

II Religion, Religiosität und Spiritualität – Begriffs- und Funktionsklärung

Um auf die Suche nach Religiösem – sei es im Traumageschehen selbst oder im Heilungsprozess – gehen zu können, ist zu klären, was mit diesem Terminus eigentlich gemeint ist. Darum beschreibe ich zu Beginn das Religionsverständnis, von dem in dieser Arbeit ausgegangen wird. In einem zweiten Abschnitt wird das Verständnis von Religiosität und Spiritualität im Blick auf lebensweltliche und lebensgeschichtliche Prozesse dargelegt.

1 Religionsverständnis

1.1 *Detlef Pollack: Die Verknüpfung von substantiellem und funktionalem Religionsbegriff*

„Was ist Religion?“, fragte Detlef Pollack 1995 und formuliert den „Versuch einer Definition“.¹ Seine Thesen veröffentlichte er 2003 leicht überarbeitet neu.² Sie sind Grundlage meiner Überlegungen.

Pollack verknüpft funktionale und substantielle Begriffsbestimmung, um ein zugleich weites, aber auch trennscharfes Verständnis von Religion entwickeln zu können. In Anschluss an viele andere Religionstheoretiker nimmt Pollack an, dass das Bezugsproblem von Religion die Bearbeitung von Kontingenz darstellt. Religion thematisiert „die prinzipiell unaufhebbare Ungesicherheit des Daseins“.³ Natürlich beschäftigt sich nicht nur Religion mit der Frage, warum etwas so ist, wie es ist. Die Sinnfrage kann auch in Philosophie, Literatur oder Kunst gestellt und in den jeweils eigenen Perspektiven beantwortet werden.

Was als kontingent erlebt wird und was nicht, ist kulturell und individuell unterschiedlich. Kontingenz wird in diesem Ansatz nicht als philosophischer Universalbegriff verstanden, sondern als ein sozial und individuell verankerter Erfahrungsbegriff. „Das Aufkommen von Kontingenz setzt also voraus, dass der Mensch die Wirklichkeit nicht mehr als selbstverständlich erlebt.“⁴ Wenn jemand eine Erschütterung seines Welt- und Selbstbildes erfährt, kann dies zu religiöser Suche führen. Die Funktionsbestimmung von Religion als Kontingenzbe-

¹ Detlef Pollack, Was ist Religion? Versuch einer Definition.

² Pollack, Säkularisierung – ein moderner Mythos. Studien zum religiösen Wandel in Deutschland, S. 28–55. ³ Pollack, Säkularisierung, S. 46.

³ Pollack, Säkularisierung, S. 46.

⁴ Pollack, Säkularisierung, S. 47.

arbeitung⁵ lässt zu, ganz verschiedenartige Phänomene auf ihren religiösen Gehalt hin zu überprüfen und nicht von vorneherein eine Engführung der Religionsbestimmung vorzunehmen.

Allerdings ist auch nicht jede Form von Kontingenzbearbeitung als religiös zu bezeichnen. M.E. ist die Schwierigkeit bei zu weiten Religionsbegriffen, dass letztlich fast alles „irgendwie“ religiös ist und eine solche Definition nichts Klärendes mehr besitzt. Pollack schlägt vor, nur eine spezifische Form der Kontingenzbearbeitung als religiös zu definieren. Die religiöse Auseinandersetzung mit Kontingenzerfahrungen ist durch zwei Aspekte zu charakterisieren: „zum einen durch den Akt der Überschreitung der verfügbaren Lebenswelt des Menschen (a), zum anderen durch die gleichzeitige Bezugnahme auf eben diese Lebenswelt (b).“⁶

Mit und in der Transzendierung der Lebenswelt wird der dem Menschen normalerweise verfügbare Erfahrungsraum überschritten. Pollack vermutet, dass ein Mensch nur in dem, was ihm unzugänglich ist, Sicherheit finden kann. „Die Bewältigung des Kontingenzenproblems kann also nur durch den Bezug auf das Unerfassbare erfolgen.“⁷ Auch hier gilt, was als transzendent bzw. immanent erfahren wird, ist sozial und historisch bedingt.

Da das Unerfassbare qua definitionem vom Menschen nicht zu (er)fassen ist, benötigt er immer lebensnahe, konkrete Vorstellungen und Praktiken, die ihm das Transzendente anschaulich machen. Das Unverfügbare braucht die Konkretion, um kommunizierbar zu sein. Diese Verknüpfung mit dem empirisch Konkreten ist für Pollack der entscheidende Unterschied zwischen Religion und Philosophie, die sonst viele Ähnlichkeiten aufweisen.⁸

Die Verbindung des Unfassbaren mit dem Konkreten und Alltäglichen macht religiöse Deutungsangebote selbst wieder kontingent und kulturell geprägt.⁹ „Funktionalität und Relevanz der Religion stehen in einem spannungsvollen Verhältnis zueinander.“¹⁰ Wenn Religion Kontingenzerfahrungen bearbeiten will, müssen Inhalt und Form die Sphäre des Immanenten überschreiten. Wenn Religion sprachfähig und verständlich sein will, muss sie aber genau Formen und Inhalte dieser Sphäre verwenden.

Damit lassen sich einige Kriterien für die Reproduktions- bzw. Funktionsfähigkeit von Religion festhalten. Zum einen muss sie gleichzeitig Transzendierungs- und Konkretionsanforderungen genügen, zum anderen ist entscheidend, ob sie an die elementaren gesellschaftlichen und individuellen Fragestellungen an-

⁵ Ich halte den Begriff *Kontingenzbearbeitung* anstelle von *Kontingenzbewältigung* für angemessener, weil sich nicht alle Kontingenzerfahrungen „bewältigen“ lassen. Oft bleibt die Erkenntnis der Brüchigkeit und Fragilität bestehen.

⁶ Pollack, *Säkularisierung*, S. 48.

⁷ Ebd.

⁸ Diese Differenz ist im Hinblick auf die Konzeption von Gottfried Fischer bedeutsam.

⁹ Vgl. die Ausführungen zu Religion und Kultur in der Einleitung.

¹⁰ Pollack, *Säkularisierung*, S. 50.

knüpfen kann. Ist sie dazu nicht in der Lage, geht Überzeugungskraft verloren. „Fehlt der Bezug zur Sinnfrage, kommt es leicht zu orthoxierten, ritualisierten routinierten Vollzugsformen von Religion. Man könnte dies als Areligiosität in der Kirche bezeichnen.“¹¹ Pollack folgert: „Eine vitale Religiosität ist dadurch gekennzeichnet, dass in ihr Vertrauen in die Gültigkeit religiöser Inhalte und Formen und der stets neu zu machenden Erfahrung der Fraglichkeit des Lebens eine Spannung besteht, die beide Seiten lebendig hält.“¹²

Die Stärke Pollacks Ansatzes liegt m.E. in dem von ihm angestrebten Doppelleffekt: Auf der einen Seite kann er dank eines weiten funktionalen Verständnisses auf ganz unterschiedliche Phänomene blicken und sie auf ihren religiösen Gehalt hin befragen. Auf der anderen Seite kann er durch die substantielle Komponente religiöse von nicht-religiösen Formen der Kontingenzbearbeitung unterscheiden. Religion ist damit nicht eine anthropologische Grundkonstante, sondern *ein* mögliches Medium der Sinnstiftung.¹³

Gleichzeitig bietet diese Definition aufgrund der charakteristischen Doppelbewegung von religiöser Kontingenzbearbeitung die Möglichkeit, religiöse Deutungsangebote selbst zu differenzieren. Als vitale Religiosität bezeichnet Pollack Religionstypen, denen es gelingt die Notwendigkeit des Unverfügbaren und dessen Rückbezug auf das Konkrete in einem spannungsvollen Gleichgewicht zu halten und nicht in die eine oder andere Richtung abzugleiten. Daneben gibt es eine weitere Dynamik, die Unterscheidungen ermöglicht. Religion bezieht nicht nur das Transzendente auf das Immanente, sondern das Immanente ebenso auf das Transzendente und erscheint dadurch in einem anderen Licht.

„Während in dem einen Prozess eine Schließung der Welthorizonte und die Konstitution und Legitimation von Ordnung vorgenommen wird, durchsetzt der andere Prozess erfahrbare Ordnung mit Möglichkeitssinn und durchsetzt das Bestimmte, das So-Sein der Wirklichkeit, die erfahrbaren Zustände mit Kritik, Hoffnung oder auch Prozess. Beides ist möglich, dass Religion die Zustände bestätigt und dass sie sie aufbricht, und wahrscheinlich ist es sinnvoll, unterschiedliche Typen von Religion zu unterscheiden, in denen einmal mehr der eine oder mehr der andere Aspekt dominiert.“¹⁴

Damit wird deutlich, dass religiöse Kontingenzbearbeitung nicht einfach mit Stabilisierung oder Vertröstung gleichzusetzen ist. Ich gehe davon aus, dass hier ebenfalls eine spannungsvolle Balance anzustreben ist und dass das Abgleiten auf

¹¹ Ebd., S. 51.

¹² Ebd., S. 51f.

¹³ Damit grenzt sich Pollack zu Recht sowohl von Thomas Luckmann und als auch Niklas Luhmann ab. Diese Beschränkung von Religion ist sinnvoll. Denn eine allumfassende Definition wird m.E. weder gläubigen noch areligiösen Menschen gerecht.

¹⁴ Pollack, Säkularisierung, S. 53. Pollack schlägt dort vor, einen ethischen und mystischen Religionstyp zu unterscheiden.

die eine oder andere Seite zu problematischen Religionsstilen führt.¹⁵ Eine Religion, die hauptsächlich stabilisiert, wird zum Teil und Produzent der gesellschaftlichen Machtstrukturen. Religiöse Formen, die allein auf Veränderung und Umsturz setzen, neigen dazu, schwärmerische Tendenzen und einen ethischen Radikalismus zu entwickeln, der sie schlussendlich selbst zu Fall bringt.

In Pollacks Ansatz finden sich einige Hinweise auf Differenzierungen innerhalb von Religion, die für die Fragestellung meiner Arbeit wichtig werden. Denn der Bereich des Religiösen ist so vielgestaltig, komplex und widersprüchlich, dass Religion selbst in verschiedene Typen unterteilt werden muss. Diese Differenzierung folgt nicht konfessionellen oder historischen Kategorien, sondern fragt wiederum nach Funktionsweise und Gestalt des Transzendenzbezugs.

Pollack nennt drei Punkte, entlang derer das religiöse Feld zu unterscheiden ist:

1. *Das Spannungsverhältnis zwischen dem Transzendenten und dessen konkreter Repräsentanz und Realisierung im Alltag:* Sowohl eine zu starke Distanzierung des Transzendenten vom Immanenten, als auch die Auflösung des Transzendenten im Alltäglichen gefährden die Funktionsfähigkeit der Religion als Religion.
2. *Der Bezug zu aktuellen gesellschaftlichen Sinnfragen:* Wenn die Themen, denen auf der einen Seite von Menschen und auf der anderen Seite von einem Religionssystem Bedeutung beigemessen werden, auseinander fallen, verliert Religion seine Deutungskraft und Relevanz. In einer Gesellschaft haben aber nicht alle Menschen und Personengruppen die gleichen Interessen und Anliegen. Es ist zu klären, welche Themen im religiösen System wie zur Sprache kommen. Von feministischen Theologinnen ist darauf hingewiesen worden, dass sowohl liturgische als auch dogmatische Rede von Gott eher „männliche“, „weiße“ und/oder „Mittelschichts-“ Erfahrungen reflektiert. Dagegen treten Erfahrungen von Frauen, aus bildungsfernen Schichten oder anderer Ethnien zurück. Es ist Anliegen meiner Studie bisher eher marginalisierten (Lebens)Themen Gehör zu verschaffen und ihre Implikationen für Theorie und Praxis zu erhellen.
3. *Die Veränderung des Immanenten durch die Durchdringung mit Transzendentem:* Pollack betont, dass sich das Verständnis des Immanenten durch das Transzendierungsgeschehen verändert. Es kann zu Stabilisierungs- oder Destabilisierungsprozessen kommen. M.E. existiert eine innere Dynamik zwischen versichernden und verunsichernden Elementen von Religion. Dies gilt sowohl für Individuen als auch für die gesamte Gesellschaft. Für christliche Religion ist dies ein zentraler Aspekt. „Schließlich ist prophetische Tradition auch ausgerichtet an der Gewissheit, dass die Gegenwart nicht die einzige und abschließende Wirklichkeit ist.“¹⁶ Damit wird zu klären sein, wie sich die

¹⁵ Vgl. Kristina Augst, Religion in der Lebenswelt, S. 90ff.

¹⁶ Michael Klessmann, Solidarität und Parteilichkeit, S. 100.

einzelnen Religionstypen zur vorfindlichen Wirklichkeit verhalten. Ist in ihnen die Möglichkeit zu Protest, Solidarität und Parteilichkeit angelegt? Blenden sie gesellschaftliche Fragestellungen eher aus oder legitimieren sie diese?

1.2 Das „Ziel“ der Kontingenzbearbeitung: Die Frage nach dem Sinn

Für die Thematik dieser Arbeit ist ein weiterer Aspekt von Bedeutung: Was ist das „Ziel“ der Auseinandersetzung mit dem Kontingenzerleben?

Die Frage von Sinn wird besonders im Blick auf Leid, Krankheit und Unrecht akut. Von theologischer Seite ist immer wieder Einspruch gegen vorschnelle Sinnstiftung erhoben worden.

In seinem posthum erschienenen Aufsatz „Die Lügen der Tröster“ sieht Henning Luther eine individualisierte Perspektive in Therapie und Seelsorge als Ursache für vorschnelle Sinnkonstruktion angesichts von Leid und Verzweiflung. Der psychologische Ansatz führt dazu, dass in der Regel (nur) der Einzelne und sein Scheitern in den Blick kommen. Betrachtet wird ein Problem/Leiden in einer konkreten Situation von einem konkreten Menschen. „Dieses Denkmuster arbeitet unausgesprochen mit der Unterstellung, dass das ‚Ganze‘, d.h. der gesellschaftlich-geschichtlich vermittelte Rahmen unseres individuellen Lebens ‚gesund‘ und ‚in Ordnung‘ sei. Nur der einzelne oder einzelne Systeme können versagen – das Ganze nicht.“¹⁷ Die Unterstellung von Sinn und die Abwehr gegenüber Sinnlosigkeit gehören für Luther konstitutiv zu den Rahmenbedingungen individualisierter Ansätze. Doch sobald die rein individuelle Ebene verlassen wird, stoßen diese Modelle an Schwierigkeiten. Luther spricht in diesem Zusammenhang von einer Kulissenwelt, die wir aufbauen, um uns nicht den Widersprüchen, Ungerechtigkeiten und der Sinnlosigkeit der Welt aussetzen zu müssen. Trost oder sinnstiftende Deutungsangebote werden dann zur Lüge, wenn sie sinnlose Lebensverhältnisse ausblenden. Luther kritisiert Seelsorgeansätze, die Trost angesichts trostloser Verhältnisse versprechen. Er vermutet, dass ein solch verstandenes Gottvertrauen eher als Weltvertrauen zu bezeichnen ist und stellt dagegen fest:

„Das Tröstliche des Glaubens besteht vielmehr in der anhaltenden Beunruhigung und Befremdung über unsere Welt. Nicht die Behauptung, dass alles letztlich und irgendwie schon in Ordnung sei, ist ein Trost (...). Tröstlich ist dagegen die Befreiung, nicht länger lügen zu müssen, nichts länger beschönigen und verteidigen zu müssen. In Klage und Verzweiflung liegt mehr ehrliche Hoffnung als in Beteuerung von Sinn und Lebensgewissheit. (...) Nur wer klagt, hofft.“¹⁸

¹⁷ Henning Luther, Die Lügen der Tröster, S. 165.

¹⁸ Ebd., S. 170.

Die Kraft des Glaubens liegt nicht in der Schaffung von Sinn, sondern in dem (solidarischen) Aushalten von Sinnlosigkeit. Daraus folgen Implikationen für seelsorgerliches Handeln. Luther fordert, dass sich der Seelsorger abhängig macht von dem Elend und der Not der Seelsorgebedürftigen. Das „Trostanteangebot“ der Seelsorge besteht darin, sich vorbehaltlos und ganz dem Schmerz des Anderen auszusetzen. Daraus entsteht in Luthers Augen solidarische Nähe und die klassische Asymmetrie seelsorgerlicher oder therapeutischer Beziehungen wird aufgehoben.

„Dies ist eine Solidarität, die nicht auf der herablassenden Geste dessen beruht, der aufgrund seiner Stärke einem Schwächeren hilft, sondern dies ist die Solidarität der Schwachen und Trostlosen. Es ist die Solidarität, die aus der Kommunikation der Trostlosen entsteht, aus der Kommunikation, d.h. aus der Teilung und Mit-teilung der Trostlosigkeit.“¹⁹

Die vorgestellten Thesen basieren auf dem für Henning Luther kennzeichnenden Religionsverständnis: „Religion ist darum im Kern gerade nicht Sinnstiftung oder Bewältigung von Kontingenz. Religion bewahrt vielmehr die Zerrissenheit, aus der sie lebt.“²⁰ Auf dem Hintergrund dieser Gedanken halte ich den Terminus *Kontingenzbearbeitung* als Funktionsbestimmung für Religion angemessener als *Kontingenzbewältigung*. Die Zufälle und die Wechselfälle des Lebens lassen sich oft nicht bewältigen oder lösen, Brüche und Verletzungen bleiben bestehen. Dennoch muss ein Umgang mit diesen gefunden und entwickelt werden. Die Aufgabe von Religion ist nicht allein Sinnkonstitution, sondern auch das Aushalten und Offenhalten von erschütternden und schmerzlichen Erfahrungen.

Diese kritischen Hinweise gelten nicht nur institutionalisierter Religion. Isolde Karle konstatiert trotz aller Säkularisierungsprozesse derzeit eine Zunahme von spirituell-religiös bzw. psychologisierenden Erklärungsmodellen von Krankheiten.²¹ Gerade schweren Erkrankungen und dem darauf folgenden Gesundheitsbemühen werden sinnstiftende Bedeutungen zugeschrieben. Allerdings liegt die „Schuld“ bzw. Verantwortung für die Erkrankung nicht mehr bei Göttern und Dämonen, sondern beim Individuum selbst.

Karle zitiert Gedanken Susan Sontags aus deren Werk „Krankheit als Metapher“.²² Krankheiten wie z.B. Krebs werden laut Sontag „als Form des Selbstaussdrucks gedeutet und verstanden und damit metaphorisch aufgeladen“.²³ Die Ursache für Erkrankungen wird oftmals im vorherigen Lebenswandel des Be-

¹⁹ Ebd., S. 174.

²⁰ Luther, Religion als Weltabstand, S. 27.

²¹ Isolde Karle, Sinnlosigkeit aushalten.

²² Susan Sontag, Krankheit als Metapher. Aids und seine Metaphern. Sontag selbst starb an Leukämie.

²³ Karle, Sinnlosigkeit aushalten, S. 21.

troffenen gesucht und die Heilungschancen an der Bereitschaft zur Veränderung, an der inneren Einstellung und dem Überlebenswille gemessen.²⁴ Karle stellt fest: „Die Psychologisierung schwerer Krankheiten verschafft eine *Kontrolle über Ereignisse*, über die man in Wirklichkeit keine Kontrolle hat. (...) Über die Fiktion, selbst darüber entscheiden zu können, ob und wann ich sterbe, wird eine mentale Kontrolle über körperliche Prozesse angestrebt.“²⁵ Karle zitiert Sontag, die in diesem Zusammenhang von „sublimen Spiritualismus“ spricht. Denn die Realität der Krankheit als Krankheit geht verloren und wird zu einem vor allen Dingen psychischen Vorgang. Die psychische Einstellung scheint bedeutsamer und wirkmächtiger als die körperlich-materielle Realität. So als könne der Mensch entscheiden bzw. kontrollieren, ob er krank bzw. gesund wird. Die Psychologisierung von Krebs geht Karles Augen zwangsläufig mit Schuldzuweisungen einher. Der Einbruch einer unkontrollierbaren Macht in das Alltagsleben wird von den Menschen abgewehrt, indem die betroffene Person selbst verantwortlich gemacht wird.

Damit soll nicht gegen die Mobilisierung der Selbstheilungskräfte oder die Wahrnehmung von Vorsorgeuntersuchungen argumentiert werden. Problematisch wird es, wenn die (psychologisierenden) Deutungs- oder Erklärungsmodelle die Kontrollierbarkeit des Lebens suggerieren. Karle kritisiert eine, wie sie es nennt, „Laienpsychosomatik“. Diese verkürzt die Wechselverhältnisse zwischen Körper und Psyche und postuliert Kausalitäten, wo komplexe Kopplungsprozesse ablaufen. Karle verweist dagegen auf Studien, die keinen kausalen Zusammenhang zwischen dem psychischen Befinden und dem Krankheitsverlauf bei KrebspatientInnen feststellen können. Denn: „Krebs trifft auch die Glücklichen“.²⁶

Krankheiten sollten daher nicht mit Deutungen oder Sinn aufgeladen werden, Karle warnt mit Sontag vor der Mystifizierung und Psychologisierung von Erkrankungen. Doch bei aller Sympathie für diese „sinnkritische“ Position identifiziert Karle eine zweite Interpretationslinie hinsichtlich des Umgangs mit Erkrankungen. Denn Krankheiten können von Menschen durchaus als produktive Krisen und Zeiten wahrgenommen werden. Daneben erfordern gerade unheilbare Krankheiten die Frage, wie auch bei schwindenden Möglichkeiten Leben (als) sinnvoll erfahren werden kann. Beide Argumentationslinien haben ihre Berechtigung. „Es geht deshalb darum, keine der beiden Deutungsvarianten zu verabsolutieren, sondern sensibel und kontextsensitiv zu fragen, welche Deutungsvariante in welcher Situation realistisch, heilsam und lebensdienlich ist.“²⁷

²⁴ Ein besonders bekanntes Beispiel dieser Haltung ins Lance Armstrongs medialer und literarischer Umgang mit seiner Erkrankung.

²⁵ Karle, *Sinnlosigkeit aushalten*, S. 23.

²⁶ Vgl. Werner Bartens, *Krebs trifft auch die Glücklichen*.

²⁷ Karle, *Sinnlosigkeit aushalten*, S. 26.

1.3 Religion: heilsam oder unheilvoll?

In einem Überblick stellt Christoph Morgenthaler neue religionspsychologische Forschungsergebnisse vor. Mit der Abwendung von der Frage, was Menschen „krank“ macht, zu der Fragestellung, was Menschen „gesund“ macht bzw. bleiben lässt, rücken mögliche „Gesundheitsressourcen“ der Menschen in den Blickpunkt. Dazu gehört auch Religion bzw. Religiosität, die in dieser Sichtweise in ihrer individuellen Funktionalität wahrgenommen werden. Er hält fest:

„In der großen Mehrheit der Studien wurden signifikante positive Auswirkungen der Religiosität und des religiösen Coping auf Gesundheit und Wohlbefinden nachgewiesen. Mit Religiosität positiv verbunden sind beispielsweise: stabilere Lebensqualität, bessere Anpassung, die Bewältigung von Todesangst und Depressivität, besseres Selbstwertgefühl, konsequentere Einhaltung von Diäten und Abstinenz, Lebenszufriedenheit, Effektivität des allgemeinen Coping, weniger Symptome, kürzere Erholungszeit, bessere Verarbeitung von Trauer, weniger negative Gefühle oder Schmerzempfinden, geringere Feindseligkeit und Isolation.“²⁸

Diese beeindruckende Aufzählung darf nicht darüber hinwegtäuschen, dass es auch Religiositätsstile gibt, die Menschen behindern, die die Bearbeitung von traumatischen Lebenssituationen erschweren und in denen sich gegenteilige Funktionen nachweisen lassen.²⁹ Es wäre falsch, aufgrund der von Morgenthaler zitierten Befunde die Anfragen der Religionskritik und der Psychoanalyse zu übergehen und als erledigt zu betrachten. Ziel muss eine differenzierte Sichtweise von Religion sein, in der untersucht wird, welche Religiosität bzw. Spiritualität welche Auswirkungen hat.

Zur Klärung dieser Fragen will meine Studie einen Beitrag leisten. Mithilfe der Analyse der psychotherapeutischen Traumaheilungskonzepte wird untersucht, welche Religiositätsstile wie für Opfer traumatischer Ereignisse „funktionieren“. Für die Thematik sexualisierter Gewalt werden Kriterien für die Heilsamkeit von Religion erhoben.

²⁸ Christoph Morgenthaler, *Von der Pastoralpsychologie zur empirischen Religionspsychologie*, S. 292.

²⁹ Vgl. die Hinweise von Ulrike Wagner-Rau, *Religionskritik und der Glaube in der Seelsorge*, S. 107: „Es wäre aber verhängnisvoll – und das ist genauso entschieden zu sagen –, wenn das Wissen über die Ambivalenz jeder religiösen Praxis und Einstellung wieder verloren geht bzw. zu wenig Beachtung fände. Denn es stimmt ja einfach nicht, dass die Beheimatung in der christlichen Tradition per se heilsam und lebensförderlich ist.“ – Vgl. ebenso die Position von Godwin Lämmermann, *Frommer Zwang macht krank*.