

Dear reader,

This is an author-produced version of an article published in Astrid Giebel et al. (eds.), *Geistesgegenwärtig beraten*. It agrees with the manuscript submitted by the author for publication but does not include the final publisher's layout or pagination.

Original publication:

Peng-Keller, Simon

Spiritualität mit und ohne Gott – Plädoyer für eine begriffliche Klärung

in: Astrid Giebel et al. (eds.), *Geistesgegenwärtig beraten – Spiritualität, Existenzielle*

*Kommunikation und Selbstsorge in Beratung und Seelsorge*, pp. 19–30

Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag 2015

Access to the published version may require subscription.

Published in accordance with the policy of Vandenhoeck & Ruprecht Verlage: <https://www.vr-elibrary.de/self-archiving>

Your IxTheo team

---

Liebe\*r Leser\*in,

dies ist eine von dem/der Autor\*in zur Verfügung gestellte Manuskriptversion eines Aufsatzes, der in Astrid Giebel u.a. (Hrsg.), *Geistesgegenwärtig beraten* erschienen ist. Der Text stimmt mit dem Manuskript überein, das der/die Autor\*in zur Veröffentlichung eingereicht hat, enthält jedoch *nicht* das Layout des Verlags oder die endgültige Seitenzählung.

Originalpublikation:

Peng-Keller, Simon

Spiritualität mit und ohne Gott – Plädoyer für eine begriffliche Klärung

in: Astrid Giebel u.a. (Hrsg.), *Geistesgegenwärtig beraten – Spiritualität, Existenzielle*

*Kommunikation und Selbstsorge in Beratung und Seelsorge*, S. 19–30

Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag 2015

Die Verlagsversion ist möglicherweise nur gegen Bezahlung zugänglich.

Diese Manuskriptversion wird im Einklang mit der Policy der Vandenhoeck & Ruprecht Verlage publiziert: <https://www.vr-elibrary.de/self-archiving>

Ihr IxTheo-Team

# Spiritualität mit und ohne Gott – Plädoyer für eine begriffliche Klärung

Simon Peng-Keller

## *Abstract*

Im Hinblick auf aktuelle Spiritualitäts- und Spiritual Care-Diskurse resümiert der Beitrag die ältere und jüngere Begriffsgeschichte und die gesundheitspolitischen Rezeption der Rede von Spiritualität. Dabei kommt auch die Schwierigkeit zur Sprache, das Verhältnis zwischen der spirituellen und der psychischen bzw. der sozialen Dimension von Gesundheit bzw. den Unterschied zwischen Spiritual Care und psychologischer Begleitung zu bestimmen. Zur begrifflichen Klärung wird im Anschluss an André Comte-Sponeville vorgeschlagen, zwischen theistischen und nicht-theistischen Formen von Spiritualität zu unterscheiden.

Im Klangraum der christlichen Tradition hat die Rede von der *Geistesgegenwart* einen sinnreichen Doppelklang. Sie kann eine spezifische Haltung beschreiben: jemand ist ganz da, offen für das, was in der Gegenwart geschieht. Doch lässt sie sich auch auf etwas beziehen, was nicht beobachtbar ist: die göttliche Geistpräsenz. In beiderlei Hinsicht handelt es sich um einen ‚dichten‘ Begriff, der mit einem positiven Wertindex verstehen ist. Dass dieser fein abgestimmte und theologisch höchst bedeutsame Zweiklang in heutigen Spiritualitäts- und Spiritual Care-Diskursen oft kaum hörbar ist,<sup>1</sup> hat benennbare historische Gründe. Im vorliegenden Beitrag sollen einige zur Sprache kommen. Es wird sich dabei zeigen, dass die sprachlichen Probleme nicht von den Sachfragen zu lösen sind. Der erste Abschnitt resümiert dazu die ältere und jüngere Begriffsgeschichte. Zum jüngsten Kapitel dieser Geschichte gehört die Aufnahme des Begriffs in den Gesundheitsdiskurs, was im zweiten Abschnitt eigens betrachtet werden soll. Am Ende stehen einige Reflexionen zur Rede von Spiritualität in aktuellen Spiritual Care-Diskursen.

## *1. Begriffsgeschichtliche Aspekte<sup>2</sup>*

Dass die heutige Rede von Spiritualität zum semantischen Erbe der christlich-abendländischen Tradition gehört, wird in gegenwärtigen gesundheitspolitischen Diskussionen eher verschwiegen als herausgestellt. Historisch gesehen ist es jedoch kaum zu bestreiten, dass sowohl die antike Prägung von *spiritualitas* als auch seine neuzeitliche Aufnahme in den europäischen Volkssprachen in christlich geprägten Zusammenhängen stattfindet. Die biblischen Wurzeln lassen sich mit grosser Präzision benennen: Sie finden sich in der paulinischen Tauftheologie, gemäß der die christliche Existenz

---

<sup>1</sup> So trägt z.B. eine neue Zeitschrift zu Spiritual Care den Titel „Caring for the human spirit“.

<sup>2</sup> Für genauere Quellenangaben und eine ausführlichere Darstellung der begriffsgeschichtlichen Zusammenhänge vgl. Peng-Keller 2010 und 2014.

durch den Geist des auferstandenen Christus qualifiziert ist (Röm 6-8). Aus paulinischer und lukanischer Sicht konstituiert sich das Christentum als spirituelle Bewegung, die sich von den herkömmlichen religiösen Lebensformen in ähnlicher Weise absetzt wie es manche spirituellen Bewegungen des 20. Jahrhunderts von der christlichen Religion. Paulus liebte starke Kontrastierungen und akzentuierte das geistbestimmte Leben in scharfer Abgrenzung zu einem Leben, das von Egozentrität und Buchstabenglauben bestimmt ist. *Pneumatisch* sind nach dem Apostel jene Menschen, in denen das heilige Pneuma des erhöhten Christus als endzeitliche Gabe einwohnt und die sich von dieser pneumatischen Wirkkraft bestimmen lassen.

Bereits innerhalb der christlich-lateinischen Welt kommt es zu einer semantischen Ausweitung und Pluralisierung der Rede von *spiritualitas*. Spätestens im Mittelalter erfährt sie eine weitreichende Bedeutungsverschiebung, die sich bis in die Gegenwart auswirkt. In der im 12. Jahrhundert aufkommenden Schultheologie aristotelischer Prägung wird *spiritualitas* als Kontrastbegriff zu *corporalitas* verstanden. Die Oszillation zwischen der pneumatologischen Bedeutung, die dem Begriff von seiner neutestamentlichen Herkunft zukommt, und der heute vorherrschenden anthropologisch-philosophischen Gebrauchsweise gehört nach Bernard McGinn „zu den am wenigsten glücklichsten Folgen der Scholastik“.<sup>3</sup> Noch stärker formuliert es der evangelische Theologe Michael Welker, der den „Entschluß, Gottes Geist bzw. den göttlichen Geist mit Hilfe der Metaphysik des Aristoteles“ zu interpretieren, zu „den großen Theorieentscheidungen der abendländischen Geistesgeschichte“ zählt, die maßgeblich zur Verwechselbarkeit zwischen Gottes Geist und anderen Geistwirklichkeiten beitrug.<sup>4</sup>

In der frühen Neuzeit kommt es mit der volkssprachlichen Rezeption der lateinischen Termini zu einer terminologischen Weiterentwicklung, die die Rede von Spiritualität bis heute beeinflusst. Entscheidend ist die im 17. Jahrhundert aufkommende Bezeichnung *nouvelle spiritualité*. Sie bezog sich zunächst auf mystischen Strömungen im damaligen Frankreich, wobei der Terminus vermutlich von ihren Gegnern geprägt wurde: eine *nouvelle spiritualité* zu vertreten bedeutete, von der altbewährten Glaubenstradition abzuweichen. Dabei bedarf die auf Josef Sudbrack und Christoph Bochinger zurückgehende und seither oft wiederholte These, die französische Begriffstradition sei „ordenstheologisch“ qualifiziert, einer Revision. Die zwei bedeutendsten Protagonisten der genannten Bewegung waren gerade keine Ordensleute, sondern die fünffache Mutter Jeanne-Marie Guyon und der hochadlige Erzbischof Fénelon. Die Spuren seiner französischen Neuprägung im 17. Jahrhundert bleiben dem Spiritualitätsbegriff für die kommenden

---

<sup>3</sup> McGinn, 2007, 339.

<sup>4</sup> Welker, 1993, 262.

Jahrhunderte eingeschrieben und bestimmten auch seine Aufnahme in den englischen Sprachraum. Der Weg von der französischen *spiritualité* zur angelsächsischen *spirituality* führte über den *evangelical revival* des 18. Jahrhunderts. Einer ihrer Hauptvertreter, der Methodist John W. Fletcher, verteidigte die mystischen Bewegungen des 17. Jahrhunderts und vertrat im Anschluss an sie einen „evangelical mysticism“, den er als „a way of seeing the ‚invisible and spiritual‘“ verstand.<sup>5</sup> Fletcher lag die mystische Tradition Frankreichs, die auch von deutschen Pietisten beerbt wurde, biografisch nahe. Er entstammte einer französischen Hugenottenfamilie und wuchs als Jean Guillaume de la Fléchère in Nyon am Genfersee auf. Schon während seines Studiums in Genf begeisterte er sich für die französische Mystik des 17. Jahrhunderts. Bemerkenswert für die weitere Entwicklung ist, dass dem Neologismus *spirituality* von Anfang an eine universalistische Tendenz innewohnte. So schreibt der ebenfalls dem *evangelical revival* zuzurechnende Anglikaner Thomas Hartley 1764 in seiner *Short Defense of the Mystical Writers*, die Mystiker seien die Wächter der „spirituality of true religion“.<sup>6</sup> Von hierher ist es nur ein kleiner Schritt zur Konzeption einer inter- und transreligiösen Spiritualität. Sie ereignete sich einige Jahrzehnte später in transzendentalistischen Kreisen (bei R. W. Emerson, W. Whitman u.a.).

Ende des 19. Jahrhunderts taucht der Terminus *spirituality* in den einflussreichen theosophischen Schriften von Helena Petrovna Blavatsky ebenso auf wie beim nicht weniger erfolgreichen Swami Vivekânanda, der den materialistisch geprägten Westen kontrastiert mit seiner indischen Heimat, die er als „the land of toleration and of spirituality“ charakterisiert. Nicht allein die enge Verknüpfung mit einem interreligiösen Toleranzideal war es, die dem Spiritualitätsbegriff ein spezifisch modernes Gepräge gab, sondern ebenso die damit einhergehende Betonung von ‚unmittelbarem‘ religiösem Erleben anstelle von Ritual, Institution und Reflexion. Spiritualität und Religion geraten so in westlichen Ländern oft in ein kontrastives Verhältnis. Dass sich hier der Gestaltwandel des Religiösen hier zunehmend unter dem Leitwort der Spiritualität vollzog, darf allerdings nicht übersehen lassen, dass dieser Terminus auch im 20. Jahrhundert auch in spezifisch religiösen Prägungen eine weite Verbreitung fand, und zwar nicht nur im französischen Sprachraum, sondern ebenso im spanischen, portugiesischen, italienischen, englischen und deutschen. Auch in dieser Variante kam es zu einer begrifflichen Übertragung auf andere Traditionen. Sie zeigt sich darin, dass es längst gebräuchlich geworden ist, von jüdischer, sufistischer, buddhistischer und hinduistischer Spiritualität zu sprechen. Gemeint sind damit Intensivformen gelebter Religion,

---

<sup>5</sup> Schmidt, 2012, 42.

<sup>6</sup> Ebd.

die sich gegenüber konventionelleren Formen religiöser Praxis abheben. Parallel zum religiösen und transreligiösen Wortgebrauch entwickelt sich auch ein areligiöses Verständnis. Im laizistischen Frankreich taucht es spätestens anfangs des 20. Jahrhunderts auf und findet sich in diesem unbestimmten Sinne beispielsweise bei Marcel Proust.

## *2 Spiritualität und Gesundheit*

Alle eben genannten Strömungen, die die Rede von Spiritualität im 20. Jahrhundert in sehr unterschiedlicher und teilweise auch gegensätzlicher Weise prägten, trugen auf ihre Weise dazu bei, dass der Begriff im letzten Viertel dieses Jahrhunderts in offizielle Dokumente der WHO einwandern konnte. Inwieweit es sich um getrennte oder um sich gegenseitig beeinflussende Entwicklungen handelte, ist beim derzeitigen Stand der Forschung nicht völlig geklärt. Unbestreitbar dürfte sein, dass sowohl holistisch orientierte Reformbewegungen wie jene des *New Thought* als auch die von christlichen Erneuerungsbewegungen und Viktor Frankls Logotherapie inspirierte Hospizgründerin Cicely Saunders dabei eine Schlüsselrolle spielten.

Inspiziert durch transzendentalistische und lebensphilosophische Ideen entwarfen verschiedene, meist international vernetzte Bewegungen anfangs des 20. Jahrhundert eine holistische Spiritualität, in der die Steigerung geistiger und körperlicher Gesundheit ein zentraler Aspekt darstellte. Zu ihnen gehörte beispielsweise die *Society for Ethical Culture*, die 1876 von dem aus Deutschland stammenden jüdischen Philosophen Felix Adler gegründet wurde.<sup>7</sup> In seinem 1905 veröffentlichten Buch *The Essentials of Spirituality* plädierte Adler dafür, das Engagement für soziale Gerechtigkeit mit einer verbindlichen spirituellen Praxis zu verbinden. Auch in seinem 1923 publizierten Hauptwerk *An Ethical Philosophy of Life* fordert Adler unter dem Stichwort „Spiritual Self-Discipline“ zu körperlichen und geistigen Praktiken auf, die zu einer ethischen Grundhaltung beitragen: „Ethics is a science of energetics. Bodily and mental energy is favorable to ethical energizing.“<sup>8</sup> Der Zusammenklang von körperlicher und geistiger Gesundheit einerseits und die Betonung der ethisch-spirituellen Grundhaltung andererseits ist der gemeinsame Nenner unterschiedlicher holistisch orientierter Bewegungen, die die gesundheitspolitischen Debatten bis in die Gegenwart prägen. Mit Blick auf die Mind-Cure-Bewegung sprach William James bereits 1901 von der „Religion des gesunden Geistes“, die das „Evangelium der Entspannung“ predigen würde. Ihren Vertretern gemeinsam sei der intuitive Glaube „an die alleserrettende Kraft von gesunden Geisteshaltungen, an die

---

<sup>7</sup> Sie wurde zum Vorbild für die *Deutsche Gesellschaft für Ethische Kultur*, zu der u.a. Albert Einstein gehörte.

<sup>8</sup> Adler, 1923, 366.

unwiderstehliche Wirksamkeit von Mut, Hoffnung und Vertrauen und eine entsprechende Verachtung für Zweifel, Furcht, Sorge und alle nervösen und vorsichtigen Geisteszustände“.<sup>9</sup> Bei aller Skepsis gegenüber einem allzu überschwänglichen Optimismus würdigt James‘ die therapeutischen Erfolge dieser Bewegung, in der er die „extrem praxisorientierte Haltung des amerikanischen Volkes“ zu erkennen glaubt. Die Aussage, dass die „medizinischen und geistlichen Berufe in den Vereinigten Staaten beginnen, wenn auch widerwillig und unter Protest, die Bedeutung von Mind-cure zu erkennen“, liest sich aus heutiger Perspektive als hellsichtige Voraussage der weiteren Entwicklung, die durch Leitbegriffe wie *Spiritual Care* oder *Mindfulness-based Medicine*<sup>10</sup> in den letzten Jahren zusätzlich an Schwung gewonnen hat.

Die Distanz zwischen den Mind-cure-Bewegungen (zu denen auch jene des Positiven Denkens zu zählen ist) zu der von Cicely Saunders initiierten Hospizbewegung ist denkbar gross. In Saunders, die sich nach dem Zweiten Weltkrieg zu einem engagierten Christsein bekehrte, hätte James wohl kaum eine Vertreterin der „Religion des gesunden Geistes“ gesehen. Ihr Ausgangspunkt war nicht der gesunde Geist, sondern der sterbenskranke Mensch, der in seinem vielschichtigen Leid einer angemesseneren Begleitung bedurfte, als es die damalige Medizin vorsah. Die von Saunders angestossene Bewegung wurde in der Folge zu einem Schmelztiegel, in dem sich unterschiedliche spirituelle Traditionen mit einem neuen Konzept medizinischer Praxis verschmolzen.<sup>11</sup> Dass die Keimzelle für Saunders Innovation in der holistischen Begleitung eines jüdischen Patienten durch eine christliche Ärztin zu finden ist, gab der modernen Hospizbewegung von Anfang an einen universalistischen Zug. Man kann grob zwei Hauptquellen von Saunders Konzeption der Spiritual Care unterscheiden: zum einen der christlich inspirierte Glaube an die heilsame Kraft einer tätigen *compassio*; zum andern die von Viktor Frankl übernommene Überzeugung, dass der Mensch ein sinnverlangendes Wesen ist und sich dies gerade in den Grenzsituationen des Lebens besonders deutlich zeigt. Saunders verweist auf das Bedürfnis der von ihr begleiteten Patienten, ihrer „Situation einen Sinn geben zu können, eine tiefere Wirklichkeit zu finden, der sie vertrauen können.“<sup>12</sup>

Sofern es zutreffend ist, im Zusammenhang der beschriebenen Bewegungen und ihrer Rezeption durch die WHO<sup>13</sup> von einer Revolution zu sprechen, handelt es sich um eine der stillen Art. Ein erster Schritt zur offiziellen Anerkennung war die 1984 herausgegebene Empfehlung an die Mitgliedstaaten, die „spirituelle

---

<sup>9</sup> James, 1997, 126.

<sup>10</sup> Vgl. Dobkin, 2011.

<sup>11</sup> Holder-Franz, 2012.

<sup>12</sup> Saunders, 2009, 61.

<sup>13</sup> Was die Diskussion innerhalb der WHO betrifft, muss ihre Geschichte erst noch geschrieben werden.

Dimension“ in ihre Gesundheitsvorsorge einzubeziehen. Der Exekutivrat unter der Leitung des dänischen Generaldirektor Dr. med. Halfdan Mahler erläuterte, damit sei ein Phänomen bezeichnet, „that is not material in nature but belongs to the realm of ideas, beliefs, values and ethics“.<sup>14</sup> Nach Mahler ist auch das von humanistischen Idealen geleitete Streben der WHO nach *Gesundheit für alle* Ausdruck einer spirituellen Orientierung.

Ein direkter Bezug zur Religion wurde aus Rücksicht gegenüber kommunistisch regierten Ländern vermieden, obwohl in muslimischen Ländern Spiritualität kaum von gelebter Religion unterschieden wird.<sup>15</sup> Gemäß dem Diskussionsbericht von M. H. Khayat, der über viele Jahre WHO-Verantwortlicher für den Nahen Osten war, wurde der Durchbruch von 1984 neben dem persönlichen Engagement Mahlers<sup>16</sup> auch durch befürwortende Stimmen aus dem muslimischen Raum vorbereitet. So konstatierte der Vertreter Kuwaits, Dr. Abdul Rahman Al Awadi, einen Verlust an „spiritual values“, auf den eine Suche nach „tranquility and peace of mind“ antworte. Al Awadi forderte, die spirituelle Dimension bei der weiteren gesundheitspolitischen Planung einzubeziehen: „I am quite certain that regardless of what we do to provide health care for the body and the mind, man shall remain lost and restless until we provide for the spiritual aspect of life.“

Die 1984 erstmals auf höchster Ebene festgeschriebene Wandlung des Gesundheitsverständnisses setzte sich in den darauf folgenden Jahren besonders in jenen Dokumenten fort, die der globalen Implementierung der Palliative Care gewidmet waren. Der Versuch hingegen, die spirituelle Dimension von Gesundheit in der Verfassung der WHO zu verankern, wurde 1998 zwar vom Exekutivrat gutgeheissen, doch der Plan für eine Verfassungsänderung wurde ein Jahr später wieder fallen gelassen. Die 2005 verabschiedete *Bangkok Charta* bekräftigt hingegen erneut ein Gesundheitsverständnis, das auch „mental and spiritual well-being“ umfasst (was man mit „geistigem und geistlichem Wohlbefinden“ übersetzen könnte). Die Komplexität dieser normativen WHO-Bestimmung liegt darin, dass sie nicht allein der Leitunterscheidung zwischen einer hohen und einer niedrigen Lebensqualität verpflichtet ist, sondern hintergründig auch jener zwischen Materie und Geist. „Spirituell“ bezeichnet in diesem Zusammenhang auch die Sinndimension menschlichen Lebens, die sich dem biomedizinischen Blick entzieht („the realm of ideas, beliefs, values and ethics“). Innerhalb einer naturwissenschaftlich orientierten Medizin wirkt eine solche scharfe Differenz unmittelbar plausibel. In der Diskussion innerhalb der WHO verwies der

---

<sup>14</sup> World Health Organization, 1985, 5.

<sup>15</sup> Vgl. z.B. Rahnama et al., 2012.

<sup>16</sup> Mahler veröffentlichte im Rahmen dieser Diskussion ein Statement mit dem programmatischen Titel *Global Strategy for Health for All by the Year 2000: The Spiritual Dimension*.

damalige Generaldirektor auf die Definition des *Oxford English Dictionary*, der *spirit* definiert als „the intelligent or immaterial part of man“, und *spirituell* als „opposed to matter“. Als das Andere des biologisch Beobachtbaren und medizinisch Behandelbaren erweitert Spiritualität in diesem Sinne das Verständnis von Gesundheit und Lebensqualität um eine zusätzliche Dimension. Unklar bleibt dabei, in welchem Verhältnis die spirituelle Dimension zur sozialen und psychischen steht. Diese Frage bestimmt die aktuellen Diskurse um das Spiritualitätsverständnis im Praxisfeld von Spiritual Care.

### *3 Reflexionen zu aktuellen Spiritualitätsdiskursen*

Der schwedische Psychoonkologe Pär Salander gibt in einem 2012 publizierten Beitrag zu Bedenken, dass die Aufgaben, die heute der *Spiritual Care* zugedacht werden, sich kaum von jenen einer psychologischen Begleitung unterscheiden. Streiche man die vertikal-religiöse Dimension aus dem Spiritualitätsbegriff, gleiche sich *Spiritual Care* chamäleonartig der Aufgabe der psychologischen Beratung und Begleitung an.<sup>17</sup> Spiritualität im Kontext von *Spiritual Care* gleiche des Kaisers neuen Kleidern, die sich bei genauerem Hinsehen als eine grandiose Selbsttäuschung herausstellen. Salanders Kritik macht auf das Problem eines klinisch eingehetzten Spiritualitätsdiskurs aufmerksam, der die religiösen Quellen, denen er sich verdankt, nicht mehr zu kennen scheint. *Spiritual Care* von jenen Spiritualitäten zu entkoppeln, die ihren primären Ort ausserhalb von klinischen Kontexten haben, ist jedoch weder lebenspraktisch noch forschungspragmatisch sinnvoll und wünschenswert.

Betrachten wir vor dem Hintergrund dieser Fragen den Vorschlag zu einer begrifflichen Klärung, den der Arbeitskreis Seelsorge der Deutschen Gesellschaft für Palliativmedizin 2007 vorlegte: „Unter Spiritualität kann die innere Einstellung, der innere Geist wie auch das persönliche Suchen nach Sinngebung eines Menschen verstanden werden, mit dem er Erfahrungen des Lebens und insbesondere auch existenziellen Bedrohungen zu begegnen versucht.“<sup>18</sup> Nach dieser Umschreibung geht es bei Spiritualität durchaus um Transzendenz, wenn auch vornehmlich in Gestalt der Selbsttranszendenz menschlicher Sinnsuche angesichts von Krankheit und Tod. Vermutlich würde sich Salander angesichts dieser Umschreibung in seinem Unbehagen bestätigt fühlen, dass eine so verstandene *Spiritual Care* weitgehend mit psychologischer Beratung und Begleitung im klinischen Kontext identisch ist.

Die von der DGP vorgelegte Bestimmung ist auffällig vorsichtig. Sie beschränkt sich auf eine Aussage, wie Spiritualität – innerhalb des Praxisfeldes von Palliative Care – verstanden werden *kann*.<sup>19</sup> Dass er

---

<sup>17</sup> Salander, 2012, 26.

<sup>18</sup> <http://www.dgpalliativmedizin.de/images/stories/pdf/fachkompetenz/070709%20Spiritueller%20Begl%20in%20Pm%20070510.pdf> (abgerufen am 16.02.2015).

<sup>19</sup> Dennoch hat erhebt sie insofern normative Geltung, als in den dem drei Jahre später publizierten Abschlussbericht der Kommission „Qualität Spiritualität“ die

auch anders verstanden werden kann, zeigt sich in demselben Dokument dort, wo das Verhältnis von spiritueller Begleitung und Seelsorge geklärt wird: „Christliche Kirchen bezeichnen die von ihnen verantwortete spirituelle Begleitung als Seelsorge. Durch Gespräch, Beratung und Rituale zielt die Seelsorge auf die Befähigung, für die eigene Seele zu sorgen. Dies geschieht im Vertrauen auf individuell tragende Lebensfundamente und Lebenseinsichten im Horizont eines Gottes oder einer transzendenten Kraft, die sich dem Gegenüber erschließt.“ Ganz am Schluss wird ausgesprochen, was theologisch gesehen eher an den Anfang gehörte: dass christliche Seelsorge durch einen spezifischen Gottesbezug konstituiert. Dass sich der Arbeitskreis Seelsorge der DGP scheut, Spiritualität und Spiritual Care eine exklusiv christliche Bedeutung zuzumessen, ist verständlich. Geht es doch um ein Angebot für „kranke Menschen, ihre Angehörigen sowie an die Mitarbeitenden – unabhängig von ihrer Weltanschauung, Religion und Konfession.“ Ist dann aber eine solche weltanschauliche Pluralität nicht auch auf Seiten der für Spiritual Care Verantwortlichen legitim und wünschbar? Die Gesundheitsversorgung in den Niederlanden bejaht einen solchen Ansatz. Das zitierte Dokument der DGP ist diesbezüglich etwas zurückhaltender. ES erwähnt zwar neben den theologisch ausgebildeten Seelsorgenden auch spirituell Begleitende mit anderen beruflichen Qualifikationen, fordert von diesen jedoch u.a. vertiefte Kenntnisse und Kompetenzen im Bereich der Pastoralpsychologie.

Vor dem Hintergrund der Kritik Salanders fragt sich, ob die DGP aufgrund von gut nachvollziehbaren gesundheitspolitischen Überlegungen nicht ein Verständnis von Spiritualität und Spiritual Care favorisiert, dass weder aus psychologischer noch aus theologischer Sicht befriedigend ist. Sollte die WHO mit der Erweiterung eines biopsychosozialen Gesundheitsmodells um die Dimension des Spirituellen tatsächlich einen Paradigmenwechsel vollzogen haben, dann liegt viel daran, die Differenz zwischen der psychosozialen und der spirituellen Dimension nicht zu verwischen. Doch wie ist das möglich, ohne auf ein inhaltlich gefülltes Spiritualitätsverständnis Bezug zu nehmen, das gerade aufgrund seiner Bestimmtheit nicht von allen übernommen werden kann?

Die Rede von Spiritualität und spiritueller Begleitung müsste in diesem Zusammenhang einem doppelten Anliegen entsprechen: Zum einen sollte sie das Selbstverständnis jener religiösen Traditionen nicht verzeichnen, mit denen sich eine grössere Anzahl von Patientinnen und Patienten nach wie vor identifizieren. Zum anderen müsste eine solche Rede hinreichend offen sein, damit auch solche

---

„Zustimmung zum DGP-Spiritualitätsbegriff“ als Voraussetzung dafür benannt wird, dass jemand zu einer zertifizierten Weiterbildung für spirituelle Begleitung zugelassen wird.

[http://www.dgpalliativmedizin.de/images/stories/Abschlussbericht\\_Kommission\\_Quallitt\\_Spiritualitt.pdf](http://www.dgpalliativmedizin.de/images/stories/Abschlussbericht_Kommission_Quallitt_Spiritualitt.pdf) (abgerufen am 16.02.2014).

sich darin finden können, die sich keiner religiösen Tradition zugehörig fühlen. Um beiden Aspekten Rechnung zu tragen, könnte es sinnvoll sein, zwischen einer Spiritualität *mit* und *ohne* Gott zu differenzieren.<sup>20</sup> Gemeinsam ist beiden, dass es um erfahrungsgeleitete Praxis der Selbsttranszendenz geht: um geistbestimmtes Leben und geistesgegenwärtiges Tun. So gilt etwa die Aussage André Comte-Sponvilles, Spiritualität sei „unsere endliche Beziehung zum Unendlichen oder Unermesslichen, unsere zeitliche Erfahrung der Ewigkeit, unser relativer Zugang zum Absoluten“,<sup>21</sup> auch für eine Spiritualität, die sich auf die Gegenwart des göttlichen Geistes bezieht. Die Differenz zu einer gottbezogenen Spiritualität wird von Comte-Sponville deutlich gezogen: „Das ist Pfingsten für die Atheisten oder der wahre Geist des Atheismus: Kein Heiliger Geist kommt über uns, sondern der Geist öffnet sich (der Welt, den anderen, der verfügbaren Ewigkeit) und freut sich.“<sup>22</sup> Eine Rede von Spiritualität, die den Gottesbezug (bzw. seine Verneinung) ausdrücklich macht, ist für religiöse Menschen hinreichend bestimmt. Zugleich wird damit markiert, dass dieser Gottesbezug nicht selbstverständlich ist und es Formen von Spiritualität gibt, die ohne ihn auskommen. André Comte-Sponville, der eine solche Differenzierung des Spiritualitätsbegriffs ins Spiel gebracht hat, untermauert sie mit Verweisen auf gewichtige philosophische Traditionen. Eine Spiritualität ohne Gott findet sich nicht allein in den abendländischen Denk- und Lebensschulen der Stoa und Epikurs, sondern ebenso in den Traditionen des „Konfuzianismus, Taoismus und Buddhismus, die riesige Gesellschaften und wunderbare Kulturen beseelten“.<sup>23</sup> Auch wenn Comte-Sponville das Feld des Spirituellen weit über die Welt der theistischen Religionen ausdehnt, kann ihm kaum vorgeworfen werden, die Rede von Spiritualität inhaltlich zu entleeren. Auch die von ihm anvisierte Spiritualität ohne Gott ist auf ihre Weise herausfordernd. Auch sie beruht auf einem *commitment*, das nicht bei allen Patientinnen und Patienten vorausgesetzt werden kann. Doch Spiritualität kann sich auch im Modus der Sehnsucht und der Suche artikulieren. Zwar können die wesentlich mit Selbstdeutungen verknüpften spirituellen Bedürfnisse nicht in gleicher Weise allgemein vorausgesetzt werden, wie dies bei biologischen, seelischen und sozialen Bedürfnissen zumindest grundsätzlich möglich ist. Doch lässt sich in Grenzsituationen des Lebens das beobachten, was man „emergierende Spiritualität“ bezeichnen könnte:<sup>24</sup> ein oft überraschendes Auftauchen von spirituellen Fragen und Wünschen, das sich mitunter mit intensiven

---

<sup>20</sup> Vgl. einen ähnlichen Vorschlag bei Swinton 2006.

<sup>21</sup> Comte-Sponville 2009, 240.

<sup>22</sup> Comte-Sponville 2009, 241. Eine etwas andere Konzeption einer atheistischen Spiritualität findet sich bei Giroud 2011.

<sup>23</sup> Comte-Sponville 2009, 27.

<sup>24</sup> Vgl. Swinton/Pattison 2010.

Erlebnissen paart. Mag eine solche keimhafte und sich noch suchende Spiritualität aus klinischer Sicht als „Coping“ beschrieben werden. Aus der Perspektive der Erlebenden erscheint sie meist als etwas anderes als nur eine Notfallstrategie. Sie äußert sich vielmehr oft in überraschenden Bildern und Erzählungen.<sup>25</sup> Spiritual Care kommt als geistlicher und geistesgegenwärtiger Begleitung im klinischen Kontext die Aufgabe zu, solchen Erfahrungen und Erzählungen Raum zu geben und sie zu würdigen.

#### Literatur:

- Adler, Felix, *An Ethical Philosophy of Life*, New York/London 1923.
- Bühler, Pierre/Simon Peng-Keller (Hrsg.), *Bildhaftes Erleben in Todesnähe. Hermeneutische Erkundungen einer heutigen ars moriendi*, Zürich 2014.
- Comte-Sponville, André, *Woran glaubt ein Atheist? Spiritualität ohne Gott*, Zürich 2009.
- Patricia L. Dobkin, *Mindfulness and Whole Person Care*, in: T. A. Hutchinson (Ed.), *Whole Person Care. A New Paradigm for the 21<sup>st</sup> Century*, New York 2011, 69-82.
- Giroud, Thierry, *Une spiritualité athée est-elle possible? L'esprit du corps*, Paris 2011.
- Holder-Franz, Martina, „... das du bis zuletzt leben kannst.“ *Spiritualität und Spiritual Care bei Cicely Saunders*, Zürich 2012.
- James, William, *Die Vielfalt religiöser Erfahrung*, übers. v. E. Herms u. Ch. Stahlhut, Frankfurt a. M./Leipzig 1997.
- McGinn, Bernard, *Buchstabe und Geist. Spiritualität als akademische Disziplin*, in: *GuL* 80 (2007), 337-356.
- Peng-Keller, Simon, *Einführung in die Theologie der Spiritualität*, Darmstadt 2010.
- , *Zur Herkunft des Spiritualitätsbegriffs. Begriffs- und spiritualitätsgeschichtliche Erkundungen im Hinblick auf das Selbstverständnis von Spiritual Care*, in: *Spiritual Care* 3 (2014), 36-47.
- Rahnama, Mozghan /Masoud Fallahi Khoshknab/Sadat Seyed Bagher Maddah/Fazlollah Ahmadi, *Iranian cancer patients' perception of spirituality: a qualitative content analysis study*, in: *BMC Nursing* 11:19 (2012), doi:10.1186/1472-6955-11-19.
- Salander, Pär, *The Emperor's New Clothes: Spirituality. A Concept Based on Questionable Ontology and Circular Findings*, in: *Archive for the Psychology of Religion* 34 (2012), 17–32.
- Saunders, Cicely, *Eine Lebensreise im Bereich der Therapie*, in: dies., *Sterben und Leben. Spiritualität in der Palliative Care*, Zürich 2009, 56-65.
- Schmidt, Eric Leigh, *Restless souls. The making of American spirituality*, Berkeley 2012.

---

<sup>25</sup> Vgl. Bühler/Peng-Keller, 2014.

- Swinton, John/Stephen Pattison, *Moving beyond clarity: towards a thin, vague, and useful understanding of spirituality in nursing care*, in: *Nursing Philosophy* 11 (2010), 226-237.
- , Identity and resistance: why spiritual care needs ‘enemies’, in: *Journal of Clinical Nursing* 15 (2006), 918–928.
- Welker, Michael, *Gottes Geist. Theologie des Heiligen Geistes*, Neukirchen-Vluyn 1993.
- World Health Organization, *Handbook of Resolutions and Decisions of the World Health Assembly and the Executive Board*, Vol. II 1973–1984, Genf 1985.