellationen. Die Wahlmöglichkeiten und die Entscheidungszwänge sind enorm angewachsen – angesichts enger werdender finanzieller Spielräume und eines immer weniger Sicherheit bietenden, aber immer mehr Leistung und Konkurrenz fordernden Arbeitsmarktes. Ulrich Beck sagt zu recht, dass der Umgang mit Angst und Unsicherheit biographisch und politisch zu einer zivilisatorischen Schlüsselqualifikation in der Gegenwart geworden ist<sup>3</sup> – mit eben dieser Aussage ist das Problem markiert: Die Freisetzung aus vorgegebenen traditionellen Bindungen geschieht um den Preis wachsender Unsicherheiten, die im wesentlichen individuell bewältigt werden müssen.

Der wachsende Bedarf nach psychologischer Beratung oder Psychotherapie ist vor diesem Hintergrund zu sehen.

Ebenso die vielzitierte „Wiederkehr von Religion“: Die Säkularisierungsthese, wie sie von D. Bonhoeffer und H. Cox vertreten worden war – wonach Religion langsam aber sicher versickern würde im Treibsand immer weitergehender naturwissenschaftlich-technischer Welterklärung – hat sich als falsch erwiesen. Zwar nimmt die Säkularisierung in den westlichen Gesellschaften weiter zu, gleichzeitig jedoch beobachten wir eine erstaunliche Wiederkehr

religiöser Lebensdeutungsversuche, ein Interesse an religiösen Fragen in Kunst und Literatur, eine Durchdringung des Alltagsleben mit esoterischen und okkulten Einsprengseln.

Diese Wiederkehr von Religion liegt m.E. genau auf der schon angedeuteten Linie: Angesichts zunehmender Verunsicherung durch die Prozesse der Individualisierung und Pluralisierung und die Notwendigkeit, ganz individuell Sinn zu finden und zu konstruieren, erscheint Religion in ihrer ganzen Bandbreite in neuer Weise als probates kompensatorisches Hilfsmittel: Nicht dogmatisch eingegrenzt und sprachlich abgestanden wie in den Großkirchen, sondern als bunter Cocktail von anregenden und irgendwie auch tröstlichen Vorstellungen, dass die Sterne das Leben steuern (man also nicht allein verantwortlich ist) und auch nach dem Tod noch etwas Erfreuliches auf einen wartet: „Religion light“, wenn Sie so wollen.

In dem Maß, in dem solche diffusen religiösen Vorstellungen wieder salonfähig geworden sind, muss sich auch die Kirche ihnen stellen; auch Seelsorge und Beratung sind in steigendem Maß

---

**Zwar nimmt die Säkularisierung  
in den westlichen Gesellschaften  
weiter zu,  
gleichzeitig jedoch  
beobachten wir  
eine erstaunliche Wiederkehr  
religiöser Lebensdeutungsversuche.**

damit konfrontiert und müssen die eigenen religiösen Grundlagen klären, die sie eine zeitlang in den Hintergrund geschoben hatten. Die therapeutisch-beraterische Kompetenz im Sinn psychotherapeutischer Methodenkompetenz reicht allein nicht länger aus; auch die Reflexionsfähigkeit über religiöse und spirituelle Themen ist zunehmend gefragt.

**... auch Seelsorge und Beratung  
müssen  
die eigenen religiösen  
Grundlagen klären.**

## 1.2 Der Kontext von Kirche und Theologie

Für Insider ist bereits die Themenformulierung Ihrer Tagung erstaunlich; sie signalisiert, in welchem Ausmaß sich das Selbstverständnis von Seelsorge und Beratung im Auftrag der Kirche in den letzten Jahren gewandelt hat.<sup>4</sup>

Dass sich auch in der Psychotherapie in der Hinsicht eine ähnliche Entwicklung anbahnt, verdeutlicht das Buch von T. Moser „Von der Gottesvergiftung zu einem erträglichen Gott“.<sup>5</sup>

In den 70er und 80er Jahren waren die Theoretiker und Praktiker in Seelsorge und Beratung vorrangig damit beschäftigt, diese kirchlichen Tätigkeitsfelder aus dem Schlepptau der dialektischen Theologie und der Dominanz des Verkündigungsparadigmas zu lösen. „Wir“ haben den Gewinn psychotherapeutischer bzw. psychologischer Kompetenz sowohl in der Theorie als auch und besonders in der Praxis als einen Befreiungsprozess und als Schritt zu einer begrüßenswerten Professionalisierung erlebt. Jetzt, aus dem Rückblick sehen wir natürlich die neuen Einseitigkeiten, mit denen dieser Prozess verknüpft war. Trotzdem hat die Seelsorgsbewegung Maßstäbe gesetzt, hinter die auch die weiteren Entwicklungen nicht zurückfallen sollten.

Inzwischen ist es selbstverständlich, dass der Erwerb psychotherapeutisch-beraterischer Zugangsweisen und Methoden (psychoanalytisch, gesprächstherapeutisch, verhaltenstherapeutisch oder systemisch) eine unabdingbare Voraussetzung für die Beratung darstellt. Kirchliche Beratungsstellen sind nicht weniger qualifiziert als die von säkularen Trägern; am Grad der Kompetenz kann man Unterschiede glücklicherweise nicht fest machen.

Für die Seelsorge ist dieser Sachverhalt weniger eindeutig: Wie immer man Seelsorge theologisch definiert: In ihrer Praxis stellt sie einen wenig strukturierten Tätigkeitsbereich von Kirche dar, dessen Stärke gerade darin besteht, dass das Angebot ein niedrighschwelliges und aufsuchendes ist, zwischen Tür und Angel angebahnt werden kann, in der Regel keine Ziel- und Strukturvereinbarung kennt. Der Begriff der Alltagsseelsorge, wie ihn Eberhardt Hauschildt eingeführt hat, im Sinn einer Seelsorge, die im Alltag geschieht, Alltägliches thematisiert und gegenüber den hohen Ansprüchen einer kerygmatischen oder therapeutischen Seelsorge durchaus alltäglich und banal wirkt – dieser Begriff kennzeichnet Seelsorge ziemlich gut. Trotzdem ist unstrittig, dass zumindest diejenigen, die schwerpunktmäßig Seelsorge betreiben, sei es in der Gemeinde, sei es in einer Institution wie Krankenhaus, Altenheim oder Gefängnis, eine therapieähnliche Zusatzqualifikation (KSA, Gesprächspsychotherapie, Gestaltseelsorge etc.) absolvieren sollten. Die Arbeit mit anderen Menschen ist zu verantwortungsvoll als dass sie dem normalen Dilettantismus überlassen bleiben sollte, wie er mit der theologischen Grundausbildung durchschnittlich zu unterstellen ist.

Seit Mitte der 90er Jahre ist nun auch die sogenannte therapeutische Seelsorge nicht mehr fragloses Paradigma, die Seelsorge- und Beratungs-Szene hat sich insgesamt enorm pluralisiert; eine Reihe von Veränderungen lassen sich beobachten:

- Das Thema Religion ist in anderer und neuer Weise zurückgekehrt; ich habe bereits darauf hin gewiesen.
- Damit steht in Zusammenhang, dass in den 90er Jahren in allen Berei-

chen der Praktischen Theologie eine kritische Auseinandersetzung mit der bisherigen Rezeption der humanwissenschaftlichen Nachbardisziplinen und eine verstärkte Nachfrage nach genuin theologischer Orientierung einsetzte. Wir seien zu stark von den humanwissenschaftlichen Vorgaben bestimmt und hätten zu wenig die eigenständigen christlich-theologischen Dimensionen zur Geltung gebracht, z.B. in Seelsorge und Beratung, in der Religionspädagogik, in der Diakonie, hieß die Kritik. Eine Rückbesinnung auf das Potential der biblischen Wurzeln in all diesen Arbeitsfeldern hat seither eingesetzt; sie tangiert notwendigerweise auch die Frage nach der Bedeutung von Religion und Spiritualität in Seelsorge und Beratung.

- Vor diesem Hintergrund lebt eine Debatte um das Verhältnis von Psychotherapie und Seelsorge, wie sie in den 70er Jahren dominant war, in neuer Gestalt auf: Was ist das Proprium von Seelsorge und Beratung im Raum der Kirche gegenüber psychologischer Beratung? Ist es nur der äußere Kontext, in dem Seelsorge und Beratung stattfinden? Liegt die Differenz in den Personen, die diese Tätigkeiten ausüben? In den Personen und ihrer jeweiligen individuellen Voreinstellung? Dann müsste sich diese äußerlich beobachtbare Differenz aber auch an inhaltlich unterschiedlichen Akzentuierungen und Zielsetzungen festmachen lassen. Diesem letzten Gedanken möchte ich nun ausführlicher nachgehen.

## 2. Begründung von Beratung und Seelsorge

Seelsorge und kirchliche Beratung dienen in einem umfassenden Sinn der Kommunikation des Evangeliums. Dieser Satz ist unspektakulär; strittig ist jedoch seine Ausführung, also die Frage, was dies genauer bedeutet und wie es ausgeführt und gestaltet werden kann.

Ein EKD-Papier zur kirchlichen Beratung von 1981 begründet die Beratungstätigkeit vom Heilungsauftrag Jesu her: „Menschen zu heilen, ihnen zur

Konfliktbewältigung und zu Reifungsschritten zu verhelfen" gehöre zum „Mandat Christi“,<sup>6</sup> das in Mt. 10, 7f. als Auftrag an die Jünger so beschrieben wird: „Geht aber und predigt und spricht: Das Himmelreich ist nahe herbeigekommen. Macht Kranke gesund, weckt Tote auf, macht Aussätzige rein, treibt böse Geister aus.“ Das griechische Verb „therapeuein“, das heilen, pflegen, therapieren bedeutet, wird hier an zentraler Stelle genannt. Im EKD-Papier heißt es weiter: „Psychologisch qualifizierte Beratung bemüht sich, seelisch belastete oder kranke Menschen zum Verstehenkönnen, Vertrauen, Lieben und verantwortlichen Handeln zu stärken und zu befähigen. Sie will dem Menschen helfen, sein ihm geschenktes Leben vor Gott, für sich selbst und in der Gemeinschaft, in der er steht, mit Zuversicht leben zu können.“<sup>7</sup> So verstandene Beratung gilt als eine Form der „Praxis des Evangeliums“, der helfenden Zuwendung Gottes zum Menschen.

---

**Die Christlichkeit  
der Beratungsarbeit  
konkretisiert sich  
in der Umsetzung  
einer Grundhaltung,  
nämlich in der vorbehaltlosen  
Annahme des  
ratsuchenden Menschen.**

---

Die Christlichkeit der Beratungsarbeit konkretisiert sich in der Umsetzung einer Grundhaltung, nämlich in der vorbehaltlosen Annahme des ratsuchenden Menschen. Verwiesen wird auf Röm 15,7: „Nehmet einander an, wie Christus euch angenommen hat“. Diese Annahme äußert sich als Respekt vor anderen Lebensentwürfen und Werthaltungen, bedeutet jedoch nicht, dass die Beratenden ihre eigenen Glaubensüberzeugungen verleugnen müssten.

Respekt vor der Würde des Ratsuchenden äußert sich ebenfalls in einer ethisch verantworteten Haltung, die sich aller Manipulationsversuche und missbräuchlicher Ausnutzung der Beratungsbeziehung enthält.

Beratung und Seelsorge als Formen der Praxis des Evangeliums, als „Tatzeugnis“, wie es D. Stollberg einmal formuliert hat, als Umsetzung einer Grundhaltung – das war in den 70er und 80er Jahren eine häufig anzutreffende Begründungsfigur für diesen Arbeitszweig. Die Begründungsfigur hat ihr bleibendes Recht – und zugleich vermeidet sie etwas:

Die Frage nach dem Proprium bleibt hier unentschieden; denn säkulare Berater und Beraterinnen haben dieselbe Grundhaltung, wenn sie sich an Freud, Rogers oder Satir orientieren; bei ihnen stehen humanistische Motive im Hintergrund – im Ergebnis unterscheidet sich die Grundhaltung nicht! Humanistische Motive sind nicht schlechter als christliche, sie sind in vielen Fällen nur die säkulare Variante derselben geistigen Wurzeln.<sup>8</sup> Aber dieser Sachverhalt kann uns herausfordern, das eigene, das christliche Anderssein, deutlicher zu profilieren, als das bisher geschehen ist.

Zwar hat man mit Recht geltend gemacht, dass Seelsorge oder Beratung im Raum der Kirche von vornherein schon deswegen etwas anderes sind, weil die Individuen als Symbolfiguren wahrgenommen werden: Die Pfarrerin wird, wenn sie sich als solche vorstellt, von Ratsuchenden unwillkürlich in den Kontext von Religion und Kirche gestellt, Assoziationen zu Gott oder Tod oder Schuld mögen wach werden, ein anderer Erwartungshorizont öffnet sich – im Vergleich zur Psychotherapeutin etwa. Diese Beobachtung ist richtig; sie entlastet das Seelsorge- oder Beratungsgespräch ein gutes Stück von dem Zwang, sich ständig inhaltlich legitimieren zu müssen. Trotzdem bleibt die Frage nach dem Proprium als dem unterscheidend Eigenen (nicht dem „Eigentlichen“) berechtigt.

Dabei kann eine Antwort nicht mehr einfach von einer dogmatischen Setzung abgeleitet werden; der Bezug auf Mt 10, 7 mag für den innerkirchlichen Diskurs auszureichen. Wenn wir jedoch interdisziplinär gesprächs-

fähig sein und bleiben wollen, müssen wir eine Begründung geben können, die sich aus der Beratungs- oder Seelsorgebeziehung und ihrer Anthropologie ableitet und damit auch für nicht christlich eingestellte Therapeuten zumindest nachvollziehbar ist.

### **3. Spiritualität/Religiosität als Teil des Beratungs- bzw. Seelsorgeprozesses**

#### **3.1. Zur Begrifflichkeit**

Die zur Debatte stehende Begrifflichkeit ist in hohem Maß diffus und strittig; ich lasse die Details beiseite und schließe mich Erik Erikson und Tilman Moser an: Erikson nennt das zwischen Eltern und Kind wachsende Urvertrauen den Nährboden von Religion, Moser spricht von der „Fähigkeit zur Andacht“ als dem Fundament einer religiösen Haltung.<sup>9</sup> Beiden Zugängen ist gemeinsam, dass sie eine lebensgeschichtlich frühe leib-seelische Bezogenheit als Grundlage und Vorform von Religiosität annehmen: Im sicheren Gehaltenwerden durch die Mutter, in der Innigkeit des Stillens, in der verlässlichen Wechselseitigkeit der Interaktion zwischen Eltern und Kind wird die Basis gelegt für ein Gefühl von Getragensein, von Verknüpfung mit dem Ganzen, von grundlegender Güte und Wärme – Gefühle, die letztlich stärker sind als Frustration und Schmerz, Unbehagen und Wut. Erst viel später wird entweder die Summe dieser Beziehungserfahrungen oder die Sehnsucht nach ihnen zusammengefasst und ausdifferenziert zum Ausdruck „Gott“ oder „das Heilige“ oder „höhere Macht“.

Spiritualität meint eine Haltung, die sich diesem Grundgefühl immer wieder aussetzt, es aufsucht, sich ihm öffnet, es kultiviert und in Haltung und Übung inszeniert.

Spiritualität „hat es mit der Wahrheit des Lebens zu tun“, sie ist „Suche nach authentischem Leben“<sup>10</sup> in dem Sinn, dass jene frühen Quellen des Lebens, jene tragende Bezogenheit von den gesellschaftlichen und individuellen Realitäten immer wieder verschüttet

werden und deswegen ständig neu aktiviert und gewissermaßen reanimiert werden müssen. Die spirituelle Dimension bezeichnet keinen Sonderbereich des Lebens, keinen heiligen Bezirk, sondern wird erfahrbar mitten im Alltag, mitten in der Lebenswelt. Wenn wir glauben, dass Gott sich in einen Menschen inkarniert hat, dann begegnet uns das Geheimnis des Lebens in der Normalität unserer Beziehungen mit anderen und der Welt um uns herum.

---

**Spiritualität  
hat es mit der  
Wahrheit des Lebens  
zu tun,  
sie ist Suche nach  
authentischem Leben.**

• Es geht also beim Thema Spiritualität um den Versuch, jenes Unvertrauen, jene Fähigkeit zur Andacht neu zu beleben und sie unter sich ständig verändernden Bedingungen immer wieder neu als Kraftquelle zu erleben: Als Grundgewissheit, dass wir letztlich von der Gnade leben und uns einem Größeren verdanken; als Leidenschaft für das Leben, als Engagement für die Sehnsucht nach der Fülle des Lebens, als Festhalten an den utopischen Lebensbildern einer religiösen Tradition, als ständiges Loslassen und Überschreiten des Vorfindlichen, als Einsicht in die Begrenztheit des individuellen Lebens und der eigenen Fähigkeiten, als Sich-Verbunden-Wissen mit dem Ganzen des Lebens, als „Sinn und Geschmack für das Unendliche“ (Schleiermacher).

Die Formen, in denen diese Suche Gestalt gewinnt, sind ganz unterschiedlich: In der Vergangenheit haben Elemente der christlichen Tradition wie Schriftlesung, Gebete, Liedverse sowie gerechtes und barmherziges Handeln die Spiritualität bestimmt; in der Gegenwart prägen vielfältige, aus dem fernen Osten inspirierte Formen der Medi-

tation ein spirituelles Leben; aber auch der Geist, aus dem heraus jemand sich bei Amnesty international oder in der Hospizbewegung engagiert, kann als Ausdruck jener Suche gelten und als spirituell bezeichnet werden; die Wurzel des Begriffs – aus dem Geist leben (Karl Rahner) – kommt dabei auf neue Weise zum Tragen. In jedem Fall bedarf spirituelle Suche des Ausdrucks, der Gestaltwerdung und damit der Wiederholung und Regelmäßigkeit.

Der Begriff der Religiosität, den ich hier als austauschbar mit Spiritualität benutzt habe, meint die religiöse Einstellung des Individuums im Sinn einer spezifischen Lebens- und Weltdeutung; diese Einstellung bezieht sich auf alle Lebensbereiche und beeinflusst alle Dimensionen menschlichen Verhaltens, Denken, Fühlen, Wollen und Handeln. „Der religiöse Mensch bezieht sich auf eine Wirklichkeit, die alle einzelnen Elemente seiner Welt übersteigt, die ‚hinter‘ den Dingen steht, der man sich zwar zuwenden kann, die sich zugleich aber auch immer wieder entzieht.“<sup>11</sup>

Spiritualität betont vielleicht noch stärker das innere Engagement, die Glaubenshaltung und ihre Gestaltwerdung, während Religiosität eher als eine distanzierte, stärker kognitiv geprägte Einstellung verstanden werden kann. Die Unterschiede halte ich jedoch nur für graduell, so dass ich beide Begriffe weiterhin wechselweise und austauschbar benutze.

Religion dagegen bezeichnet ein unter spezifischen historisch-kulturellen Bedingungen gewachsenes System von Symbolen und Ritualen, eine organisierte Form, die einzelne hilfreich aufnimmt, sie aber möglicherweise auch einengt und unterdrückt.

Für den vorliegenden Zusammenhang ist noch besonders wichtig: Religiosität bzw. Spiritualität gelten in unserer Gesellschaft inzwischen absolut als Privatsache; als aus dem Grundgesetz abgeleitetes Schutzrecht ist dies sinnvoll und notwendig. Die Konsequenz jedoch, dass individuelle Religiosität in aller Regel gar nicht mehr thematisiert, sondern schamhaft verschwiegen wird, ist nicht nur bedauerlich, sondern für die Betroffenen geradezu schädlich – wenn man unterstellt, wie es eine Reihe von Theorien plausi-

bel machen, dass Religiosität einen wichtigen Bestandteil der Identitätsfindung ausmacht. Die Religionskritik des 19. und 20. Jahrhunderts und, in ihrem Gefolge, die Privatisierung von Religion haben dazu geführt, dass Religiosität/Spiritualität lange Zeit hindurch auch kein Thema mehr in Psychotherapie und Beratung war, mithin auch kein Gegenstand der Ausbildung angehender Berater und Therapeutinnen. In bestimmten therapeutischen Schulen stand (und steht?) Religiosität eher im Verdacht neurotischer Störung als dass sie als Lebensressource gesehen wurde.

---

**... die Privatisierung  
von Religion  
hat dazu geführt,  
dass Religiosität/Spiritualität  
lange Zeit hindurch  
kein Thema mehr  
in Psychotherapie und Beratung  
war.**

Das beginnt sich zu ändern in dem Maß, in dem man plausibel machen kann, dass Religiosität, die Auseinandersetzung mit Sinnfragen, mit Normen und Werten, mit den Quellen des Vertrauens und der Hoffnung regulärer Bestandteil der Identitätsbildung und der Lebensbewältigung aller Menschen ist.

Auf drei verschiedene Perspektiven, die jeweils einen bestimmten Aspekt beleuchten, will ich hinweisen:

### **3.2. Spiritualität als Bestandteil einer Sinnkonstruktion**

Religiosität oder Spiritualität ist Teil des Menschseins in dem Sinn wie es Wissenssoziologie oder Konstruktivismus formulieren:

Auf Grund ihrer Weltoffenheit müssen Menschen ihr Leben und ihre Lebenswelt deuten, ihnen Sinn und Bedeutung zuschreiben. Die verwirrende Vielfalt des Lebens verlangt danach, dass wir sie für uns überschaubar machen und ordnen, dass wir Prioritäten aus dem Chaos hervorheben und Wichtiges vom weniger Wichtigem trennen. Neben den alltagsweltlichen Sinnannahmen stehen symbolische Sinnwelten, umgreifende Ordnungs- und Bedeutungsgefüge bereit, in denen sich die einzelnen aufgehoben fühlen können, in denen die vielfältigen Widerfahrnisse des Alltags zugeordnet werden, in denen „jedes Ding an seinen rechten Platz rückt.“<sup>12</sup> Symbolische Sinnwelten werden durch die Mythologien der Religionen und durch deren Institutionalisierungen gestützt und gewissermaßen objektiviert.

Sinnkonstruktion ist jedoch keine rein kognitive Angelegenheit, keine abgehobene intellektuelle Anstrengung; Sinnkonstruktion lebt vom Rückgriff auf sinnlich-emotionale Erfahrungen, vom Rückbezug (religio) auf das, was einen schon einmal getragen hat, worauf man sich verlassen konnte – oder wovon andere berichten, dass es sie getragen hat – und weitet diese Erfahrungen ins Grundsätzliche und Allgemeine aus.

Symbolische Sinnwelten gewinnen konkrete Gestalt vor allem in den individuellen erzählten Lebensgeschichten, das zeigt sich besonders deutlich in Beratung und Seelsorge: Die erzählte Lebensgeschichte ist ein Konstrukt, ein subjektiver Auslegungsvorgang, eine Deutungsleistung, die dazu dient, angesichts erlebter Schwierigkeiten (Krankheit, Beziehungsprobleme, Tod eines nahestehenden Menschen etc.) das Leben zu rekonstruieren, ihm neuen Sinn abzugewinnen. In die individuelle Lebensdeutung fließen soziale und kulturelle Vorgaben ein; implizit – und gelegentlich auch explizit – gewinnt die Lebensgeschichte eine religiöse, eine spirituelle Dimension. In den Krisensituationen und an den Lebensübergängen brechen Fragen nach Begründung und Ziel des Lebens auf, berührt Transzendenz im weitesten Sinn den Alltag: Als das Geheimnisvolle des Lebens, als Bedeutungsüberschuss, als Fragen, die

**Wenn wir Menschen  
auf ihren Glauben  
ansprechen wollen,  
müssen wir sie einladen,  
aus ihrer Lebensgeschichte  
zu erzählen;  
denn Religion  
gewinnt nicht  
„als solche“ Ausdruck,  
sondern in ihrer Verwobenheit  
mit der Lebensgeschichte.**

offen bleiben, als Sehnsucht nach Ganzheit, als Suche nach Einheit und Sinn, als Hoffen angesichts von Scheitern und Zerbrechen. Religiös eingestellte Menschen sprechen in solchen Zusammenhängen vielleicht von Gott oder Gnade; andere benutzen diese Sprache nicht, beschreiben aber strukturell ähnliche Erfahrungen im Sinn von „Ich habe den Grund meines Lebens nicht in mir selbst; der liegt mir immer schon voraus, wird mir immer neu von außerhalb gegeben und von diesem ‚außerhalb‘ bekomme ich Kraft“; dieses „von außerhalb“ wird zunächst durch andere Menschen repräsentiert, aber auch durch Vorgänge, auf die man selbst keinen Einfluss hat; etwas Größeres, eine höhere Macht tritt da in Erscheinung. Eine solche Erfahrung könnte man als eine Art von säkularer, nicht-theistischer Religiosität bezeichnen – genau im Sinn des oben beschriebenen Begriffsverständnisses. Es muss nicht explizit von Gott und dem Glauben an ihn die Rede sein – und doch wird etwas bezeichnet, was Schleiermacher das „Gefühl der schlechthinigen Abhängigkeit“ genannt hat – eine anthropologische Grundfigur, die sich theistisch und nicht-theistisch ausdeuten lässt.

Wenn wir Menschen auf ihren Glauben ansprechen wollen, müssen wir sie einladen, aus ihrer Lebensge-

schichte zu erzählen; denn Religion gewinnt nicht „als solche“ Ausdruck, sondern in ihrer Verwobenheit mit der Lebensgeschichte. „Die erzählte Lebensgeschichte ist der ‚Sitz‘ der Religion“ formuliert die letzte EKD-Erhebung „Fremde Heimat Kirche“.<sup>13</sup>

Religion und Glaube werden nicht nur im Erzählen der Lebensgeschichte zum Thema, das Erzählen selbst gewinnt eine religiöse Qualität. Denn im Erzählen formt sich Identität und Glaube; es wird deutlich, in welchem Ausmaß der/die Einzelne getragen und eingebunden ist in ein Beziehungsgeflecht mit anderen, wie stark Leben Geschenk ist. Im Erzählen ereignet sich das, wovon die Rede ist. Martin Buber hat es so formuliert: „das Erzählen ist selber Geschehen, es hat die Weihe einer heiligen Handlung... die Erzählung ist mehr als eine Spiegelung: die heilige Essenz, die in ihr bezeugt wird; lebt in ihr fort. Wunder, das man erzählt, wird von neuem mächtig. Kraft, die einst wirkte, pflanzt im lebendigen Worte sich fort...“<sup>14</sup> Narrative Konzepte in Beratung und Seelsorge sind dabei, solche Zusammenhänge wieder zu entdecken.

Entscheidend ist, ob Seelsorger oder Beraterin sensibel genug sind, die religiöse oder spirituelle Dimension einer Lebensgeschichte zu hören und aufzunehmen. Dazu werden sie in der Lage sein, wenn sie selber auf irgendeine Weise spirituell verwurzelt sind; wenn sie in der eigenen beruflichen Sozialisation dem religiösen, dem spirituellen Thema begegnet sind. (Dazu mehr im 4. Abschnitt)

### 3.3 Spiritualität als eine spezifische Form der Symbolbildung

In der frühen psychoanalytischen Religionskritik wurde Religiosität/Spiritualität vorwiegend als neurotische Störung begriffen. Seither hat sich die Psychoanalyse weiter entwickelt; Narzissmustheorie und Objektbeziehungstheorie gewinnen der Religion eine ganz andere Bedeutung für das Menschsein ab. Aus der Sicht der Narzissmustheorie ist Religion „Erbe des primären Narzissmus“, soll heißen: Die unstillbare Sehnsucht nach dem Einswerden mit dem Grund des Seins wird

**Aus der Sicht der  
 Objektbeziehungstheorie  
 gehört Religion  
 zu dem intermediären Bereich,  
 in dem einerseits  
 frühe haltende Erfahrungen  
 wieder belebt,  
 andererseits Ahnungen  
 von Zukunft und  
 kreativer Transformation  
 eröffnet werden.**

in den Religionen, vor allem ihren mystischen Ausprägungen, symbolisch beantwortet. Gleichzeitig gilt: Wenn Gott die Quelle des Lebens und der Liebe ist, kann der Mensch die eigenen narzisstischen Illusionen zurücknehmen und sich mit seiner Endlichkeit und Fragmenthaftigkeit anfreunden.

Aus der Sicht der Objektbeziehungstheorie gehört Religion, ähnlich wie die Kunst, zu dem intermediären Bereich, in dem einerseits frühe haltende Erfahrungen wieder belebt, andererseits Ahnungen von Zukunft und kreativer Transformation eröffnet werden.

Vor dem Hintergrund einer so diametral veränderten Einschätzung spricht der prominente Psychoanalytiker Otto Kernberg von reifer Religiosität als einem integrativen Wertesystem, das Liebe, Toleranz und Respekt der Menschen untereinander vermittelt – auf der Basis eines Gottvertrauens, das er allem Anschein nach nicht teilt, dessen Funktionalität ihm aber theoretisch wie praktisch unabweisbar erscheint.<sup>15</sup>

### **3.4. Spiritualität/Religiosität als Ressource im System**

Systemische Therapie und Beratung haben herausgearbeitet, wie Wirklichkeitskonstrukte in einer Familie, in einer Gruppe im positiven Fall sich gegensei-

gig stärken und ergänzen oder im negativen Fall miteinander in Konflikt geraten und zusätzliches Störungspotential frei setzen. Auch Religiosität oder Spiritualität im Sinne einer spezifischen Wirklichkeitskonstruktion kann dann sowohl Ressource als auch Konfliktherd im System der Familie darstellen.<sup>16</sup> Es ist schnell einleuchtend, dass und wie unterschiedliche weltanschauliche Orientierungen, unterschiedliche religiöse Einstellungen oder Gottesvorstellungen Spannungen in eine Beziehung zwischen Partnern, zwischen Eltern und Kinder bringen können, während ähnliche Ansichten und Praktiken tendenziell eher gegenseitige Bestärkung und Validierung auslösen. Wenn man Religion mit dem von Luther gebrauchten Ausdruck umschreibt als das, woran ein Mensch sein Herz hängt, wird das noch deutlicher: Das Bild, der Gedanke, das Gefühl, an dem eines Menschen Herz hängt, sollte von Anderen, die einem wichtig sind, ebenfalls geschätzt, aber zumindest respektiert werden. Geschieht das nicht, erleben es die Betroffenen leicht als Kränkung und Abwertung. Denn die religiöse Einstellung ist Spiegel des Selbst, sie ist Bestandteil der Biographie und der Art und Weise, wie jemand sein Leben und seine Beziehungen betrachtet und lebt.

Was für das System Familie gilt, trifft nicht weniger für das System Beratung oder Seelsorge zu: Die beteiligten Personen bringen jeweils ihre religiöse Prägung mit und kommen auch auf dieser Ebene miteinander in Kontakt. Sie erwarten Verständnis und Wertschätzung auch für diesen Teil ihres Lebens; Infragestellung der religiösen Vorannahmen wird u.U. als besondere Bedrohung oder Kränkung erlebt, weil es sich um einen besonders sensiblen, fast intimen Teil ihrer Lebenswelt handelt.

Aus diesen drei Perspektiven legt es sich nahe zu sagen, dass die Berücksichtigung der Religiosität oder Spiritualität von Klienten in Psychotherapie, Beratung und Seelsorge unverzichtbar ist. Dann muss aber gewährleistet sein, dass Beraterinnen und Seelsorger die entsprechende Sensibilität mitbringen, spirituelle Themen im Gespräch herauszuhören, aufzunehmen und in ihrer Bedeutung für das Leben des/der Anderen auszuarbeiten.

**... die Berücksichtigung  
 der Religiosität oder Spiritualität  
 von Klienten in Psychotherapie,  
 Beratung und Seelsorge  
 unverzichtbar ist.**

## **4. Persönliche Spiritualität/Religiosität als Teil der professionellen Kompetenz**

### **4.1**

Seit Freud gehört es zu den m. W. unbestrittenen Einsichten, dass man in der Psychotherapie nur so weit in der Arbeit mit Klienten kommt, wie man die anstehenden Themen selber bearbeitet und ansatzweise bewältigt hat.<sup>17</sup> Das gilt natürlich auch für Seelsorge und Beratung. Für unser Thema heißt das: Wenn Religiosität/Spiritualität ein integraler Bestandteil der Beratungs- und Seelsorgearbeit ist, muss sich auch der Berater oder die Seelsorgerin dieses Thema „persönlichkeitsspezifisch“ (K. Winkler) angeeignet haben. Eine spirituelle Haltung für sich allein genommen kann persönliche Kraftquelle und Inspiration für den Alltag und den Beruf sein, als solche stellt sie aber noch keinen Bestandteil professioneller Kompetenz dar. Dazu wird sie erst, wenn sie kritisch reflektiert und bearbeitet worden ist, wenn ihre spezifische, biographisch verankerte Gestalt mit ihren Chancen und Schwierigkeiten so weit bewusst geworden ist, dass man vor unbewusstem Agieren (z.B. vorschneller Identifikation) einigermaßen geschützt ist und methodisch angemessenes Umgehen mit religiösen Themen ermöglicht wird.

Bei Beratern oder Seelsorgerinnen, die im Auftrag der Kirche tätig sind, wird man dies erwarten dürfen, bei säkularen Therapeuten und Beraterinnen erscheint die Forderung (leider) keineswegs selbstverständlich. Wir gehen zwar mit Recht davon aus, dass jemand,

der andere Menschen begleitet und berät, sich mit so zentralen Themen wie Aggression oder Sexualität oder Angst auseinandergesetzt hat; beim Thema Religion ist es aber offenbar immer noch problemlos möglich, dass eine Therapeutin von sich sagt, „von Religion verstehe sie zugegebenermaßen nicht viel.“<sup>18</sup> Das bedeutet, dass sie Menschen, deren Lebensproblematik auch eine religiöse Dimension hat – und nach C.G. Jung ist das bei allen Lebensproblemen jenseits der 35 Jahre der Fall – nicht weiterhelfen kann. Wir haben in der Vergangenheit wahrscheinlich zu wenig herausgestellt, dass kirchliche Beratung oder Seelsorge etwas anbieten können, was viele säkulare Therapeuten so nicht können. (Allerdings ist dieser Satz mit Vorsicht auszusprechen, weil man zumindest im Blick auf die kirchliche Seelsorge fragen muss, ob sie mit genügend professioneller Kompetenz ausgeübt wird, so dass jener potentielle „Vorteil“ auch wirklich zum Tragen kommen kann.)

#### 4.2

Persönliche spirituelle Erfahrung als Bestandteil professioneller Kompetenz muss einmünden in eine religiöse oder theologische Deutungskompetenz, mit deren Hilfe es möglich ist, gezielt „das religiöse Thema“ im Leben eines Klienten zu bearbeiten.<sup>19</sup>

In ihrem Buch „Religiös-existentielle Beratung“ zeigen Christoph Morgenthaler und Gina Schibler<sup>20</sup>, wie sie in einer Art Fokalberatung mit Studierenden der Theologie an existentiellen Konflikten arbeiten, wie hier Gottes- und Selbstbild, Gottesbeziehung und Lebensbeziehungen einander durchdringen und wie es möglich ist, die auf den ersten Blick separaten Perspektiven so miteinander in einen Dialog zu bringen, dass kreative Veränderungen auf beiden Ebenen möglich werden.

In vielen Fällen kann man eine Parallelität zwischen Eltern- und Gottesbeziehung beobachten; traditionell sind wir gewohnt, dann vorrangig an der Elternbeziehung zu arbeiten und von dort aus Veränderungen auch in der Gottesbeziehung zu erwarten; Morgenthaler und Schibler zeigen (z.B. 16ff.), wie es auch möglich ist, zunächst an der für eine Studentin vordringli-

chen Gottesthematik zu arbeiten und wie daraus Veränderungen in ihrem familiären und freundschaftlichen Beziehungsgefüge erwachsen.

Das bedeutet konkret: Die Beraterin oder der Seelsorger muss in der Lage sein,

- Lebensthemen des Klienten auch auf ihre religiöse Relevanz hin zu erkennen und zu bearbeiten,
- Die emotionale Bedeutung von religiösen Themen wahrzunehmen,
- Den Zusammenhang und die Wechselwirkung von Beziehungen zu signifikanten Bezugspersonen und zu Gott zu erkennen
- An der Verknüpfung von Lebens- und Glaubensgeschichte zu arbeiten
- Religiöse Übertragungen wahrzunehmen
- Auch die Gefahren einer Identifikation im Zusammenhang mit spirituellen Themen zu erkennen

Eine solche religiös-theologische Deutungskompetenz basiert auf entsprechender Wahrnehmungs- und Sprachfähigkeit, die wiederum in Vollzügen und der Reflexion persönlicher Spiritualität fundiert ist.

#### 4.3

Persönliche Spiritualität vermittelt gegenüber dem eigenen Leben wie auch im Blick auf den Beratungs- oder Seelsorgeprozess eine Grundhaltung, die der allgemeinen Beraterischen oder seelsorglichen Methodenkompetenz eine bestimmte Qualität verleiht. Ich denke dabei exemplarisch an folgende Punkte:

- Ahnung vom Geheimnis des Menschen, von seiner Unverfügbarkeit oder Gottesebenbildlichkeit; daraus erwächst ein unbedingter Respekt vor der Würde des/der Anderen.
- Bereitschaft zu staunen und sich überraschen zu lassen durch die Einzigartigkeit des Lebens, des Fühlens, Denkens und Glaubens des anderen Menschen.
- Eine Haltung der Aufmerksamkeit und der Geduld, für die es keine hoffnungslosen Fälle gibt.
- Fähigkeit loszulassen im Sinn des Satzes Jesu (der wiederum buddhistischer Spiritualität nahe steht): „Denn wer sein Leben erhalten will, der wird's verlieren; wer aber sein Le-

ben verliert um meinetwillen, der wird's finden.“ (Mt. 16, 25). Loslassen zu können bedeutet auch, die Freiheit des anderen Menschen zu respektieren und ihn/sie in einem letzten Sinn Gott oder dem Leben anzuvertrauen.

- Wissen um die Geschöpflichkeit und Fragmentarität menschlichen Lebens, damit auch um die Begrenztheit und Vorläufigkeit Beraterischer bzw. seelsorglicher Kompetenz und Verantwortung;
- Vertrauen darauf, dass das Entscheidende, das eigentlich Heilsame im Leben, in Beziehungen, geschenkt wird und nur sehr begrenzt herstellbar und machbar ist;
- Festhalten an einer Vision von Gerechtigkeit und der Fülle des Lebens;
- Fähigkeit, eine Perspektive der Hoffnung für andere Menschen zu entwickeln – Hoffnung, die sich nicht an den inneren Ressourcen des Klienten oder der methodischen Kompetenz der Seelsorgerin festmacht, sondern an der verheißenen Utopie vom Reich Gottes, in dem Leid und Schmerz und Geschrei nicht mehr sein werden.
- Es gibt keine spirituelle Norm, kein Ergebnis, das man vorweisen müsste, kein Pensum an Pflichterfüllung, dem man genügen müsste.

**Persönliche Spiritualität vermittelt eine Grundhaltung, die der allgemeinen Beraterischen oder seelsorglichen Methodenkompetenz eine bestimmte Qualität verleiht.**

Eine solche Grundhaltung muss sich an bestimmten Kriterien messen lassen. Allgemeine Kriterien, die für jede qualifizierte Beratung gelten, ori-



entieren sich an den Fragen: Weitet und befreit eine religiöse Deutung den Lebenshorizont des/der Rat Suchenden oder engt sie ihn ein?<sup>21</sup> Stärkt eine Beratung die „Identität in Bezogenheit“ oder schwächt sie sie?

Spezielle Kriterien für Beratung und Seelsorge im Raum der Kirche leiten sich aus der christlichen Anthropologie ab, ich nenne exemplarisch nur zwei Aspekte:

- Die Würde des Menschen leitet sich ab aus seiner Gottesebenbildlichkeit;
- eine der wichtigsten Lebensaufgaben besteht darin, sich mit der eigenen Endlichkeit und Begrenztheit auseinander zu setzen und sie anzunehmen zu lernen.

#### 4.4

Bestandteil professioneller Kompetenz ist muss auch eine gehörige Skepsis und Kritikfähigkeit gegenüber eigener und fremder persönlicher Spiritualität sein, gegenüber dem Phänomen Spiritualität überhaupt und den Möglichkeiten zu Hilfe und Lebensorientierung, die darin liegen könnten. Eine religiöse oder spirituelle Lebensgestaltung ist nicht eo ipso und in jedem Fall hilfreich und konstruktiv, sondern kann auch einengende und deformierende Auswirkungen haben – darauf haben uns Psychotherapeuten wie T. Moser oder H. Jaschke in der Vergangenheit genügend hingewiesen.<sup>22</sup> Ich sage das im Blick auf eine unkritische Spiritualitäts-Euphorie, wie sie stellenweise in der Kirche zu beobachten ist. Alles Mögliche mit dem label „spirituell“ zu belegen und von einer spirituellen Ausrichtung das Heil für die Krise der Kirche oder des Pfarramts zu erwarten, scheint mir zu kurz gegriffen. Eine Auseinandersetzung mit den Möglichkeiten und den Grenzen von Religiosität und Spiritualität für das eigene Leben, für die Lebensgestaltung von Klienten und für das Leben der Kirche bleibt uns nicht erspart.

#### 4.5

Die Auseinandersetzung mit - und die Integration der eigenen religiösen oder spirituellen Quellen muss also ein regulärer Bestandteil der Aus- und Fortbildung in Beratung und Seelsorge sein. Diese Forderung ist nahe liegend

und auch nicht besonders schwer zu erfüllen, weil die „Lernstrukturen“ in Modellen der Psychotherapie und der Spiritualität nahe verwandt sind: Es geht beide Male um Lernen aus Erfahrung, um Wissen, das sich aus Selbst- und Fremderfahrung, aus der Interaktion in Beziehungen bildet – mit dem einen wesentlichen Unterschied, dass man im Bereich der Spiritualität damit rechnet, dass man jeder Zeit mitten in aller Weltlichkeit auf das unverrechenbare Geheimnis des Lebens, auf Gott, stoßen kann.

Auseinandersetzung mit den eigenen religiösen oder spirituellen Quellen – ich nenne nur einige exemplarische Aufgabenstellungen, wie sie beispielsweise in den USA unter dem Stichwort „spiritual assessment“ bearbeitet werden: Was sind in Ihrem Leben die Quellen der Hoffnung und des Vertrauens? Was hat Ihnen in Lebenskrisen in der Vergangenheit geholfen? Wie ist Ihre persönliche spirituelle Einstellung im Lauf der Biographie gewachsen? Welche Personen, welche Ereignisse, welche Traditionen waren dabei prägend? Wie hat sich Ihr persönliches Gottesbild in den Zeiten der Kindheit, Jugend und des Erwachsenseins verändert? Was bedeutet ein bestimmtes Gottes- oder Glaubensbild für das gegenwärtige Lebensgefühl bzw. für die Lebensgestaltung, für den Umgang mit Klienten, für den Umgang mit der eigenen Familie? Welche religiösen/spirituellen Praktiken sind Ihnen wichtig? Usw.

Die Frage nach dem „religiösen Thema“, nach der spirituellen Dimension, wie sie in einer Beraterischen oder seelsorglichen Begegnung zum Ausdruck gekommen ist, wie Berater oder Seelsorgerin es aufgenommen und weitergeführt haben (oder es übersehen oder so fortgeführt haben, dass darüber der Kontakt zum Gegenüber abbrach), welche Auswirkungen es für den Prozess der Begleitung und Lebensdeutung hatte und hat, wie man es auch anders hätte machen können etc., gehört als Standardfrage in das methodische Repertoire von Fallbesprechungen; dadurch werden alle Beteiligten für die religiöse/spirituelle Dimension sensibilisiert, in ihrer religiös-spirituellen Wahrnehmungs- und Sprachfähigkeit geschult.

**Eine Auseinandersetzung  
mit den Möglichkeiten  
und  
den Grenzen  
von Religiosität  
und Spiritualität  
für das eigene Leben,  
für die Lebensgestaltung  
von Klienten und  
für das Leben der Kirche  
bleibt uns  
nicht erspart.**

## 5. Schluss

Spiritualität sollte Bestandteil professioneller Kompetenz in Seelsorge und Beratung im oben angedeuteten Sinn werden und sein – wir dürfen dabei nicht vergessen: In der christlichen Tradition wird Glaube, Religiosität, Spiritualität vorrangig als Geschenk betrachtet, als Gabe des hl. Geistes. Darin drückt sich die Einsicht aus, dass wir nicht die Macher und Garanten, sondern die Empfänger des Lebens sind. Glauben als Vertrauen, als Sich-Verlassen auf den Grund des Lebens, bedeutet Loslassen, Annehmen, Empfangen. D.h. Inmitten aller notwendigen Arbeit an der religiösen Dimension der Biographie, inmitten regelmäßiger meditativer Übung bleibt die Begegnung mit dem Geheimnis unverfügbar. Ein kurzes Gedicht von Hilde Domin verdeutlicht diese Spannung von Aktivität/Anstrengung einerseits und Empfangen andererseits sehr schön:<sup>23</sup>

Nicht müde werden  
Sondern dem Wunder  
Leise  
Wie einem Vogel  
Die Hand hinhalten.

<



**Anmerkungen**

- 1 Überarbeitete Fassung eines Vortrags auf der Begegnungstagung für Seelsorgerinnen und Seelsorger, Beraterinnen und Berater der EKvW am 12.3.2004 in der Evangelischen Akademie Iserlohn.
- 2 Ulrich Beck, Risikogesellschaft. Frankfurt 1986, 158.
- 3 Ebd. 102.
- 4 In der Literatur schlägt sich diese Veränderung allerdings noch kaum nieder. In dem Band „Psychologische Beratung“, hg. von R. Oetker-Funk, M. Dietzfelbinger u.a. (Freiburg 2003) kommt die Dimension der Spiritualität, der religiösen Deutung im Beratungsprozess nur ganz am Rand vor.
- 5 Stuttgart 2003.
- 6 So der EKD-Text „Psychologische Beratung in der Kirche. Leitlinien für die Psychologische Beratung in evangelischen Erziehungs-, Ehe-, Familien- und Lebensberatungsstellen.“ EKD-Texte Nr. 5, Hannover 1981, 3.
- 7 Ebd.
- 8 Auch die christliche Orientierung schützt offenbar nicht davor, dass Pfarrer und Priester (es sind vorwiegend Männer!) die Würde anderer Menschen verletzen, wie die vielen Missbrauchsfälle in den Kirchen zeigen!
- 9 Moser 2003, 23.
- 10 Wolfgang Huber, Zur spirituellen Situation der Evangelischen Kirche. Zeitzeichen – Dokumentation, Juli 2002, 1.
- 11 Art. Religion, Religionskritik, LexRP 2001, Bd. 2, 1676.
- 12 Peter Berger/Thomas Luckmann, Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit. Frankfurt 1980, 105.
- 13 Fremde Heimat Kirche, hg. von K. Engelhardt u.a., Gütersloh 1997, 61.
- 14 Martin Buber, Erzählungen der Chassidim. Zürich 1949, 5f.
- 15 Otto F. Kernberg, Einige Überlegungen zum Verhältnis von Psychoanalyse und Religion. In: Markus Bassler (Hg.), Psychoanalyse und Religion. Stuttgart/Berlin 2000, 107 – 134.
- 16 Vgl. C. Morgenthaler, Systemische Seelsorge. Stuttgart 1999, 76ff.
- 17 Vgl. S. Freud, Die zukünftigen Chancen der Psychotherapie (1910). St.A. Erg.bd. 1975, 126: „...dass jeder Psychoanalytiker nur so weit kommt, als seine eigenen Komplexe und inneren Widerstände es gestatten...“
- 18 Zitiert bei T. Moser 2003, 131. Vgl. James Griffith and Melissa Elliott Griffith, Encountering the Sacred in Psychotherapy. New York/London 2003, 5: “The mental health professions generally have held an ambivalent and distant relationship with spirituality and religion.”
- 19 Beispiele für eine solche Arbeit finden sich bei Moser 2003 und Morgenthaler/Schibler 2002.
- 20 Stuttgart/Berlin 2002.
- 21 Im Hintergrund steht die von H.E. Bahr getroffene Unterscheidung von Religion 1 („Identitätssuche des Menschen durch Ursprungsgewisserung“) und Religion 2 (befreiende Erinnerung daran, dass die Zukunft noch nicht eingelöst ist). Zitiert nach G. Otto, Handlungsfelder der Praktischen Theologie. München 1988, 27f.
- 22 T. Moser, Gottesvergiftung Frankfurt 1976; H. Jaschke, Dunkle Gottesbilder. Therapeutische Wege der Heilung. Freiburg 1992.
- 23 Hilde Domin, Gesammelte Gedicht. Frankfurt 1987, 294.