

Humanismus und Spiritualität.

Existential care statt spiritual care.

Was versteht man unter »Spiritualität«?

Spiritualität ist derzeit zu einem Modebegriff geworden, der sich in unterschiedlichen Bedeutungen auf vielen Feldern wiederfindet.

Während Spiritualität bisher eine private Angelegenheit war und in der zweiten Hälfte des letzten Jahrhunderts vor allem im Feld der Esoterik eine Rolle spielte, ist sie nunmehr zu einer sozialen Angelegenheit gemacht geworden, weil sich im Feld der sozialen Arbeit die Auffassung verbreitet hat, man müsse auf die Spiritualität der Klienten Rücksicht nehmen. Vor allem dies hat dazu geführt, dass der Begriff über den Bereich der Esoterik hinaus einen öffentlichen Aufschwung erfahren hat und nicht mehr als private Angelegenheit, sondern als ein sozial bedeutsames menschliches Bedürfnis verstanden wird: »Es gibt zwei Ebenen, auf denen wir Spiritualität erleben: Eine horizontale Ebene in unserem Alltag, in dem wir Vertrauen, Glauben und Zuversicht brauchen in den nächsten Tag oder in eine Zukunft trotz Krieg, Leid und Klimawandel. Und eine vertikale Ebene, an der kein Mensch vorbeikommt: Das ist die Tatsache, dass wir alle sterben müssen. Und wenn ich diese Endlichkeit ernst nehme, kommt natürlich auch der Glaube ins Spiel« (Utsch 2023).

Spiritualität bleibt dabei ein religiöser Begriff. Wikipedia definiert Spiritualität als »die Suche, die Hinwendung, die unmittelbare Anschauung oder das subjektive Erleben einer sinnlich nicht fassbaren und rational nicht erklärbaren transzendenten Wirklichkeit, die der materiellen Welt zugrunde liegt.« Die These, dass es eine transzendente Wirklichkeit gibt, die der materiellen Welt zugrunde liegt, ist die

Grundannahme von Religion.¹

Auch im Bereich der sozialen Arbeit wird Spiritualität religiös definiert: »Spiritualität« ist ein überkonfessionell und interreligiös offener Breitbandbegriff. Unter »Spiritualität« kann die persönliche Religiosität innerhalb einer Glaubensgemeinschaft verstanden werden, aber auch eine Weltanschauung ohne institutionelle Bindung. Spiritual Care ist die gemeinsame Sorge von Medizin, Pflege, Psychotherapie und anderen Gesundheitsberufen für die Spiritualität kranker Menschen, aber auch für die eigene Spiritualität.«²

Durch den Aufschwung, den der Begriff damit erfahren hat, beschränkt er sich inzwischen nicht mehr auf die Esoterik und das Feld der sozialen Arbeit. Es verbreitet sich auch darüber hinaus, ein Bedürfnis, sich positiv zur »Spiritualität« zu verhalten. Selbst Wissenschaftler sind derzeit bemüht zu erklären, dass Wissenschaft und Spiritualität vereinbar seien.³

Daher stellt sich auch im weltanschaulichen Humanismus die Frage, wie man sich zur »Spiritualität« verhalten soll.

Entstehung und Funktion von Spiritualität

Spiritualität ist ein Begriff, der in den christlichen Religionen bis Mitte des 19. Jh. nur vereinzelt hauptsächlich mit Bezug auf den »heiligen Geist« vorkommt. Er hat theologisch keine größere Bedeutung. In anderen Religionen gibt es den Begriff nicht.⁴ Erst im 19. Jahrhundert entsteht im europäischen Christentum ein Konzept von Religiosität, das dem heutigen Verständnis von »Spiritualität« entspricht.

Diese Entwicklung zeigt auch im Bereich der Religion die Tendenz zur Individualisierung an und ist damit ein Aspekt der Entstehung des modernen bürgerlichen Individuums, das sich zunehmend aus den sozialen Kontexten löst, hier

¹Als transzendente Wirklichkeit wird eine solche verstanden, die jenseits unserer sinnlich erfahrbaren Welt liegen soll.

²Eckerhard Frick, Prof. für spiritual care an der Münchener Universität (<https://spiritualcare.de/>), Abruf 13.08.26.

³So erklärt uns Thomas Bruhn vom Forschungsinstitut für Nachhaltigkeit am Helmholtz-Zentrum für Geoforschung im Potsdam die »fruchtbare Beziehung zwischen Wissenschaft und Spiritualität« (<https://www.rifs-potsdam.de/de/blog/2025/07/wissenschaft-und-spiritualitaet-kein-grund-sich-voreinander-zu-fuerchten>; Abruf 13.08.2026).

⁴Dies gilt auch für die Religionen des asiatischen Raums, die als traditionelle Religionen auf äußerliche Rituale und nicht auf eine individuelle Innerlichkeit abstellen. Zur Beschreibung religiöser Praktiken im Hinduismus wird der Begriff erstmals Ende des 19ten Jahrhunderts von dem in der europäischen Philosophie und Religion geschulten Vivekananda benutzt, der bei seinen Auftritten in den USA, den *spirituellen Osten* dem *materiellen Westen* S. 2 / eingestellt: 22.09.2026 / © Thomas Heinrichs www.humanismus-aktuell.de

aus dem Kontext organisierter Religiosität.

Die bürgerlich-kapitalistische Moderne unterscheidet sich von den vorhergehenden feudalen Gesellschaften wesentlich dadurch, dass die Vergesellschaftung der Subjekte nicht mehr über persönliche, klientelistische Beziehungen stattfindet, sondern marktförmig.

Die Integration der Menschen in ihre sozialen Gruppen beruht in der Moderne überwiegend nicht mehr darauf, dass man in einem persönlichen Verhältnis zu anderen steht. Sie beruht nicht mehr darauf, dass man Feudalherr oder Leibeigener ist, dass man Innungsmitglied ist, dass man Mitglied einer örtlichen oder weltanschaulichen Gemeinde ist oder dass man Mitglied einer bestimmten Familie ist. Man hat seinen Besitz im Eigentum und kann ihn verkaufen,⁵ sein Einkommen erzielt man mit Lohnarbeit auf dem Arbeitsmarkt, sein Gewerbe kann man ohne Genehmigung einer Innung aufnehmen⁶, man kann seinen Wohnort ohne Wegzugsgenehmigung der alten und Aufnahmegenehmigung der neuen Gemeinde bestimmen,⁷ man kann seine Weltanschauung wechseln oder aus seiner weltanschaulichen Gemeinde – sei sie religiös oder profan – austreten.⁸ Den Ehepartner bestimmen nicht mehr die Eltern nach Standeskriterien, sondern man sucht ihn sich selbst und kann dies, weil man sein Einkommen über den Markt erzielen kann und damit von der Familie ökonomisch unabhängig sein kann.

Die eigene Position in der Gesellschaft wird nicht länger durch nur schwer

gegenüber setzte. Zur religiös-philosophischen Tradition in Asien vgl. auch Jestrabek/YaLi, 2011.

⁵Das lehnsherrschaftliche Regiment, das nicht nur den Bauern an den Lehnsherrn band, sondern auch dessen Eigentumsrecht beschränkte, wurde in Deutschland im Laufe des 18. Jahrhunderts aufgelöst.

⁶Die Gewerbefreiheit wurde in Deutschland regional unterschiedlich zwischen 1810 und 1870 eingeführt.

⁷Die »Freizügigkeit« wurde nach 1860 in Deutschland schrittweise durchgesetzt, sie ist noch heute als Grundrecht in Art. 11 GG geschützt.

⁸1803 wird im Reichsdeputationshauptschluss die westfälischen Frieden festgelegte Bindung der Bewohner eines Landes an die Religion des Landesherrn – cuius regio, cuius religio – aufgehoben. 1847 wird in § 17 des preußischen Religionspatents der Kirchenaustritt – und Wiedereintritt in eine andere Religionsgemeinschaft – erstmals geregelt.

überwindbare persönliche Verhältnisse bestimmt, sondern die offenen Strukturen des Marktes ermöglichen es einem seine eigene, vom Herkommen relativ unabhängige Position in der Gesellschaft zu finden. Damit entsteht eine neue Form von Freiheit und mit ihr das bürgerliche Individuum, als von traditionell vorgegebenen sozialen Bindungen – relativ – freies Subjekt.

In diesem Prozess, der immer noch andauert, wird auch die Religion als Vergesellschaftungsform aufgelöst. Während Religion bis dahin ein soziales Verhältnis war, welches den Menschen in die je spezifische soziokulturelle Form der Gemeinschaft, in die er hineingeboren wurde, eingebunden hat, beginnt sich Religiosität in ein individuelles Verhältnis zu der aus der Religion überkommenen Vorstellung von etwas »Transzendenten« zu verwandeln, Religion beginnt sich in »Spiritualität« zu verwandeln.

Religion war bis Ende des 18. Jahrhunderts, Anfang des 19. Jahrhunderts ein äußerliches Verhältnis, das im wesentlichen aus der Befolgung von gemeinschaftlichen Ritualen bestand. Erst danach beginnt sich Religion schrittweise erstmals zu einer inneren Angelegenheit zu entwickeln (vgl. Braun 2024). Dies betrifft zunächst nur die europäischen Staaten, in der die bürgerlich-kapitalistische Gesellschaft entsteht.

Für einen Christen ist seine Religiosität vor diesem Zeitpunkt entscheidend dadurch geprägt, dass er die Sakramente seiner Konfession einhält und an den religiösen Ritualen teilnimmt. Dass er also die Messe und die Andachten besucht, am Abendmahl und am gemeinsamen Gebet teilnimmt, dass er an den Prozessionen – z.B. Palmsonntag, Erntedank – teilnimmt, dass er die Beichte ablegt, dass er seine Kinder taufen lässt, dass sie an der heiligen Erstkommunion, der Konfirmation oder der Firmung teilnehmen, dass er kirchlich heiratet, die letzte Ölung erhält, dass zu seiner Beerdigung auf dem kirchlichen Friedhof ein Begräbnisgottesdienst statt findet und dass nach seinem Tod für ihn Messen gelesen werden. Zu dieser traditionellen Form der Religion gehören auch die religiösen Geschichten aus der Bibel, die Heiligenlegenden, die Schutzheiligen, die Kirchenlieder die man sich erzählt bzw. gemeinsam singt.

An diesen öffentlichen Ritualen nimmt die ganze Gemeinde teil.⁹ Sie sind konstitutiv für die Zugehörigkeit zur Religion. Wer an diesen öffentlichen Ritualen nicht teilnimmt, schließt sich aus der Gemeinde aus. Mehr als die Teilnahme an diesen Ritualen ist für die Zugehörigkeit zur Gemeinde nicht erforderlich. Die Einhaltung der religiösen Gebote wird gefordert, konstituiert aber nicht die Zugehörigkeit zur Religion. Wer die Gebote nicht einhält, ist nicht darum kein Christ, er ist nur kein guter Christ. Da der Mensch aber fehlbar ist und das Böse ihn versucht, ist es normal, dass die Gebote verletzt werden.

⁹Dies gilt mit Einschränkungen selbst für die Beichte. Zwar findet die Beichte im Beichtstuhl alleine mit dem Priester statt. Die Beichttermine werden jedoch öffentlich bekannt gegeben und die Gemeindemitglieder, die die Beichte ablegen wollen, treffen sich in der Kirche und gehen der Reihe nach in den Beichtstuhl.

Man kann diese alte Form von Religion heute noch gut am Islam erkennen, der eine noch traditionellere Religion ist, als es die christlichen Religionen bei uns inzwischen sind. Die »fünf Säulen« des Islam sind 1. das öffentliche Glaubensbekenntnis, 2. das – gemeinsame – Gebet, 3. das – gemeinsame – Fasten, 4. das Almosen geben und 5. die Hadsch. Dies sind äußere, öffentliche und gemeinsame Rituale und wenn ich diese befolge, bin ich Muslim. Eine individuelle Innerlichkeit ist für die Zugehörigkeit zum Islam nicht erforderlich und spielt in diesen Ritualen auch keine Rolle.¹⁰

Bereits mit Luther, dessen Reformation eine Verbürgerlichung des Christentums bewirkt, beginnt sich dies zu ändern.¹¹ Die eigene Bibellektüre ist grundsätzlich kein öffentlicher Akt mehr – auch wenn sie gemeinschaftlich erfolgen kann – und eröffnet erstmals die Möglichkeit einer individuellen Religiosität. Die Aufklärung, die den alten kirchlichen Glauben mit seinen Mythen und Dogmen destruiert, führt in der Religion zu einer weiteren Individualisierung. »Eine Frömmigkeit ohne Pastor und wider ihn trat auf. Und so kam es dann weiter zu einer Frömmigkeit ohne Kirche« (Seeberg 1903, S. 19). Im 19. Jahrhundert beginnt dann die Hinwendung zu einer religiös-subjektiven Innerlichkeit damals noch innerhalb der Religion.¹²

Im angelsächsischen Raum finden wir dies bei den protestantischen und freireligiösen Kirchen (Tünsmeier 2011, S. 170), im deutschen Raum beim protestantischen Theologen Schleiermacher. Die Religionen stehen vor dem Problem, dass durch die philosophische Aufklärung und die entstehenden Natur- und Gesellschaftswissenschaften das religiöse Weltbild, in das sich der Einzelne durch seine religiösen Praktiken in der Gemeinde einordnet, nicht länger überzeugend ist.

¹⁰Das gilt für die Religionen in weniger stark säkularisierten Gesellschaften weiterhin generell. Auch Hinduismus und Buddhismus sind bis heute vor allem Formen der Vergesellschaftung und nicht individueller Religiosität (Braun 2024, S. 314).

¹¹Die Reformation ist eine bürgerliche soziale Bewegung in religiöser Gestalt; es gibt zu der Zeit für das Soziale keine andere Artikulationsform als das Religiöse. Der Renaissancehumanismus arbeitet daran dies zu ändern, kann sich damit aber noch nicht durchsetzen.

¹²In der religiösen Tradition sind die Mystik und der Pietismus Vorläufer. Die Mystiker standen weil sie einen subjektiven, eigenen Zugang zu Gott eröffneten, im Verdacht der Häresie und damit des Ketzertums. Denn durch solch einen individuellen Zugang zu Gott wird die Kirche als Institution tendenziell überflüssig. Im Pietismus geht es um die Förderung des *inneren Menschen*, aber dies geschieht noch im Raum der Kirche, auch wenn die Konventikel, in denen sich die Pietisten trafen, bereits am Rande der Institution Kirche liegen (vgl. Wallmann 2006, S. 130ff). Auch Schleiermachers religiöse Innerlichkeit hat ihren Vorläufer in Zinsendorfs »Herzensreligion«. Schleiermacher besuchte vier Jahre lang pädagogische Einrichtungen der Herrnhuter.

Ebenso ist das mit der Aufklärung entstandene Verständnis von Religion als moralischer Lehrmeisterin aus der Sicht einer religiösen Weltanschauung defizitär. Schleiermacher antwortet darauf, in dem er die Religion ins Innere der Menschen verlegt, sie ist bei ihm eine Fähigkeit in bestimmter Weise zu empfinden. Nach dem bekannten Ausdruck: »Religion ist Sinn und Geschmack fürs Unendliche« (Schleiermacher 1923, S. 36). Nur wer dies empfinden kann, kann richtig wissen und richtig handeln. In der Religion entsteht kein Wissen und keine Ethik, aber richtiges Wissen und die Regeln richtigen Handelns kann nur der religiöse Mensch finden, der das Gefühl fürs Unendliche hat. Religion wird so »in der Innerlichkeit des menschlichen Gefühls verortet« (Braun 2024, S. 305). Damit erlangt die Religion wieder Zugriff auf das Ganze der Welt, allerdings verlagert in die Subjekte. Schleiermacher kann die Religion verinnerlichen, weil das bürgerliche Subjekt im 19. Jahrhundert bereits Religiosität als etwas individuell erfahrbares wahrnehmen kann, und daher den über das religiöse Personal vermittelten Zugang zum Transzendenten nicht mehr braucht.¹³ Wesentlich hierfür war auch die zunehmende Alphabetisierung der Bevölkerung und die stetig steigende Zahl religiöser Schriften (s. Nowak 1995, S. 104ff). Schleiermachers Konzept steht damit im Gegensatz zu der »hergebrachten protestantischen Auffassung, Religion komme durch Lehre, komme von außen an den Menschen« (Wallmann 2006, S. 178).¹⁴ Der Begriff der Spiritualität taucht bei Schleiermacher nicht auf. Erst in den 40ziger Jahren des 20. Jahrhunderts kommt der Begriff im deutschen Sprachraum auf (Bochinger 1994, S. 377ff). Aber Schleiermachers Verständnis von Religion entspricht bereits dem, was später unter Spiritualität verstanden wird.

Spiritualität beschreibt ein persönliches Verhältnis zu einer transzendenten Instanz (vgl. Rademacher 2003). Religion und Religiosität erscheint damit nicht länger nur als ein gesellschaftliches Verhältnis, sondern kann scheinbar auch individuell erfahren und gelebt werden.

So entsteht ein Verständnis von Religion als »scheinbar universeller, quasinatürlicher Dimension menschlicher Existenz« (Braun 2024, S. 305).

Religiosität löst sich in diesem Prozess der Individualisierung von der Religion ab. Wer sich als spirituell versteht, muss sich nicht einer Religion zugehörig fühlen. Religiosität wird so zu einer frei flottierenden »Spiritualität« als eine sich selbst von »Religion« getrennt verstehende Größe« (Braun 2024, S. 304). Religiosität wird zu einem diffusen Gefühl von *da muss doch noch was sein, da muss es doch noch was geben*.

Unreflektiert wird so Religiosität außerhalb der Religion weiter getragen und lebt weiter unter dem Begriff der Spiritualität.

¹³Diese Bewegung bleibt aber zunächst auf die bürgerliche Klasse, die »höheren Stände« (Wallmann 2006, S. 189) beschränkt, weil sich zuerst nur in dieser das bürgerliche Individuum entwickelt. »In den unteren Volksschichten« lebte »der alte Glaube, von der Aufklärung unberührt« fort. »Den Pfarrer verstand man entweder nicht, oder wenn man ihn verstand, meinte man mit der Bauernfrau im Jeverland, es plaudere sich ja soweit ganz gut mit dem Pastor, nur nicht über Religion, dann »dat versteit he nich« (Seeberg 1903, S. 21f). Diese Anekdote zeigt sehr schön, dass die Entstehung einer aufgeklärten Religion und einer religiösen Innerlichkeit ein radikaler Bruch mit der alten Form der Religiosität ist.

¹⁴Die Auffassung eine das Religiöse bestimmenden, individuellen Innerlichkeit wurde von der Amtskirche schon damals kritisiert: »Es liegt im Wesen des christlichen Glaubens«, betonte ein Erlanger Lutheraner 1844, »dass derselbe kein *individueller* bleibt, sondern als ein *gemeinschaftlicher* sicher erkennt, und nach objektiv kirchlicher Erscheinung ringt« (Nowak 1995, S. 99).

Unter dem Begriff der Spiritualität treten »religiöse Inhalte immer häufiger in einer sozialen und kommunikativen Gestalt« auf, »die nicht mehr als religiös erkennbar ist« (Knoblauch 2009, S. 25), weil sie nicht mehr dem uns bekannten Muster von Religion entspricht. Verloren geht die institutionalisierte Form der Religion, die durch die Zugehörigkeit zu einer religiösen Gemeinschaft bestimmt ist. Übrig bleibt ein diffuses Gefühl von Transzendenz, welches alleine oder in wechselnden kommerziellen Angeboten ausgelebt wird.

Wenn Religion das seiner selbst nicht bewusste gesellschaftliche Bewusstsein ist (Durkheim), dann ist Spiritualität das auf dem Markt religiöser Angebote verloren gegangene gesellschaftliche Bewusstsein.

Ab den 60ziger Jahren dieses Jahrhunderts wandert im deutschsprachigen Raum diese verinnerlichte Religiosität sichtbar aus den religiösen Institutionen heraus und schlägt sich in einer Vielzahl von sich als spirituell verstehenden Aktivitäten nieder, die unter dem Oberbegriff »New Age« Bewegung und etwas später »Esoterik« zusammen gefasst werden (Sudbrack 2009, Sp. 853; Braun 2024, S. 309). Egal ob es sich um Aktivitäten Einzelner handelt oder um Gruppenaktivitäten ist ihnen gemeinsam, dass es sich um über den Markt vermittelte Tätigkeiten handelt. Man kauft bestimmte Produkte – Kristalle, Räucherstäbchen, Bücher usw. in einschlägigen Geschäften oder heute im Internet – oder nimmt an kostenpflichtigen Veranstaltungen teil – Kurse, Messen, Selbsterfahrungsaufenthalte in Zentren, Instituten, Heilpraxen usw. Dagegen ist es für traditionelle Religionen typisch, dass an den religiösen Veranstaltungen nur die Mitglieder ihrer Religionsgemeinschaft teilnehmen. Solche Veranstaltungen richten sich nicht an alle, wie Angebote auf dem Markt, und sie sind auch nicht käuflich.¹⁵

Zugrunde liegt diesen sich als spirituell verstehenden Aktivitäten eine diffus religiöse Weltanschauung, die davon ausgeht, dass das Transzendente »wahrnehmbar und vom Subjekt erfahrbar« ist (Knoblauch 2009, S. 110); egal ob es sich »um das Sehen der Engel, oder die Stimmen der Toten, um das Spüren kosmischer Energien oder das Muten von Erdstrahlen« handelt (ebd.), um nur einige Beispiele diese Glaubens zu nennen.

Knoblauch hat auf die strukturelle Gleichartigkeit von New Age und Esoterik mit den zur selben Zeit entstehenden neuen fundamentalistischen religiösen Bewegungen

¹⁵Allerdings ist es nicht verwunderlich, dass sich in einer marktförmig organisierten Gesellschaft inzwischen auch ein »Markt der Religionen« entwickelt hat (Knoblauch 2009, S. 227ff).

hingewiesen. Allen ist ein religiöser Positivismus, eine selbst definierte eigene »Wissenschaftlichkeit«, eine möglichst geringe Institutionalisierung und die Verankerung der religiösen Erfahrung im inneren des Subjekts gemeinsam (vgl. Knoblauch 2009, S. 81f). Genau dies ist der »harte Kern« von Spiritualität (Knoblauch 2009, S. 82).

Die Kirchen stehen der Spiritualität zum Teil kritisch gegenüber, weil sich spirituell orientierte Personen eben nicht mehr an religiöse Institutionen binden, aber sie versuchen auch Spiritualität zu vereinnahmen und ihre Seelsorge selber als *spiritual care* zu vermarkten. Spiritualität wird als eine Möglichkeit gesehen, dem Bedeutungsverlust der Religionen entgegen zu wirken und den Menschen, die sich spirituell verstehen, zu erklären, dass sie religiöse Institutionen brauchen. Spiritualität benötige generell Religion um zu überdauern (vgl. Rötting 2022). Religion bleibe die »grundlegende Referenz« für Spiritualität (Braun 2024, S. 204). Zwar ist eine private Religiosität ebenso wie Religion an gesellschaftliche Strukturen gebunden. Aber solange es marktförmige Angebote des Religiösen gibt, kann Spiritualität auch ohne organisierte Religion überdauern. Der Resonanzraum der organisierten Religion ist für Spiritualität nicht zwingend erforderlich.

Außerhalb der Religion wird Spiritualität »mit neuen Sprachbildern wie »Energie«, »höhere Macht«, »Geist« oder »reine Liebe« entgrenzt. »Spiritualität wird zu einer Grundfähigkeit« erklärt, »die den Menschen Sinngabe und (Selbst-)Transzendenz« ermöglichen soll (Bauer 2024, S. 310). Spiritualität ist daher kein Begriff, der ein Themenfeld, ein Problemfeld bezeichnen würde, sondern Spiritualität artikuliert ein Bedürfnis, ein Bedürfnis nach Verortung des eigenen Lebens in einem größeren, sinngebenden Zusammenhang. Spiritualität bezeichnet eine bestimmte Form, mit Problemen umzugehen, sie ist etwas, das man praktiziert. Sie wird vielfach als »Ressource« benannt. Spiritualität ist kein Synonym für existenzielle Probleme, sondern einen auf Transzendenz orientierten Umgang mit existenziellen Problemen. Die Menschen haben die Fähigkeit der Imagination, sie können Geschichten erzählen, die nicht statt gefunden haben, sie haben Phantasie. Sie können sich auch ein Jenseits vorstellen, eine transzendente Welt. Diese Fähigkeit kann hilfreich sein, um mit aktuellen Problemen des Lebens umzugehen, sie ermöglicht es Neues zu entwickeln, sich Alternativen auszudenken und auch einen Umgang mit Problemen zu finden, für die es im Moment keine praktische Lösung gibt. Diese Fähigkeit ermöglicht es aber auch, sich in Scheinwelten zu flüchten und die Suche nach Lösungen aufzugeben.

»Spiritualität« ist ein ziemlich unscharfer Begriff geworden. Dies wird aber durchaus positiv gesehen: Mit ihm könne man »endlich wieder etwas benennen, was in der Moderne verlorenen gegangen schien – eine innere Ergriffenheit des Menschen, ein Erfülltsein von etwas Höherem oder Tieferem, ohne dass man genau sagen muss, wie das aussieht« (Weiher 2011, S. 149). Gemeint ist mit Spiritualität dann häufig ein »Prozess der »Vergeistigung«, gegenläufig zum Säkularisierungsprozess« (Rademacher 2003), mit dem man sich gegen die »materialistische Weltsicht und die vermeintliche Seelenlosigkeit der Gegenwart« wenden kann (ebd.).

Auch ein Verständnis von Moral, Ethik und Orientierung der Menschheit als Ganzem bleibt, wenn es sich als spirituell versteht, religiös konnotiert. Die religiöse Bedeutung ist immer mit dabei. »Der Psychologe Rudolf Sponzel definiert Spiritualität als ›Beschäftigung mit Sinn- und Wertfragen des Daseins, der Welt und der Menschen und besonders der eigenen Existenz und seiner Selbstverwirklichung im Leben‹. So beinhaltet Spiritualität eine besondere, nicht im konfessionellen Sinne verstandene religiöse Lebenseinstellung eines Menschen, die sich auf das transzendente oder immanente göttliche Sein konzentriert.«¹⁶

Spiritualität in der sozialen Arbeit

Esoterische Einstellungen haben in den Heil- und Pflegeberufen »eine große Akzeptanz gefunden« (Knoblauch 2009, S. 104). Es gibt zwei Gründe, warum dies so ist.

Zum einen haben alternativ medizinische Ansätze in der Esoterikbewegung von Anfang an eine große Rolle gespielt. Der Mensch mit seiner Körperlichkeit steht häufig im Mittelpunkt spiritueller Praktiken. Gegenüber der »Schulmedizin« wird zumeist ein »ganzheitlicher« Ansatz betont. Insbesondere »die mit weniger Status behafteten Akteure im Gesundheitssystem« wie etwa Pflegekräfte und Hebammen (Knoblauch 2009, S. 167, vgl. Nauer 2015, S. 25f) nehmen spirituelle Praktiken in ihre Arbeit auf. Dabei werden bewusst oder unbewusst religiöse Inhalte transportiert.

Richtig ist daran die Einsicht, dass es im Umgang mit Kranken nicht nur darum gehen kann, den Körper irgendwie zu reparieren – soweit dies geht –, sondern dass man die ganze Person wahrnehmen muss, und sehen sollte, was die Krankheit für sie bedeutet, wie die Person sucht, einen Umgang damit zu finden, wie die Krankheit ihr Selbstbild verändert und ihr Verhältnis zu den Anderen. Diese Dimensionen mit in den Blick zu nehmen ist ein humanistischer Ansatz. Er führt ausgehend von dem religiösen Hintergrund von Spiritualität aber vielfach quasi reflexartig dazu, der Person neben ihrer Körperlichkeit eine religiös-spirituelle Dimension zuzuschreiben, die eben im Umgang mit diesen Fragen bestehen soll und der man sich widmen müsse.¹⁷ Damit

¹⁶<https://treffpunkt-philosophie.de/die-suche-nach-dem-geheimnisvollen-mittelpunkt/> Abruf 06.09.2026.

¹⁷So z.B. Erhard Weiher der in seinem Aufsatz »Was kann unter Spiritualität in einem nicht religiösen Bezug verstanden werden?« nichts anderes macht, als unter dem Begriff der Spiritualität eine angeblich existenzielle religiöse Dimension des Menschen einzuführen (2011).

wird der Dualismus von Körper und Geist wieder aufgemacht, den man doch angeblich überwinden wollte.

Der zweite Grund besteht darin, dass generell und daher auch beim Klientel der Sozial- und Gesundheitsberufe die Religionszugehörigkeit abnimmt, aber nicht in gleichem Maße Religiosität abnimmt. Der Seelsorger, der einer bestimmten Religion zugehörig ist, ist nicht mehr der Ansprechpartner für Menschen, die sich keiner Religion mehr zugehörig fühlen, sich aber noch als religiös verstehen. Diese religiösen aber nicht einer Religionsgemeinschaft zugehörigen Menschen versucht man in den Sozial- und Gesundheitsberufen mit dem Konzept der »spiritual care« abzuholen.

Spiritual care

Das sich in diesem Umfeld entwickelnde Konzept der »spiritual care« kam aus der entstehenden Hospitzbewegung. Seit den sechziger Jahren des letzten Jahrhunderts werden kranke, alte und sterbende Menschen zunehmend nicht mehr zu Hause gepflegt und sterben nicht mehr zu Hause, sondern sie kommen in Krankenhäuser oder Pflegeheime. Dort aber fehlt der persönliche Kontext, die enge Begleitung durch Familie und Freunde, die in diesem Prozess wichtig ist, um einen emotionalen Halt zu geben.

Ende der 60ziger Jahre des letzten Jahrhunderts entwickelte daher die Ärztin Cicely Saunders, eine gläubige angelikanische Christin, in Großbritannien das Konzept eines Hospitzes, in dem die Sterbenden auch spirituell versorgt werden: *spiritual care* (vgl. Nauer 2015, S. 22ff). Von Großbritannien aus verbreitete sich der Begriff nach US-Amerika und Kanada und von dort aus wieder zurück in die Niederlande (Nauer 2015, S. 10f), wo er in »geestelijke Verzorging« übersetzt wurde.¹⁸

Aufgenommen wurde der Begriff im Angelsächsischen Raum vor allem von christlichen Seelsorgern, die in »Krankenhaus, Psychiatrie, Hospiz, Altenheim, Gefängnis und Militär« tätig waren, weil sie erkannten, dass der Begriff »eine weitaus höhere Akzeptanz findet als das antiquierte und geschichtlich belastete Wort Seelsorge (*Soul Care*) oder die Berufsbezeichnung *Pastoral Care* bzw. *Pastoral Counseling*, die oftmals mit unglaublicher Amtskirche, klerikalen Pfarrern oder übergriffiger Pastoralmacht assoziiert werden« (Nauer 2015, S. 38f.).

In den Niederlanden, in denen fünf religiöse und profane Weltanschauungen¹⁹ staatlich anerkannt sind (christlich, jüdisch, hinduistisch, islamisch, humanistisch) wurde der Begriff als Oberbegriff für die Tätigkeit aller weltanschaulichen Betreuer verwendet und ermöglichte so, eine Gleichführung dieser unterschiedlichen Weltanschauungen im Bereich der weltanschaulichen Lebensbegleitung in staatlichen Einrichtungen.²⁰

¹⁸Es ist nicht erstaunlich, dass wenn das Sterben und der Tod im Ausgangspunkt der Frage stand, wie man in Krankenhäusern und Pflegeeinrichtungen mit Menschen umgehen sollte, die sich in diesen Prozessen befinden, ein religiöses Konzept entwickelt wird, denn der Tod des Menschen und sein angenommener Übergang in eine andere Welt spielt in allen Religionen eine zentrale Rolle.

¹⁹Zum Verhältnis religiöser zu profanen Weltanschauungen siehe Heinrichs 2019.

²⁰Inzwischen findet sich auch in den Niederlanden eine Abwendung von institutionalisierten Weltanschauungen, die sich auch auf dem Gebiet der geestelijke Verzorging zeigt. Zunehmend gibt es geestelijke Verzorger, die keiner der fünf Weltanschauungen mehr angehören: ongebonden Geestelijke Verzorger (s. Nauer 2015, S. 41).

Von den Niederlanden aus verbreitete sich das Konzept dann wieder unter dem englischen Begriff in die weiteren europäischen Ländern. Gefördert wurde dies dadurch, dass die WHO 2002 in ihrer Definition von *palliative care*, *spiritual care* als einen Bestandteil von *palliative care* aufgenommen hat: »Palliative care is a crucial part of integrated, people-centred health services. Relieving serious health-related suffering, be it physical, psychological, social, or spiritual, is a global ethical responsibility. («Palliativmedizin ist ein wesentlicher Bestandteil einer integrierten, patientenzentrierten Gesundheitsversorgung. Die Linderung schweren gesundheitsbedingten Leidens, sei es physischer, psychischer, sozialer oder spiritueller Natur, ist eine globale ethische Aufgabe.«)

Die WHO spricht von *spiritual suffering*, also von einem durch Krankheit und Sterbeprozesse ausgelösten *spirituellen Leiden*. Man kann diesem Konzept auch eine nichtreligiöse Deutung geben; wie überhaupt der Spiritualitätsbegriff im englischen weiter gefasst ist. Man kann es so verstehen, dass damit existenzielle Probleme und Krisen angesprochen sind, wie sie bei schwerer Krankheit und im Sterbeprozess zwangsläufig gegeben sind. Der Ansatz der WHO im Bereich der Palliativ-Medizin – aber nicht nur dort – den Menschen als Ganzen mit seinen Sorgen und Nöten zu sehen, ist ein humanistischer Ansatz.

In der Praxis wird mit *spiritual care* aber fast immer ein religiöses Konzept verbunden. So bezeichnet die Schweizerische Gesellschaft für Palliative Care *Spiritualität* als den Bezug zu Gott: »Spiritualität wird erlebt in der Beziehung zu sich selber, zu andern und zum Transzendenten (Gott, höhere Macht, Geheimnis...)« (Metzger 2018, S. 26). Auch im englischsprachigen Raum ist mit *Spirituality* eine religiöse Dimension verbunden: »Spirituality is the aspect of humanity that refers to the way individuals seek and express meaning and purpose and the way they experience their connectedness to the moment, to self, to others, to nature, and to the significant or sacred« (Puchalsky 2009, S. 887). Spiritualität wird als eine menschliche Eigenschaft definiert, die in der Suche nach dem »significant or sacred« besteht (ebd., S. 886). Das »Bedeutsame« um das es da geht, ist immer religiös konnotiert (vgl. Pargament 2005). Dies sieht man auch an praktischen Beispielen. In der Ausgabe der Zeitschrift für Ergotherapie und Rehabilitation von Februar 2026 steht ein Artikel von Maren Meys: »Bei Glaubensfragen: Professionell mit Spiritualität umgehen. Glücklich im Glauben«. Dort wird erklärt, woran man die spirituellen Bedürfnisse von Klienten erkennt: »Herr Peters klagte zum Beispiel, dass er beim Beten kaum noch knien konnte« (Meys 2026, S. 16), »Frau Adam konnte keine der ihr sonst so wichtigen Gottesdienste mehr

besuchen« (ebd.), »Frau Getz hätte gern weiter nach den Gottesdiensten die Kollekte gezählt« (Meys 2026, S. 17). Das ist Spiritualität in der sozialen Arbeit. Auch hier gilt, wer über Spiritualität redet, redet über Religiosität.

Spiritualität und weltanschaulicher Humanismus

Auch die humanistischen Verbände sind in der sozialen Arbeit tätig. So betreibt z.B. der Landesverband Berlin-Brandenburg des Humanistischen Verbands Deutschlands mehrere ambulante und stationäre Hospizdienste.²¹ Bedarf es da einer *humanistischen Spiritualität*? Ein wertschätzender, achtsamer Umgang mit dem Anderen, Respekt vor seiner Person und seinen Bedürfnissen und die Achtung seiner Würde gehören schon immer zum humanistischen Selbstverständnis. Spielt Spiritualität dabei eine Rolle?

Was ist die weltanschauliche Position des humanistischen Verbandes?

Die profanen Humanisten gehen davon aus, dass die Menschen keine Antwort auf die Frage geben können »Warum gibt es etwas und nicht nichts?«, sie gehen davon aus, dass die Menschen endliche Wesen sind, dass die Gattung Mensch zufällig im Prozess der Evolution im Wege naturgesetzlicher Prozesse entstanden ist, dass es für die Menschen keinen Sinn außerhalb ihrer selbst gibt, dass sie den Sinn ihres Lebens selbst, im Miteinander bestimmen müssen, dass die Menschen unvollkommen sind und Fehler machen, dass sie den natürlichen und gesellschaftlichen Zufällen des Lebens unterworfen sind und dass ihre Persönlichkeitsentwicklung und ihre Lebenschancen durch die jeweilige historische Situation bestimmt sind, dass es keine Garantie eines gesunden, glücklichen, langen, leidensfreien Lebens gibt, egal was man tut, dass man dies als Mensch akzeptieren muss und versuchen muss, im Miteinander unter den gegebenen Umständen das Beste aus seinem Leben zu machen.²²

Auf die existenziellen Probleme des Lebens wie Liebe, Freundschaft, Familie, Umgang mit Sexualität, soziale Anerkennung, ein erfülltes Leben, Krankheit, Alter und Tod antwortet der Humanismus daher mit innerweltlichen Angeboten. Ein erfülltes Leben kann man nur im gelingenden Miteinander finden – nicht durch Träume von anderen Welten, nicht durch das Horten von materiellen Gütern und Statussymbolen.

Weltanschauliche Humanisten gehen davon aus, dass solche Angebote, die die Beschränktheit des menschlichen Lebens akzeptieren und die Hilfe beim Mitmenschen suchen, die richtige Art und Weise sind, mit den existenziellen Problemen der Menschen umzugehen und dass man so den anderen Menschen am besten helfen kann, wenn sie Hilfe brauchen.

Existenzial care

Der Umgang mit existenziellen Problemen ist ein zentraler Punkt des weltanschaulichen Humanismus. Wie der Begriff »Humanismus« schon sagt, steht für die Humanisten der Mensch im Mittelpunkt, mit seinen Sorgen, Beschwerden, Leiden

²¹<https://humanistisch.de/soziale-angebote/humanistische-hospize/>

²²Dagegen ist es nicht, wie Harari behauptet, das »Hauptgebot« des Humanismus »dem großen Kosmos einen Sinn« zu verleihen (Harari 2017, S. 302). Sinn kann es immer nur in Bezug auf das menschliche Leben geben. Die Welt selber, der Kosmos hat keinen Sinn und kann keinen haben.

und Problemen, mit seiner Unvollkommenheit und Endlichkeit. Und auf die dadurch aufgeworfenen Fragen der menschlichen Existenz gibt der Humanismus schon immer lebensweltliche Antworten.

In der Debatte um Spiritualität ist immer von »spirituellen«, geistigen Bedürfnissen die Rede. Was ist damit gemeint? Gemeint ist damit nicht, das Bedürfnis ein gutes Buch zu lesen, eine anregende Diskussion zu führen oder ähnliche geistige Bedürfnisse, sondern »geistig« meint hier, religiös-spirituell, nicht in der Funktion einer geistigen Anregung, sondern in der klassisch religiösen Funktion des Bedürfnisses nach »Trost«. Trost darüber, dass das Leben endlich ist, dass man alleine ist, dass man krank ist, dass man sterben wird. Der Bezug auf transzendente Vorstellungen und Instanzen soll einen solchen Trost vermitteln.

Die Antwort des Humanismus auf diese Bedürfnisse ist jedoch nicht ein Trost durch die Flucht in imaginierte transzendente Welten, sondern der Versuch auch in Krisensituationen soweit möglich neue Perspektiven eines erfüllten Lebens zu eröffnen, den eigenen Erfahrungsraum zu weiten; und dies möglichst lange, auch zum Ende des Lebens hin. Und wenn es denn ganz am Ende keine eigene Lebensperspektive mehr gibt, besteht der humanistische Ansatz darin, dies zu akzeptieren und auch dies bewusst zu leben, das zu tun was man noch will und kann um einen für sich stimmigen Abschluss zu finden. Humanisten wünschen sich keinen »religiösen Trost, sondern eine mitfühlende Person, die mir beisteht in dem Wissen, nicht zu wissen.«²³

Die Humanisten suchen nicht nach Trost im Jenseits, sondern versuchen die menschlichen Bedürfnisse im hier und jetzt der Welt zu erfüllen, soweit dies eben geht. Und soweit dies nicht geht, versuchen sie die Menschen dabei zu unterstützen, mit der Endlichkeit und Unvollkommenheit ihre Lebens und des Lebens der anderen, möglichst gut umgehen zu können.

Für ein religiöses auf Transzendenz orientiertes Konzept wie Spiritualität ist daher in der sozialen Arbeit der Humanisten kein Platz. Schon 2011 hat Ulrich Tünsmeier den Begriff Spiritualität untersucht und kam zu dem Ergebnis: »Dennoch ist der Begriff Spiritualität aufgrund seiner semantischen Unklarheiten und religiösen Konnotationen in humanistischen Zusammenhängen wenig hilfreich« (Tünsmeier 2011, S. 184). Daran hat sich nichts geändert.

²³So Manoucher-Navissi im Interview mit Susan Navissi 2024.

Sofern er von Humanisten benutzt wird, ist er zumeist völlig seines Sinns entleert und man fragt sich, warum man »Geist, Vernunft, Intellekt, bewusste Beschäftigung mit Sinn- und Wertfragen des Daseins« (Richau 2011, S. 157) unter dem religiösen Begriff »Spiritualität« verhandeln sollte?²⁴

Es ist für das weltanschauliche Profil der Humanisten wichtig, hier eine klare Position zu vertreten. Der profane weltanschauliche Humanismus ist nicht religiös. Er orientiert sich nicht auf angeblich transzendente Instanzen hin und sieht das menschliche Leben auch nicht in den Horizont einer Transzendenz gestellt. Genau dies unterscheidet ihn von religiösen Weltanschauungen.

Religiöse und profane Weltanschauungen sind sich in ihrer sozialen Praxis vielfach ähnlich. Sie kümmern sich um die existenziellen Probleme der Menschen, und geben auf die Fragen von Geburt und Tod, vom Übergang der Lebensphasen, von Krankheit, von Partnerschaft usw. strukturell ähnliche Antworten. Um so wichtiger ist es, die Unterschiede klar zu benennen. Der profane Humanismus braucht eine klare weltanschauliche Identität. Er muss klar identifizierbar sein. Er muss von religiösen Weltanschauungen klar abgrenzbar sein. Es muss klar sein, wer die Humanisten sind und wer sie nicht sind, wofür sie stehen und wofür sie nicht stehen.

Und die Orientierung im hier und jetzt der Welt, der Verzicht auf Trost in einem transzenten Jenseits, ist ein wesentlicher Kern der weltanschaulichen Identität des Humanismus. Diesen kann man nicht aufgeben. Es muss klar sein, dass der Humanismus auf die existenziellen Fragen des Lebens auf andere Art und Weise Antworten gibt, als Religionen oder religiös orientierte Menschen dies tun. Spiritualität ist daher für die Humanisten kein Weg und keine Antwort auf existenzielle Fragen. Der Humanismus hat darauf eigene Antworten.

Humanisten leisten daher nicht *spiritual care*, sondern *existential care*.²⁵ Sie sehen ausgehend von ihrem humanistischen Ansatz selbstverständlich die angesprochenen existenziellen Probleme der Menschen in Krisen und am Lebensende, aber sie geben darauf keine spirituellen Antworten, sondern helfen den Menschen im hier und jetzt, im Miteinander eine für sie passende Form des Umgangs mit diesen existenziellen Fragen zu finden.

Literatur

Bochinger, Christoph 1994: »New Age« und moderne Religion, Gütersloh.

²⁴So auch Joachim Kahl. Für ihn sind »gemüthafte Bedürfnisse: das Verlangen nach Sinn, Ziel, Halt, Ordnung, Trost, Mut im Leben« (Kahl 2000, S. 3) spirituelle Bedürfnisse. Nun sind dies gewiss allgemeine wichtige menschliche Bedürfnisse, die man mit spirituellen Methoden befriedigen kann, aber wahrlich nicht muss. Ebenso Comte-Sponville, der Religion nur für eine Unterform der Spiritualität hält (2008, S. 161); eine These die den historischen Zusammenhang auf den Kopf stellt. Nun ist Comte-Sponville Metaphysiker (ebd.), eine philosophische Position, die man seit Kant eigentlich nicht mehr vertreten kann, und da muss man sich dann darüber nicht wundern. Die genannten Beispiele stehen typisch für eine bei den Humanisten zu beobachtende Tendenz, sich an dominante religiöse Konzepte wie Seelsorge oder *spiritual care* anzuschließen und gesellschaftlichen Moden auf diesem Gebiet zu folgen, anstatt die eigene Position stark zu machen.

²⁵hierzu Milkær 2025, sowie das Projekt *Humanist existential care*, des *European Humanist Services Network*, <https://humanistservices.eu/excare/>

- Braun, Rüdiger 2024: Stichwort »Spiritualität«; in: Zeitschrift für Religion und Weltanschauung, Heft 4, 2024, S. 304-317.
- Comte-Sponville, André 2008: Woran glaubt ein Atheist? Spiritualität ohne Gott, Zürich.
- Jestrabek, Heiner/YaLi, Li 2011: Die Wahrheit in den Tatsachen suchen. Aufklärung, Rationalismus und freies Denken in der chinesischen Philosophie, Reutlingen/Heidenheim.
- Groschopp, Horst (Hrsg.) 2011: Barmherzigkeit und Menschenwürde, Aschaffenburg.
- Harari, Yuval Noah 2017: Homo Deus. Eine Geschichte von Morgen, München.
- Heinrichs, Thomas 2019: Religionen sind auch nur Weltanschauungen; in: <https://humanismus-aktuell.de/religionen-sind-auch-nur-weltanschauungen/>.
- Knoblauch, Hubert 2009: Populäre Religion. Auf dem Weg in eine spirituelle Gesellschaft, Frankfurt/M/New York.
- Kahl, Joachim 2000: Weltlich-humanistische Spiritualität – was ist das?; in: diesseits, Heft 1, S. 3-5.
- Navissi, Susan 2024: Die Kraft des Humanismus; in: hpd 22. Mai 2024, <https://hpd.de/artikel/kraft-des-humanismus-221843>, (Abruf 13.09.26).
- Nowak, Kurt 1995: Geschichte des Christentums in Deutschland. Religion, Politik und Gesellschaft vom Ende der Aufklärung bis zur Mitte des 20. Jahrhunderts, München.
- Meys, Maren 2026: Professionell mit Spiritualität umgehen. Glücklich im Glauben; in: Ergotherapie und Rehabilitation, Heft 2, 2026, 65. Jahrgang, S. 16-19.
- Mezger, Mirjam 2018: Religion, Spiritualität, Medizin. Alternative Religiosität und Palliative Care in der Schweiz, Bielefeld.
- Milkær, Lone Ree 2025: European humanist existential care; in: diesseits, 25. September 2025, <https://diesseits.de/bericht/2025/european-humanist-existential-care/> Abruf 08.09.2026.
- Nauer, Doris 2015: Spiritual Care statt Seelsorge?, Stuttgart.
- Pargament, K. I./Magyar-Russell, G. M./Murray-Swank, N. A. 2005, The sacred and the search for significance: Religion as a unique process; in: Journal of Social Issues, 61(4), S. 665–687.
- Puchalski, Christina 2009: Improving the Quality of Spiritual Care as a Dimension of

- Palliative Care: The Report of the Consensus Conference; in: Journal of Palliative Medicine, Vol. 12, Nr. 10, S. 885-904.
- Rademacher, Stefan 2003: Stichwort »Spiritualität«; in Grübel, Nils, Rademacher, Stefan (Hrsg.), Religion in Berlin – Ein Handbuch, Berlin.
- Rötting, Martin 2022: Spiritualität vs Religion. Eine interreligiöse Beziehungsanalyse, St. Ottilien.
- Richau, Andrea 2011: Rituale am Sterbebett; in: Groschopp 2011, S. 156-168.
- Ritter, Joachim/Gründer, Karl-Friedrich/Gabriel, Gottfried (Hrsg) 1971-2007: Historisches Wörter Buch der Philosophie, Bd. 1-13, Basel.
- Schleiermacher Friedrich 1923: Über die Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern, Stuttgart (nach der 4. Auflage 1831).
- Seeberg, Reinhold 1903: Die Kirche Deutschlands im neunzehnten Jahrhundert, Leipzig.
- Sudbrack, Joseph 2009: Stichwort »Spiritualität«; in: Kasper, Walter (Hrsg.), Lexikon für Theologie und Kirche, Bd. 9, Freiburg, Sp. 852f.
- Tümsmeyer, Ulrich 2011: Weltlicher Humanismus und Spiritualität; in: Groschopp 2011, S. 169-187.
- Utsch, Michael 2023: „Alles beginnt mit einem Funken“. Psychotherapeut und Theologe Michael Utsch sagt, warum jeder Mensch glaubt – und warum die Psychologie Spiritualität so lange vernachlässigt hat, in: PSYCHOLOGE HEUTE, 08.08.2023, <https://www.psychologie-heute.de/leben/artikel-detailansicht/42820-alles-beginnt-mit-einem-funken.html>; Abruf 13.08.2026.
- Wallmann, Johannes 2006: Kirchengeschichte Deutschlands seit der Reformation, Tübingen.
- Weiher, Erhard 2011: Was kann unter Spiritualität in einem nichtreligiösen Bezug verstanden werden?; in: Groschopp 2011, S. 146-155.