

Verkürzte Professionalität durch Tabuisierung?!

Religion und Spiritualität in der Beratung

Stefanie Duttweiler, Shirin Sotoudeh, Joel Stalder
Bern, 2022

Inhaltsverzeichnis

1	Dank	3
2	Warum dieses Projekt – theoretische Vorüberlegungen	4
3	Sind Religion und Spiritualität noch relevant?	5
3.1	Religion wird vielfältiger	5
3.2	Sind Religion und Spiritualität universelle Bedürfnisse des Menschen?	6
3.3	Zwischenfazit: Professionelle Soziale Arbeit sollte religionssensibel sein	8
4	Was versteht man unter religionssensibler Sozialer Arbeit?	9
5	Das Forschungsprojekt	11
6	Ergebnisse I: Der Versuch einer Typologie	13
6.1	Die Dialogpartnerin – „ <i>Ich plane nicht, was ich hören werde</i> “	14
6.2	Der Selbstbeherrschte – „ <i>Mich dort als Person mit Fachlichkeit und Menschlichkeit anbieten</i> “	19
6.3	Die Dienstleisterin – „ <i>Es ist ein Amt, es ist einfach ein Amt.</i> “	23
6.4	Der Unbefangene – „ <i>Ich scheue mich nicht davor. Ich sage: Ich glaube auch an Gott</i> “	26
7	Ergebnisse II: Einflussfaktoren für den (Nicht-)Einbezug von Religion und Spiritualität in der Beratung	29
7.1	Klient*innen als Akteur*innen	30
7.2	Fachpersonen als Akteur*innen	30
7.3	Die Beratungsbeziehung	31
7.4	Die Institutionen	32
7.5	Wirkung des Diskurses über Religion: die Angst vor der frommen Ecke	33
7.6	Wirkung des Diskurses über Soziale Arbeit	34
8	Fazit: Konturen einer religionssensiblen, öffnenden Beratung – Plädoyer für unverkürzte Profession(alität)	36
8.1	Unsere Grundannahmen	36
8.2	Warum werden Religion und Spiritualität (nicht) in die Beratungspraxis einbezogen?	37
8.3	Auswirkungen auf die Beratung	38
8.4	Konturen einer religionssensiblen, öffnenden Beratung	40
8.5	(Wie) sollte man religionsensible Soziale Arbeit lehren?	44
8.6	Es braucht mehr als individuelle Religionskompetenz	46
9	Literaturverzeichnis	48

Abbildung auf der Titelseite: Detail aus *Grande écriture* 2012 von Carole Solvay (Foto: Stefanie Duttweiler)

1 Dank

An erster Stelle möchten wir uns ganz herzlich bei unseren Interviewpartner*innen für ihre Zeit, ihr Vertrauen und die wertvollen Gespräche bedanken!

Danken möchten wir auch dem Departement Soziale Arbeit der Berner Fachhochschule, die dieses explorative Forschungsprojekt finanziert hat. Ohne diese Möglichkeit hätten wir uns nicht auf den Weg gemacht, dem Thema nachzugehen.

Wir hoffen, dass diese Studie dazu dient, dem Thema Religion und Spiritualität in der Sozialen Arbeit mehr Beachtung zu schenken und möchten Sozialarbeitende ermutigen, diesem Thema ohne Angst Raum zu geben.

2 Warum dieses Projekt – theoretische Vorüberlegungen

Welchen Einfluss hat der (Nicht-)Einbezug von Religion und Spiritualität auf den Unterstützungsprozess Sozialer Arbeit? Wie sieht eine angemessene sozialarbeiterische Praxis aus: sich neutral gegenüber Religion und Spiritualität verhalten oder Religion und Spiritualität einbeziehen? Führt die Tabuisierung von Religion und Spiritualität zu einer verkürzten Professionalität, da sie für den Menschen Wesentliches ignoriert?

Diese und ähnliche Fragen haben uns zu einer explorativen Studie zum Einbezug von Religion und Spiritualität in die Beratungspraxis veranlasst. Es sind Fragen, die erst allmählich in der Theorie- und Methodendiskussion Sozialer Arbeit verhandelt werden. Lange Zeit waren Religion und Spiritualität in der deutschsprachigen¹ Sozialen Arbeit Leerstellen (Nauerth et al. 2017, S. 12–14). Obwohl „Soziale Arbeit ursprünglich aus der christlichen Armenfürsorge und somit aus christlichen Werten entstanden ist (Schilling & Zeller 2007), sind Begriffe der christlichen Spiritualität (z. B. Nächstenliebe, Selbstlosigkeit) in der Fachliteratur der professionellen Sozialen Arbeit kaum mehr auffindbar (Tafferne 2003).“ (Bartelworth & Zwingmann, 2013, S. 53). Zwar begründen die Theorien Sozialer Arbeit „prinzipiell eine Sensibilität auch für die religiösen Dimensionen des Lebens der Adressatinnen und Adressaten“, dennoch „wurden Religion, Glaube und Spiritualität kaum mitgedacht und handlungstheoretisch letztendlich nicht integriert“ (Nauerth, 2019, S. 188). Es gibt, so konstatiert Hans Thiersch, kaum eine Diskussion über die Bedeutung von Religion für die Soziale Arbeit, man kann „das Verhältnis zwischen ihnen wohl nur als ein verworfenes, mit Tabuisierungen, Schweigen und Schweigezonen durchsetztes Gelände sehen“ (Nauerth et al. 2017, S. 35).

Und auch in den Handlungsfeldern Sozialer Arbeit ist das Thema herausfordernd:

- Religiosität wird entweder übersehen und/oder tabuisiert und Verwirrung, Unkenntnis, Ambivalenz und Hilflosigkeit kennzeichnen den Umgang mit den Klient*innen, wenn es um die Bedeutung von Religion und Spiritualität geht
- oder – insbesondere bei Menschen muslimischen Glaubens, bzw. aus islamisch geprägten Ländern kommenden Personen –: Religion wird als zentrale Differenzkategorie über Gebühr mit Bedeutung aufgeladen, Menschen wird Religiosität unterstellt und sie werden einem Kollektiv zugeordnet (Nauerth 2016, S. 82, Lingen-Ali 2012).

Langsam ändert sich der Diskurs: Es wird über eine Soziale Arbeit nachgedacht, die sich sensibel für existentielle Fragen, Sinnsuche, Glauben und religiöse Identifikationen zeigt (Lewkowicz 2003, Bohmeyer 2009, Bartelworth & Zwingmann 2013, KEB Hessen 2015, Dhiman & Rettig, 2017, Lutz & Kiesel 2016, Reitze 2018, Nauerth 2019, Nagel 2020). Zahlreiche Autor*innen plädieren dafür, Spiritualität (Hänsel 2012) in die Arbeit einzubeziehen und **Religionssensibilität als Handlungskompetenz und Qualitätsmerkmal Sozialer Arbeit** auszuweisen. Auch im Schweizer Kontext zeigt sich eine Öffnung und wird Spiritualität als Ressource sozialarbeiterischen Handelns erkannt (Gerber & Georgi, 2011, S. 10–13; Vögli, 2011, S. 14–16, Witzig 2017, Hochuli Freund & Hug 2017).

Es ist anzunehmen, dass das neuerwachte Interesse an Religion und Spiritualität in der Sozialen Arbeit eine Reaktion auf das zunehmende öffentliche und wissenschaftliche Interesse für diese Themen darstellt. Diskutiert wird dabei der Stellenwert der Religion in den modernen Gesellschaften ebenso wie für die Einzelnen. Im Folgenden sind diejenigen Befunde kurz umrissen, die für unsere Fragestellung relevant sind.

¹ Im englischen Sprachraum seit 1975 in der Zeitschrift *Social Thought*, ab 2004 *Journal of Religion & Spirituality in Social Work*, und umfangreiche empirische Forschung. Hier finden sich quantitative nationale Surveys: In einem nationalen Survey mit Mitgliedern der NASW in Kanada zeigt sich eine breite Zustimmung gegenüber der Integration von Religion und Spiritualität (im eng. als RS abgekürzt) in die Soziale Arbeit.

3 Sind Religion und Spiritualität noch relevant?

Um zu verstehen, warum es wichtig ist, Religion und Spiritualität in die sozialarbeiterische Praxis einzubeziehen, kann man zum einen **empirisch** argumentieren: Zwar wandelt sich die Landschaft des Religiösen fundamental, doch Religion und Spiritualität sind für viele Menschen Bezugspunkte ihrer Lebensführung und ihres Selbstverständnisses. Und zum anderen lässt sich der Einbezug von Religion und Spiritualität auch **konzeptionell** begründen: Religion und Spiritualität sind, so die Annahme, spezifische Antworten auf die universelle Spezifik des Menschen, Sinn herzustellen. Dies gilt insbesondere für existentielle Grenzerfahrungen und Krisen.²

Beide Argumente werden im Folgenden etwas näher ausgeführt.

3.1 Religion wird vielfältiger

Alle Studien zur aktuellen Situation von Religion und Spiritualität in der Schweiz respektive der europäischen Moderne zeigen einen Wandel der Religionslandschaft, der verschiedene Facetten aufweist:

- Für die Schweiz haben Stolz et al. (2014) **vier Milieus** innerhalb der Gesamtbevölkerung beschrieben. Sie unterscheiden zwischen „Institutionellen“, die traditionell und freikirchlich christlich organisiert sind, „Alternativen“, die sich für Esoterik und spirituelle Heilung interessieren, und „Säkularen“, die sich indifferent bis feindlich zu Religion und Spiritualität verhalten. Auch sie stellen fest, dass der grösste Teil der Bevölkerung als „Distanzierte“ beschreibbar ist. Ihre religiösen und spirituellen Überzeugungen sind diffus, Religion wird aber in bestimmten Krisen- und Übergangssituationen wichtig (Stolz et al. 2014).
- **Säkularisierung** – In der Schweiz ist in den letzten Jahren der „Anteil von Personen ohne Religionszugehörigkeit von 1% auf über ein Viertel (28%) gewachsen“. (Bundesamt für Statistik 2020)³ Und auch der „Anteil atheistischer Personen ist von 12% auf 15% angestiegen, jener der Agnostikerinnen und Agnostiker, d.h. der Personen, die nicht sicher sind, ob es einen oder mehrere Götter gibt, hat im gleichen Zeitraum von 17% auf 18% zugenommen.“ (ebd.)
- **Pluralisierung des Religiösen** – Auch nicht-christliche Religionen fassen Fuss in der Schweiz und werden öffentlich sicht- und lebbar (Baumann & Stolz 2007) – auch wenn ihr Anteil statistisch gesehen noch sehr gering ist. Mit Ausnahme islamischer Gemeinschaften (5,4%) bewegen sich die anderen nicht-christlichen Religionen alle unter 1% (Bundesamt für Statistik 2021).⁴ Dabei stossen insbesondere der Islam und islamische Religionsausübungen z.T. auf heftige Ablehnung.⁵ So gaben 2019 35% der Muslime an, in mindestens einer konkreten Situation in der Schweiz Opfer von Diskriminierung aufgrund ihrer Religionszugehörigkeit geworden zu sein (Bundesamt für Statistik 2020).
- **Interesse an interreligiösem Dialog und multireligiösen Räumen** - Zahlreiche Initiativen bemühen sich um wechselseitiges Verstehen sowie Respekt und Miteinander der Religionen. Ein wichtiges Medium ist neben verschiedenen Dialogformaten auch die Errichtung multireligiöser Räume (Duttweiler 2017, Haab Zehre & Sotoudeh et al. 2018)
- Die Zahl der **Hochreligiösen** bleibt konstant. Für die Schweiz bezifferte der Religionsmonitor der Bertelsmann-Stiftung 2008 deren Anteil auf 22%.
- **Entkirchlichung:** Die Zahl der Kirchenmitglieder der grossen Konfessionen nimmt kontinuierlich ab. Während sich in der Schweiz 1970 noch über 95 % der Bevölkerung etwa zu gleichen Teilen zur katholischen oder evangelisch-reformierten Zugehörigkeit bekannten, machten die Mitgliedschaften der

² Wir schliessen uns der Definition an, die das Positionspapier der psychiatrischen Fachgesellschaft DGPPN (Utsch, Anderssen-Reuster et al. 2017) vornimmt: „Existenziell werden (Grenz-)Erfahrungen genannt, die mit Sinn-Krisen einhergehen, insbesondere im Kontext von Krankheit und Tod.“ <https://www.dgppn.de/presse/stellungnahmen/stellungnahmen-2016/religiositaet.html>

³ <https://www.bfs.admin.ch/bfs/de/home/statistiken/bevoelkerung/sprachen-religionen/religionen.assetdetail.14856799.html>

⁴ <https://www.bfs.admin.ch/bfs/de/home/statistiken/bevoelkerung/sprachen-religionen/religionen.html>

⁵ In der Schweiz zeigt sich insbesondere an den Abstimmungskämpfen zum Minarett- und Verhüllungsverbot, wie sehr der öffentliche Raum zum umkämpften Terrain und zum Kristallisationspunkt von Protest und Abwehr wird. Die Sichtbarkeit der Religion respektive des Islam, der als gefährlich für die Schweiz figuriert wird, ist dabei zentral (Tunger-Zanetti 2013 a,b).

katholischen Kirchen 2019 noch ca. 1/3 der Gesamtbevölkerung aus. Und die reformierte Kirche schrumpfte gar auf 20%. (ebd.)

Demgegenüber stieg der Anteil derer, die keine Religionszugehörigkeit aufweisen, bis 2019 auf 30% an (Bundesamt für Statistik 2021).

- Fokus auf **Spiritualität**: Entkirchlichung und Enttraditionalisierung bedeuten nicht unbedingt eine Abkehr vom Religiösen, häufig gehen sie mit **Interesse an Spiritualität** (z.B. Ebertz 2005) einher. Charakteristisch ist dabei die Subjektivierung des Religiösen (z.B. Knoblauch 2005),⁶ die vor allem auf die *individuelle* spirituelle Erfahrung abstellt. Diese Abkehr von einer eindeutigen, institutionell tradierten Gottesvorstellung geht aber nicht mit einer generellen Ablehnung von Transzendenzerfahrungen oder -vorstellungen einher. So gibt ein Viertel der Schweizer Bevölkerung an, an eine höhere Macht zu glauben. Und „nahezu ein Viertel der Bevölkerung (24%) hat in den letzten zwölf Monaten vor der Erhebung eine spirituelle Bewegungs- oder Atmungstechnik wie Yoga, Tai-Chi oder Qigong ausgeübt (2014: 19%) und 23% haben sich mit der Persönlichkeitsentwicklung befasst (2014: 21%).“ (Bundesamt für Statistik 2020)
- Häufig wird Spiritualität auch in Zusammenhang mit der „**Sakralisierung des Selbst**“ (Taylor) diskutiert, die auf Selbstverwirklichung und Selbstfindung zielt. Dubach und Fuchs formulieren es in ihrer zweiten Sonderfallstudie zur Situation der Religion in der Schweiz folgendermassen: „Sinnvorstellungen, die wirklich zu orientieren vermögen, lassen sich für die Mehrheit nicht mehr normativ vorschreiben. Sinn wächst von innen her. Was die Menschen brauchen, ist die Vergewisserung, dass ihnen unverlierbare Würde und vorbehaltlose Anerkennung zukommen und die Tatsachen dieser Welt nicht das letzte sind“ (Dubach & Stolz, 2005, S. 96).

Es zeigt sich: Religion ist für einen nicht geringen Teil der Schweizer Bevölkerung „irgendwie“ relevant – wird aber kaum noch, bzw. nicht mehr ausschliesslich, durch die traditionellen Volkskirchen organisiert.

3.2 Sind Religion und Spiritualität universelle Bedürfnisse des Menschen?

Jenseits der empirischen Forschung zu Religion und Spiritualität wird in verschiedenen wissenschaftlichen Disziplinen auch die Frage gestellt, ob *Religion, Spiritualität und Sinnfragen menschliche Grundbedürfnisse sind*. Dabei wird auf Ansätze der philosophischen Anthropologie oder Phänomenologie ebenso zurückgegriffen wie auf wissenssoziologische Ansätze (z.B. Berger und Luckmann), die davon ausgehen, dass Menschen intentional auf Sinn hin angelegt und fähig zu Selbsttranszendenz und Selbstdistanzierung sind.

Viele Autor*innen verweisen dabei auf die Schriften von Viktor E. Frankl, der die Frage und Suche nach Sinn als das spezifisch Menschliche, als Ausdruck des Menschseins schlechthin definiert. „Die Frage nach dem Sinn des Lebens, mag sie nun ausgesprochen oder unausdrücklich gestellt sein, ist als eine eigentlich menschliche Frage zu bezeichnen. Das In-Frage-Stellen des Lebenssinns kann daher niemals an sich etwa Ausdruck von Krankhaftem am Menschen sein; es ist vielmehr eigentlicher Ausdruck des Menschseins schlechthin – Ausdruck nachgerade des Menschlichsten im Menschsein“ (Frankl, 1982, S. 39). Die Frage nach dem Sinn des eigenen Daseins kann, so Frankl, nicht von anderen wie Beratern, Therapeuten oder Ärzten beantwortet werden, „er muss vom Individuum selber und selbständig gefunden werden“ (ebd., S. 82). Denn der „Sinn ist subjektiv und auch relativ und die Person wird durch das Leben in eine subjektive Situation hineingestellt, welche wiederum einmalig und einzigartig ist“ (ebd., S. 55).

Nauerth et al. (2017)⁷ haben diese Annahmen zu einem Modell verdichtet, das verschiedene subjektive Erfahrungswirklichkeiten von Menschen und die hiermit verbundenen Sinnkonstruktionen (Sinn, Transzendenz und Konfession) unterscheidet und dennoch den Zusammenhang dieser drei Dimensionen betont. Sie gehen davon aus: „Alle Menschen erfahren und reflektieren ihre eigene Existenz sowie kleinere Transzendenzen [Luckmann] und versehen sie mit einem subjektiven Sinn. Dieser Deutungsvorgang muss nichts mit Religion zu tun haben und kann immanent verbleiben. [...] Hiervon lassen sich solche Deutungsvorgänge und

⁶ Aupers und Houtman (2006) kritisieren jedoch den naiven soziologischen Blick auf Spiritualität und New Age, der überseht, wie sehr auch sie sozial konstruiert, vermittelt und bestätigt sowie öffentlich bedeutsam sind.

⁷ Nauerth et al. beziehen sich dabei auf Lechner/Gabriel 2009.

Sinnkonstruktionen unterscheiden, die einen religiösen Gehalt haben und sich im Sinne von Luckmann auf große Transzendenzen beziehen.“ (Nauerth 2019, S. 194)⁸

Entscheidend ist dabei die Unterscheidung von Transzendenz und Immanenz, die – folgt man u.a. Luhmann – das Signum von Religion bzw. religiöser Kommunikation darstellt. „Sinnformen werden als religiös erlebt, wenn ihr Sinn zurückverweist auf die Einheit der Differenz von beobachtbar und unbeobachtbar und *dafür* eine Form findet“ (Luhmann 2002, S. 14 f.). Das Unbeobachtbare wird als transzendent figuriert, über das man nichts mit Bestimmtheit sagen und das nicht unmittelbar beeinflusst werden kann. Religiöse Kommunikation hat das Potential, „sich indirekt zu äußern, das Unsichtbare gerade in seiner Unsichtbarkeit sichtbar zu machen, Unbestimmtheit mit Bestimmtheit vertreten zu können und immanent einen transzendenten Standpunkt einnehmen zu können, ohne die Differenz selbst einzuziehen“ (Nassehi 2011, S. 40)

Religiöse Kommunikation geht mithin davon aus, dass der Bereich der Immanenz überschritten, während das Transzendente zugänglich, erfahrbar und kommunikabel werden kann, wodurch dieses eine alltagsweltliche Bedeutung erlangt. Religion ist also eine bestimmte Fassung des als unbeobachtbar ausgeflaggtten Bereichs menschlicher Erfahrung. Nauerth et al. fassen dies als Konfessionsglaube, „der Transzendenzvorstellung[en] in eine konkrete und differenzierte theologische Vorstellung verdichtet“ (Nauerth 2019, S. 194). „Alle drei Deutungsarten sind, analytisch betrachtet, ein soziales Produkt und in der Lebenswelt der Menschen verankert. Nicht die Erfahrungen selbst, wohl aber deren individuell geltende Auslegungen, die sich zu individuellen Sinnbeschreibungen und Transzendenzvorstellungen bis hin zu komplexen religiösen Bekenntnissen verdichten können, erfolgen durch kommunikatives Handeln, erfahren im Diskurs Vergewisserung und bilden sich im Individuum als subjektive Wirklichkeit ab (vgl. Berger 1991, S. 26 f.).“ (Nauerth 2019, S. 194)



Abb. 1: Dimensionen subjektiver Erfahrungswirklichkeit und Sinndimensionen (Nauerth et al, 2017, S. 15)

Die Konzeption von Nauerth et al. plausibilisiert und visualisiert den Zusammenhang zwischen der alltäglichen und existentiellen Sinnsuche und deren transzendenten bzw. religiösen Deutung. Mehr noch: Es wird ein Kontinuum behauptet, das seinen Ausgangspunkt im (vorausgesetzten) Bedürfnis nach Sinn nimmt. Es ist dabei anzunehmen, dass die Deutung als Sinn, Transzendenz oder innerhalb einer spezifischen Konfession sich situativ verschieben kann – also immer auf eine *bestimmte* Erfahrung bezogen ist. Wir gehen davon aus, dass diese weite Konzeption auch praktisch relevant werden kann: Die Fähigkeit, die Weite dieses Kontinuums wahrzunehmen, sich flexibel darin zu bewegen, wie auch die Positionierung bzw. Bewegung des Gegenübers wahrzunehmen und anzuerkennen – und wo sinnvoll und erwünscht, darauf Bezug zu nehmen –, ist kommunikativ ein Vorteil.

Die Unterscheidung zwischen den drei Weisen der Sinnkonstruktion ist so also *nicht* zwingend trennscharf, die Grenzen können offengehalten werden – und dies ermöglicht u.U. eine inhaltliche Öffnung und Verschiebung vom Existentiellen zum Spirituellen und/oder Religiösen. (In unserem Material bestätigt sich dies. Siehe Kapitel 7)

Nauerth hat in einer späteren Publikation seinen Überlegungen ein komplexeres Modell zugrunde gelegt, das verschiedene Dimensionen von Religion/Spiritualität ausdifferenziert. Er geht davon aus, „dass bestimmte emotionale Erfahrungen (Erfahrung) getrennt von Glaubenssätzen gedacht werden müssen, in deren Lichte diese

⁸ Luhmann argumentiert, dass auch das Postulieren einer anthropologisch-universalistischen Suche nach Sinn eine Säkularisierung religiöser Vorstellungen ist: „Dem Menschen‘ wird das Bedürfnis unterstellt, seinem Leben Sinn zu geben. Er möchte die Gewißheit haben, ein sinnvolles Leben zu führen oder jedenfalls das Gefühl der Sinnleere, der Sinnlosigkeit seines weltlichen Daseins zu überwinden. Religion wird nun als ‚Angebot‘ begriffen, das auf diesen Sinnbedarf reagiert. Das kann und muß in Formen geschehen, die geschichtlich variieren und ihre Plausibilität aus den jeweiligen sozialen und kulturellen Umständen ziehen. Die Einheitsformel für diese Variation der Formen wird im subjektiven Erleben ‚des Menschen‘ verankert und damit externalisiert. Sie passt sich damit einer Welt an, die als säkularisiert beschrieben wird, und stellt sich auf eine gesellschaftliche Kommunikation ein, die auch nichtreligiös gebraucht und verstanden werden kann. [...] Daß es in der religiösen Zuschreibung eines Sinnbedarfs trotzdem um eine Selbstzuschreibung von Religion geht, ist leicht zu erkennen. Die alte Sorge um Heil und Erlösung kann fast bruchlos entdogmatisiert und in die neu konzipierte Sorge um Sinn überführt werden. [...] Der ‚dem Menschen‘ unterstellte Sinnbedarf ist schon die Deutung, auf die die Religion eine Antwort zu geben hofft. Die Problemlösung liegt im Formenschatz der Religion und in der Rede von ‚Heil‘ und ‚Erlösung‘ bereits vor, nur das Problem wird hinzuerfunden.“ (Luhmann 2002, 340)

Dieser Argumentationsstrang kann hier nicht weiterverfolgt werden. Es sei aber darauf verwiesen, dass die Annahme der Sinnsuche als anthropologischer Konstante im religionssoziologischen Diskurs nicht unwidersprochen geblieben ist.

gedeutet werden können (Glauben). Und die Kenntnis von Details der Religionsdogmen, -ritualen, -liturgien (Wissen) muss getrennt von dem betrachtet werden können, was in einer Glaubensgemeinschaft an Ritualen und Handlungsformen (Praxis) entwickelt wurde und Geltung hat. Und auch die Folgen des individuellen Glaubens auf sozialer und emotionaler Ebene können auf diese Weise als eigenständige Einheit betrachtet werden (Konsequenzen).“ (Nauerth 2019, S. 195). Diese Unterscheidung wird auch im Bertelsmann Religionsmonitor 2008 zugrunde gelegt, dabei aber zusätzlich zwischen öffentlicher und privater Praxis unterschieden.

3.3 Zwischenfazit: Professionelle Soziale Arbeit sollte religionssensibel sein

Aus diesen religionssoziologischen und religionsphilosophischen Befunden leiten wir folgende Grundannahmen für unser Forschungsprojekt ab:

- Die Wohnbevölkerung in der Schweiz bezieht sich auf verschiedene Weise auf Religion und Spiritualität, die von hochreligiös über diffus zu distanziert und ablehnend reicht.
- Für einige – wenn nicht alle – Menschen sind existentielle Sinnsuche, Transzendenz, Spiritualität und Religion zentrale Referenzen, um sich selbst zu verstehen und das Leben zu führen. Das heisst, dass Religiosität und Spiritualität sowohl für die Klientel als auch für Berater*innen orientierend und identitätsbildend sein können.
- Die Sinnsuche ist in der Moderne nicht stillgestellt. Im Gegenteil, die Frage nach dem Sinn des Daseins ist weiterhin wichtig – auch wenn unterschiedliche Antworten gefunden werden. Gerade Problem- und Krisenerfahrungen können mit Sinnfragen und den jeweiligen sozial gerahmten Antworten darauf verknüpft sein.
- Man kann verschiedene Dimensionen des Religiösen (Erfahrung, Glaube, Wissen, Praxis, Konsequenzen) unterscheiden, die zusammenfallen können – aber nicht müssen.
- (unterstellte) Religiosität respektive Religionszugehörigkeit kann Grund für Diskriminierungs- und Abwertungserfahrungen sein.

Aus diesen Grundannahmen lässt sich ableiten: Soziale Arbeit, die für alle Menschen und deren Lebensweisen offen sein will, „kann nun gar nicht anders, als aus der Erkenntnis der beharrlichen Präsenz von Religion und Religiosität konzeptionelle und methodische Konsequenzen zu ziehen, sofern sie ihren eigenen Handlungsprinzipien treu bleiben will.“ (Nauerth 2019, S. 188).⁹ Eine ganzheitliche Adressierung der Klient*innen muss daher auch deren Suche nach respektive deren Erfahrungen mit Spiritualität und Religiosität in die Unterstützungsangebote einbeziehen. Dabei gilt es aber auch, die Unterschiede im Hinblick auf die Bezugnahme auf Spiritualität und Religion respektive die Dimensionen des Religiösen zu erkennen und anzuerkennen.

⁹ Nagel betont, dass das auch die wohlfahrtsstaatlichen Institutionen umfasst, z.B. auch „Faith-based Organizations“. Religionssoziologische Arbeiten zu multireligiösen Städten haben darauf hingewiesen, dass „Faith-based Organizations“ auch und gerade angesichts des neo-liberalen Rückbaus des Wohlfahrtsstaates an Bedeutung gewinnen (Beaumont/Baker 2011). Entsprechend müssen sie ihre öffentliche Rolle nicht erstreiten, sondern werden als Ko-Produzent*innen öffentlicher Güter durch den Staat eingeladen und umworben (Nagel 2010).

4 Was versteht man unter religionssensibler Sozialer Arbeit?

Diese theoretische und methodische Fundierung wird unter dem Begriff „**religionssensible Soziale Arbeit**“¹⁰ vorangetrieben und im Anschluss an verschiedene religionssoziologische Klassiker (Berger 1991, Luckmann 1991, Luhmann 2002) sowie verschiedene Theorien, die in der Sozialen Arbeit orientierend sind, verknüpft.¹¹ Religionssensibilität in der Sozialen Arbeit müsste, so formuliert die Forschungsgruppe um Nauerth et al., „eine Fähigkeit beschreiben, die sich den im weiteren Sinn religiösen Erfahrungen anderer Menschen empfindsam, feinfühlig und respektvoll öffnen kann, die die Realität von Religion in der Lebenswelt der Menschen überhaupt differenziert wahrzunehmen in der Lage ist und in die professionellen Handlungskontexte zu integrieren weiß“ (Nauerth et al., 2017, S. 15).

Nauerth hat seine Überlegungen zur Religionssensibilität an späterer Stelle um einen anderen Aspekt ergänzt. Er betont zweierlei: „Die Aufmerksamkeit einer religionssensiblen Sozialen Arbeit muss sich zum einen auf die individuellen Bedürfnisse und Erfahrungen sowie deren (religiöse) Deutung richten, ihren Glauben. Dieser Glaube zeichnet Menschen aus, prägt ihre Handlungsmotivationen und Kognitionen und ihre Glaubenspraxis. Zugleich hat sie den diskursiv und materiell ausgestatteten Sozialraum wahr zu nehmen, innerhalb dessen sich diese Religiosität ereignet: in seiner Funktion als Lieferant von Bauteilen subjektiver Wirklichkeitskonstruktion und religiöser Kompetenzen, als Produktionsstätte von (institutioneller) Anerkennung (vgl. Honneth 2011, S. 86 f.) und Vergewisserung der eigenen Existenz, aber auch der Missachtung und der existentiellen Irritation“ (Nauerth 2019, S. 199).

Diese Erweiterung ist wichtig, um die Einbettung religiöser Praxis in die konkreten Lebensvollzüge – und deren Reaktionen im Sozialraum – zu verstehen. Denn Religionen – mehr noch als Spiritualität und andere Sinndeutungen – werden im Sozialraum unterschiedlich bewertet. Insbesondere die als fundamentalistisch interpretierte religiöse Glaubenspraxis und Lebensführung wird mehrheitlich abgewertet – insbesondere bei Evangelikalen (Nica & Menzi 2019) oder Muslimen (z.B. Ucar & Kassis 2019). In der Schweiz machen 35 % der muslimischen Personen Diskriminierungserfahrungen aufgrund ihrer Religionszugehörigkeit, bei Personen aus evangelikalen Gemeinden sind es 17% (Bundesamt für Statistik 2020).¹²

Diese Erweiterung ermöglicht, einen genaueren Blick auf die Erscheinungsformen des Religiösen zu werfen und so genauer zu beschreiben, was eine religionssensible Soziale Arbeit ausmachen könnte. Gerade die Unterscheidung von Erfahrung, Glauben, Wissen, Praxis (sei es interventionistisch oder diskursiv) sowie den jeweiligen Konsequenzen ist zielführend. Sie ermöglicht es, genauer auf das zu hören, was Klient*innen in Bezug auf Religion und Spiritualität ausdrücken, welche Erfahrungen sie mit der Glaubenspraxis und der religiösen Lebensführung machen – statt ihnen eine bestimmte Art der Religiosität zu unterstellen, die sie sich selbst nicht zuschreiben würden.

Darüber hinaus können aus Konzept und Praxis von „spiritual care“^{13 14} Anregungen für eine religionssensible Soziale Arbeit gewonnen werden. Denn, so die Annahme, auch Klient*innen Sozialer Arbeit machen existentielle Krisenerfahrungen, die schwer auszuhalten und zu bewältigen sind und die sie mit Sinnfragen konfrontieren, und auch sie könnten durch die Berücksichtigung von Religion und Spiritualität eine angemessenere Unterstützung ihrer Anliegen erfahren. Im Gesundheitswesen ist die Berücksichtigung von Religion und Spiritualität inzwischen Teil des personenzentrierten, ganzheitlichen Sorgekonzepts (Heller und Heller, 2018, S. 22) – sowohl in

¹⁰ Der Begriff entstand im Rahmen des Projekts der diakonischen Stiftung Rauhes Haus und wurde in deren Publikationen (Nauerth, 2016; Nauerth et al., 2017) breit vorgestellt.

¹¹ Aufgeführt werden insbesondere die Konzepte von Lebensweltorientierung und Lebensbewältigung, der Capabilities Approach sowie die Theorie der Anerkennung von Honneth.

¹² <https://www.bfs.admin.ch/bfs/de/home/statistiken/bevoelkerung/sprachen-religionen/religionen.html>

¹³ Die Zeitschrift „spiritual care“ existiert seit 2016. In der deutschsprachigen Schweiz werden an den meisten Universitäten Lehrgänge zu spiritual care angeboten.

¹⁴ Es existiert keine exakte deutsche Übersetzung von „Spiritual Care“. Der Begriff „Spiritual Care“ wird nun unterschiedlich gebraucht: als Synonym für die Seelsorge der Religionsgemeinschaften, als Oberbegriff für die gemeinsame, berufsübergreifende Sorge um die spirituellen Ressourcen und Bedürfnisse kranker Menschen (Frick & Roser 2011), als therapeutische Haltung im Umgang mit kranken oder pflegebedürftigen Menschen, als eigene Ressource der Gesundheitsberufe (Alt-Epping et al. 2021, S. 2).

Alt-Epping et al. (2021) präferieren einen weitgefassten Begriff von spiritual care, „der die Berücksichtigung spiritueller/religiöser/existenzieller Patient/-innen-Bedürfnisse und auch dementsprechende Ressourcen auf Seiten der interprofessionell aufgestellten Behandler(innen) umfasst, also z. B.: – Sinndeutungen von Kranksein und Auseinandersetzung mit der Sinnlosigkeit von Leid, – Spirituelle Krankheitsverarbeitung, – Unterstützung durch religiöse/spirituelle Gemeinschaften und deren Seelsorgende, – Verlust oder Krise früherer Glaubensüberzeugungen“ (Alt-Epping et al., 2021, S. 3).

Spiritual Care 2021; 10(3): 308–312 <https://doi.org/10.1515/spircare-2021-0041>

Diagnose¹⁵, Therapie und Pflege als auch im Hinblick auf institutionelle Verankerung. Denn es liegen eine Reihe Belege vor, dass Religion und Spiritualität einen positiven Effekt auf die Genesung und Bewältigungsstrategien von Krankheit haben sowie darauf, dass die Berücksichtigung von Religion und Spiritualität einem Bedürfnis der Klient*innen entspricht. So bevorzugen hochreligiöse Patient*innen religionsensible Therapeut*innen (Stephan & Utsch 2017) und Patient*innen mit psychischen Erkrankungen wünschen sich eine unvoreingenommene und akzeptierende Berücksichtigung ihres individuellen Glaubens (Utsch, Bonelli & Pfeifer 2018 und Harris, Randolph & Gordon 2016)¹⁶. Und Befunde aus dem therapeutischen Kontext zeigen, dass insbesondere Klient*innen mit psychischen Störungen es schätzen, wenn die Therapeut*innen das Thema von sich aus einbringen (Leitz & Hodge 2013; Stanley et al. 2011).

All dies könnte Hinweise darauf geben, dass der Einbezug von Religion und Spiritualität auch in beratenden Gesprächen Sozialer Arbeit mehr gewünscht wird, als den Berater*innen bewusst ist – oder als sie sich (zu)trauen. Es stellt sich also die Frage: Lassen sich diese Ergebnisse auch auf die Soziale Arbeit übertragen? Sollte Soziale Arbeit also auch den spirituellen/religiösen/existentiellen Bedürfnissen der Klient*innen nachkommen und Ressourcen bereitstellen, um die Sinndeutung von Not- und Problemlagen sowie deren Verarbeitung zu begleiten, die Unterstützung durch religiöse/spirituelle Gemeinschaften und deren Seelsorgende zu organisieren und den Verlust oder die Krise früherer Glaubensüberzeugungen aufzufangen?

Ein solch weitreichender Auftrag geht über die derzeitige Konzeption religionssensibler Sozialer Arbeit hinaus. Das ist kaum erstaunlich, denn das Medizinsystem unterscheidet sich in Auftrag und institutioneller Einbettung fundamental von der Sozialen Arbeit. Während die existentielle Situation der Krankheit (eher) nicht als selbstverschuldet gesehen und Heilung von Krankheit als Hilfe figuriert wird, ist Soziale Arbeit auch mit Zwang und Kontrolle verknüpft und existentielle Krisenerfahrungen der Klient*innen werden in der Sozialen Arbeit nicht vordringlich adressiert. Auch die Finanzierung der Behandlungskosten ist anders geregelt und die Profession und Expertise der Ärzte ist gesellschaftlich deutlich stärker anerkannt.

Die Sichtung der Literatur zu religionssensibler Sozialer Arbeit sowie zu spiritual care hat gezeigt: Die Notwendigkeit zum Einbezug von Religion und Spiritualität wird weithin anerkannt und die Programmatik und theoretische Fundierung scheint *in der Disziplin* weit vorangeschritten. Deutlich wurden aber auch Forschungslücken. Will man verstehen, warum in der Sozialen Arbeit sowohl die Thematisierung existentieller Krisenerfahrungen als auch die von Religion und Spiritualität weitgehend tabuisiert ist und daher selten Eingang in die Praxis findet, muss man – so unsere Hypothese – auch den gesellschaftlichen Diskurs, die institutionellen Grundlagen sowie deren konkrete Bedingungen in der Praxis der Sozialarbeitenden untersuchen.

Grosse Forschungslücken zeigen sich auch im Hinblick auf *die Profession*. Wie (in der Schweiz) Religionssensibilität in der Sozialen Arbeit „gelebt“ wird, ist ebenso unerforscht wie die Frage, inwieweit diese in Institutionen und Ausbildungsstätten verankert ist.

¹⁵ Dazu wurden u.a. standardisierte Fragebögen entwickelt: <https://www.spiritual-competence.net/Questionnaire/>
<http://www.spiritualneeds.net>

¹⁶ Zu Befunden aus der Psychiatrie vgl. <https://www.dgppn.de/presse/stellungnahmen/stellungnahmen-2016/religiositaet.html#1>. In dieser Stellungnahme verweisen sie u.a. auf Studienergebnisse aus den USA und bemängeln die fehlende Forschung im deutschsprachigen Raum.

5 Das Forschungsprojekt

Die Ausgangsannahme:

Auch wir gehen davon aus, dass eine Soziale Arbeit, die offen für existentielle Themen wie Spiritualität und Religion ist, *für alle* Klient*innen gewinnbringend sein kann – und somit der Einbezug von Religion und Spiritualität keinen Gegensatz zu einer sich als neutral verstehenden Sozialen Arbeit darstellt. Daher grenzen wir das Thema nicht auf einzelne Adressatengruppen (wie beispielsweise Menschen muslimischen Glaubens) oder Problemzusammenhänge (bspw. psychische Störungen) ein.

Vielmehr konzentrieren wir uns auf ein spezifisches Handlungsfeld Sozialer Arbeit: die Sozialberatung. Hier tauchen, so unsere Annahme, existentielle und multiple Problemlagen auf, die bei Klient*innen zu existentieller Verunsicherung und zu Sinnfragen führen können. (Sozial-)Beratung kann – so die Theorie – „Möglichkeiten und Anregungen, Impulse und Methoden anbieten, die Menschen helfen, sich selbst im Lebensganzen verstehen zu lernen“ (Drewes 2003, S. 126). Für einige können Religion und Spiritualität dabei wichtige Ressourcen zum Verstehen und Bewältigen von Sinnfragen und Krisenerfahrungen darstellen. Aber: Es steht zu vermuten, dass das Einbeziehen von Religion und Spiritualität in der Sozialberatung vermieden und es so verunmöglicht wird, die Lebenswelt der Klient*innen „im Lebensganzen“ zu erfassen.

Das Sample:

Aufgrund des explorativen Charakters der Studie wurde lediglich ein kleines Sample untersucht. Befragt wurden insgesamt sieben Sozialarbeitende in verschiedenen Sozialdiensten. Ausgewählt wurde das Sample anhand folgender Kriterien:

- gleicher Auftrag – sozialarbeiterische Unterstützung von Menschen in (finanziellen) Krisensituationen im Medium der Beratung.¹⁷
- gemeinsam geteiltes Interesse der Fachkräfte am Thema Religion und Spiritualität. Diese Beschränkung hatte forschungspragmatische Gründe und soll eine Vergleichbarkeit der interviewten Personen gewährleisten. Denn in der Literatur wird darauf hingewiesen, dass ein eigenes Interesse und/oder Praktizieren von Spiritualität/Religion dazu führt, dass dies auch bei Klient*innen angenommen wird und den Umgang mit der Thematik erleichtert. Wir sind somit von einer Vergleichbarkeit in dieser Hinsicht ausgegangen.

Konkret konnten folgende Personen befragt werden, die sich aus unserem erweiterten professionellen Netzwerk rekrutierten:

2 Frauen aus dem Sozialdienst, verstehen sich als interessiert und offen für Religion (Frau Arnold und Frau Brügger)

1 Mann im polyvalenten Sozialdienst, versteht sich als gläubiger, praktizierender Christ (Herr Caspari)

1 Frau in einer Sozialberatung, die vor allem Menschen mit Fluchterfahrung unterstützt, versteht sich als offen für Spiritualität (Frau Dorea)

2 Frauen im Sozialdienst der reformierten Kirche, verstehen sich als praktizierende Christinnen (Frau Engler und Frau Frank)

1 Mann, arbeitet in einer Fachstelle für Kinderschutz, versteht sich dezidiert als praktizierender Muslim (Herr Guxim)

¹⁷ „Pfarreiliche Soziale Arbeit ist subsidiär und komplementär zu den Angeboten öffentlicher und privater Institutionen unterwegs. Die Beratung ist polyvalent und niederschwellig. Sie will da helfen, wo die Maschen der sozialen Netze zu grob oder die Schwellen zu hoch sind. Häufig gibt eine finanzielle Notlage Anlass, eine Stelle für pfarreiliche Soziale Arbeit aufzusuchen. Neben Geldsorgen beschäftigen die Hilfesuchenden meist weitere Themen wie Gesundheit, Arbeit, Migration, Wohnsituation oder Beziehungen. Es ist daher angebracht, den Menschen möglichst umfassend in seiner Situation wahrzunehmen, um ihn nachhaltig unterstützen zu können. Ein grosses Plus pfarreilicher Sozialer Arbeit ist, dass sie dem Menschen in seinem Lebensumfeld begegnet. Die pfarreilichen SozialarbeiterInnen unterstützen Hilfesuchende, indem sie diese über ihre Möglichkeiten aufklären, sie ermutigen oder gegebenenfalls dabei begleiten, ihre Rechte (z. B. Sozialhilfe, Arbeitslosengeld) in Anspruch zu nehmen. Sie leisten auch finanzielle Überbrückungshilfe und richten Gesuche an Fonds und Stiftungen.“ (Witzig 2007, S. 179)

Die Fragestellung:

Die Fragestellung der explorativen Interviewstudie lautete:

Wie gehen Sozialarbeitende, die sich als aufgeschlossen gegenüber Religion und Spiritualität verstehen, in der konkreten Beratungspraxis mit Religion und Spiritualität um?

Die Interviews sollten bewusst offen gehalten sein, um den Interviewten Raum zu lassen, ihre Vorstellungen zu explorieren. Daher haben wir lediglich Leitfragen formuliert:

- Wie gestalten sie ihre Praxis, wenn religiöse oder existentielle Themen auftreten?
- Wie finden sie eine Sprache für existentielle Grenz-Erfahrungen?
- Was wird durch ihre (proklamierte) Offenheit ermöglicht? Was möglicherweise verhindert?
- Wo ziehen Fachpersonen Grenzen der Thematisierbarkeit und delegieren an andere Professionen?
- Wie erleben die Fachpersonen ihren institutionellen Kontext?
- Welche Begründungen führen sie für ihre Offenheit und ihr (Nicht-)Einbringen an?
- Wie bilden sie sich aus und fort?

Um unsere geringen Forschungsgelder optimal einzusetzen und dem Forschungsgegenstand gerecht zu werden, haben wir uns für ein Erhebungsverfahren entschieden, das narrative Interviews mit problemzentrierten Interviews verbindet. So konnten die interviewten Personen im narrativen Interview frei zu Wort kommen und das Thema entlang ihrer Relevanzen und subjektiven Sinnstrukturen erörtern, im Nachfrageteil wurde die Thematik anhand der Leitfragen vertieft und ausgeweitet. So wurde trotz der beschränkten Anzahl an Interviews Datenmaterial in einer Tiefe und Breite erhoben, welche die Exploration des Forschungsgegenstandes ermöglichte.

Die Auswertung:

Die Interviews wurden in verschiedenen Schweizer Dialekten geführt und anschliessend transkribiert. Die Transkripte wurden zunächst ebenfalls in den jeweiligen Dialekt ausgeführt, in späteren Interviews wurden sie gleich in umgangssprachliches Standarddeutsch übersetzt, um die Verständlichkeit beim Lesen zu erhöhen. Die Auswertung erfolgte mittels qualitativer Inhaltsanalysen (Mayring 2012), die mit narrationsanalytischen Verfahren (Rosenthal & Fischer-Rosenthal 2005) kombiniert wurden. Durchgeführt wurden die Analysen in mehreren gemeinsamen Treffen der Forschungsgruppe. Dies führte in einem ersten Schritt zu einer Typenbildung (Kluge 2000), die wir in einem weiteren Schritt zu einem allgemeinen Modell verdichtet haben. Es soll die Frage klären, welche Bedingungen es braucht, damit Religion und Spiritualität in der Beratung zum Thema werden können.

6 Ergebnisse I: Der Versuch einer Typologie

Ziel der Studie war es, zu verstehen, ob und wie sich Sozialarbeitende aus Sozialdiensten auf Religion und Spiritualität beziehen. In der Auswertung der Interviews haben sich auffällige Unterschiede („externe Heterogenität“) und Ähnlichkeiten („interne Homogenität“) zwischen den Fällen gezeigt (Kluge 2000). Aus diesen Unterschieden respektive Ähnlichkeiten konnten wir Kriterien des Vergleichs herausarbeiten. Sie unterschieden sich im Hinblick darauf

- was die Sozialarbeitenden **tun**,
- aus welcher **Haltung** heraus sie es tun
- wie sie dem Thema Religion und Spiritualität **emotional** begegnen.
- Als entscheidend für die spezifische Entfaltung des jeweiligen Typus erweist sich auch die **Institution**, in der die Personen arbeiten.

In der Analyse haben sich vier Typen herausgebildet, die im Folgenden vorgestellt werden. Aufgrund der geringen Fallzahl bilden im Fall des „Selbstbeherrschten“ und des „Unbefangenen“ lediglich eine Person den Typus. Auch wenn man also im eigentlichen Sinne nicht von einem Typus sprechen kann, haben wir uns für dieses Vorgehen entschieden, denn wir gehen davon aus, dass sich in diesen Fällen etwas Typisches zeigt. Zur Verifizierung dieser Annahme bräuchte es aber weitere empirische Sättigung.

- Die Dialogpartnerin
- Der Selbstbeherrschte
- Der Unbefangene
- Die Dienstleisterin

6.1 Die Dialogpartnerin – „Ich plane nicht, was ich hören werde“

Drei Sozialarbeiterinnen aus unserem Sample lassen sich dem Typ Dialogpartnerin zuordnen. Zwei sind bei einem Sozialdienst der reformierten Kirche tätig, eine Person arbeitet bei einem Sozialdienst, in dem Menschen mit Fluchterfahrung betreut werden.

Gegenstand und Auftrag ist in allen Institutionen die ganzheitliche Unterstützung der Klient*innen, die auch, aber nicht nur die Unterstützung in finanziellen Belangen einschließt. Es sind jedoch nie religiöse Themen, die im Vordergrund der Beratung stehen.

„Häufig geht es zuerst um Finanzen, es geht darum, eine Stelle zu finden, es geht um Wohnungssuche – es geht also um vordergründige, jedoch wichtige Sachen, existentielle Sachen.“¹⁸ (Interview Frank)

Das Thematisieren von Religion und Spiritualität kann sich dann ergeben: „das ist, ich kann das schon so sagen, etwas, das irgendwie nebenbei entsteht.“¹⁹ (Interview Frank)

Alle Interviewpartnerinnen betonen, dass sie das Thema Religion und Spiritualität nicht von sich aus ansprechen.

„Ich kann das nicht suchen. Ich mache es umgekehrt, wenn die Person mit dem Thema kommt, dann besprechen wir das. Sie bringen das selber. Das ist nicht beim ersten Gespräch, das braucht Zeit. Nach ein paar Gesprächen kommen sie.“ (Interview Dorea)

Diese Sozialarbeiterinnen beschreiben, dass ihre Klient*innen existentielle Themen anschnitten, sie Sinnfragen beschäftigen (z.B. im Zusammenhang mit Arbeitslosigkeit, Gewalterfahrungen, Depressionen, Krankheit und Tod oder Schuld und Scham), und dass auch das Thema Religion eine Rolle spielt. „Überall wo ich gearbeitet habe, sind solche Themen gekommen. Ich habe Klienten getroffen, die viel Wert darauf gelegt haben.“ (Interview Dorea)

Was tun die Sozialarbeitenden?

Bei näherer Betrachtung zeigt sich, dass das Thema nicht einfach so nebenbei entsteht. Vielmehr unterstützen die Sozialarbeitenden die Klient*innen bei dessen Entfaltung. So ist es für alle Interviewpartnerinnen zentral, dass die Klient*innen das aussprechen können, was sie bewegt. Es ist „sehr stark auch ein Anteilnehmen ehm an dem, was sie beschäftigt.“ (Interview Engler)

Dabei hilft z.B. eine Einladung zu Beginn:

„Was ich aber immer mache: Ich frage schon auch immer am Anfang: Wie geht es ihr heute? Was hat sie erlebt? Manchmal kommen dann solche Themen. Wenn ich begrüße, versuche ich zuerst zu fragen, wie die Stimmung ist.“ (Interview Dorea)

Als entscheidend betonen alle das Zuhören.

„Ich denke (lacht) ich sage einfach: ich höre zu. Ich höre einfach zu. Ich plane nicht, was ich hören werde.“ (Interview Dorea)

Nicht zu planen, was man hören will, mag wie eine Selbstverständlichkeit erscheinen, ist jedoch einer der entscheidenden Unterschiede zum Typ „Dienstleisterin“.

Das gilt auch für das, was aus dem Zuhören erwächst. Nicht immer ist, so schätzen es die Interviewpartnerinnen ein, wirklich eine Antwort auf das Gehörte gefordert. So z.B. bei dem Mann aus Afghanistan, der in der Schweiz politisches Asyl bekommen hat. Er versteht sich als tiefgläubig und hat von Anfang an gesagt, dass für ihn der Glaube an Allah etwas ganz Wichtiges ist. Immer wieder formuliert er:

Interviewpartnerin: „Er versteht es fast nicht, aber Allah hat es ganz in seiner Hand und er meint, er ist ein guter Gott, obwohl es so anders aussieht und ich glaub auch, er muss das ..., oder ich glaube in meinen Gesprächen ist das immer wieder ein Thema, weil, weil es ihn so beschäftigt [...]. Das beschäftigt ihn so, dass er das quasi immer wieder sagen muss, aber es geht, geht nicht darum, dass wir, dass ich jetzt da

¹⁸ „häufig gehts zersch um finanzen es geht um ehm e stell finde es geht um wohnigsueche es geht so um so vordergrundig aber wichtigi sache existenzielli sache“

¹⁹ „das isch i chönnt scho säge öpis wo näbedbi wi entstoht“

wirklich eine Aufgabe darin habe, das glaube ich nicht; da ist eher jemand, dem es wichtig ist, dass er das jemandem sagen kann.»²⁰

Interviewer: Spannend, das heisst, Sie spüren eigentlich deutlich, da müssen Sie jetzt gar nix sagen, sondern ihm einfach zuhören.

Interviewpartnerin: Genau /ja (lachend) [...] und ja, ich habe nicht das Gefühl, ich müsste Antworten geben und das ist vielleicht der Punkt, oder?²¹ (Interview Frank)

Es ist die Sozialarbeiterin, die abwägt, wann sie „eine Aufgabe darin hat“ oder wann es darum geht, dass die Klient*innen mit dem, was ihnen wichtig ist, Gehör finden.

Doch die Sozialarbeiterinnen dieses Typs belassen es selten beim Zuhören. Sie stellen vielmehr Fragen, mit denen sie versuchen – gemeinsam mit den Klient*innen – dem Kern der Fragestellung oder des Problems der Klient*innen näherzukommen:

„Dass ich vielleicht mal eine Frage stelle, im Sinne von: könnte es bei dieser Frage noch eine tiefere Ebene geben – das kann vielleicht mal so sein [...]“²²

*„Dass es ihnen vielleicht hilft, wenn ich mit ihnen schauen kann, was dahintersteckt, worauf sie vielleicht so gar nicht gekommen sind, was eigentlich **hinter dem** steckt, wenn wir dort zusammen ein bisschen auf die Suche gehen und wenn man dort gute Fragen stellen kann, dann kann es, denke ich, sehr hilfreich sein. Aber ich denke, es geht vor allem darum, Fragen zu stellen und nicht in erster Linie darum, quasi Antworten zu geben; dass man dann quasi sehen kann oder miteinander herausfinden: ah, eigentlich steckt diese Frage drin oder dieses Sehnen steckt dahinter oder dieses Bedürfnis oder diese Angst oder diese Trauer oder irgendein Gefühl – dann ist es manchmal schon ganz viel.“²³ (Interview Frank)*

Eine Sozialarbeiterin bringt in manchen Situationen die Frage nach einem religiösen Weg ins Gespräch:

„Ich möchte ihnen diesen wirklich offenlassen und gleichzeitig fordere ich sie aber auch ein bisschen heraus, dort sich damit auseinanderzusetzen und hinzuschauen, was könnte es vielleicht sonst noch für einen Weg geben.“ (Interview Engler)

Fragt man nach dem konkreten Tun der Sozialarbeitenden, dann zeigt sich, dass sie Beratung gemäss den Grundprinzipien der Sozialen Arbeit und im Sinne der humanistischen Psychologie anbieten: Die Klient*innen werden ermutigt und angeleitet, ihre Themen zu explorieren und zu ihren je eigenen Fragen und Antworten zu gelangen. In einigen Fällen werden Fragen angeboten, die zu einem Perspektivenwechsel führen können. Dabei ergibt sich eine **Bewegung des öffnenden Ausweitens** – sowohl in die Breite als auch in die Tiefe der Anliegen.

Mit welcher Haltung begegnen die Sozialarbeiterinnen den Klient*innen?

Auch die Haltung, die die Sozialarbeitenden einnehmen, unterscheidet sich auf den ersten Blick nicht von den Grundsätzen professioneller Beratung. Betont wird die Offenheit und die Aufmerksamkeit für die Themen, die auftauchen, und ein grosses Interesse an den Menschen, die zu ihnen kommen. *„Vielleicht ist es auch das, dass ich denke, ich find es einfach spannend, auch diese Seite der Leute kennenzulernen, weil es auch zu einem ganzheitlichen Bild gehört, das man mit der Zeit vielleicht auch mehr und mehr von jemandem mitbekommt.“²⁴ (Interview Frank)*

²⁰ „er versteht's fasch nid aber allah dä het ds ganz in sinere hand und er er meints er isch en guete gott obwohl s so andersch usgeht und ich glaub au er muess ds oder glaub i mine gspröch isch ds immer wider thema wil wils ihn so beschäftigt [...] das beschäftigt ihn so ds er quasi wi ds immer wider muess säge aber es goht, goht nid dadrum dasmer jo dasi iz dert inne würklech en ufgeb ha, glaub ich nid 'so ds isch meh so öper won er wos ihm wichtig isch daser das nöime cha säge.“

²¹ „und eh ich ha nid s gfühl ich müess antworte gä das isch vilicht dr punkt oder?“

²² „dsi vilicht emol e frog stell im sinn vo chönnts no ä tieferi ebeni ha bi dere frog das cha vilicht emol si“ [...]

²³ „s ihne vilicht hilft wenn ich mit ihne cha luege was steckt drhinter wo si vilicht gar no nid so druf cho sind was eiglich **hinter däm** steckt weme dört e chli mitenand ufd suechi goht und weme dört gueti frog cha stelle, de cha ds dank ich sehr hilfrich si aber ich dank es goht vor allem drum frog z stelle und nid in erster linie quasi d antworte z gä dass wenn me denn quasi wie cha gseh: oder mitenander usefinde ah eiglich steckt die frog drin oder das sehne steckt drhinder odr ds bedürfnis odr d- di angscht oder di trur odr irgend au ds gfühl, denn isch ds mängisch scho ganz vil.“

²⁴ „ds, vilich isches das wo woni danke näi ich finds eifach spannend au die site vode lüt kenne z lehre wils, wils zumene ganzheitleche bild au ghört wo wome mit de zit vo öperem vilicht au meh und meh bechunnt“

Und auch an dem, was diese im Hinblick auf Religion bewegt: „*ehm ich habe es gern, wenn es ein persönliches Thema wird, also wenn es wirklich um die Leute selber geht, was **sie bewegt** dabei, das finde ich sehr spannend, auch wie Leute das erleben, also es ist schon ein persönliches Interesse an diesen Vorstellungen, die sie haben, wie sie das erleben, wie sie damit umgehen.*“ (Interview Engler)

Allen Sozialarbeitenden dieses Typs ist gemeinsam, dass sie es den Klient*innen überlassen, was diese (nicht) zum Thema machen wollen. „*Aber sonst gehe ich einfach davon aus, dass wenn die Leute darüber reden wollen, dann kommen sie selber, das erlebe ich ja.*“²⁵ (Interview Frank)

Und so wehren sich alle gegen die Vorstellung, sie könnten den Klient*innen etwas aufdrängen. „*Ich möchte **nicht** ihnen irgendetwas (...) wie aufdrängen und sagen **so ist es** oder ehm diesen Weg könnte man jetzt eigentlich gehen, ich möchte diesen wirklich ihnen offenlassen.*“ (Interview Engler)

Das schafft für die Klient*innen das nötige Vertrauen. Erst wenn dieses da ist, sprechen die Klient*innen auch über existentielle Themen, Sinnfragen oder Religiöses.

Diese Haltung wird als wichtige Voraussetzung beschrieben, dass Religiöses auch tatsächlich Thema werden kann, unabhängig von der Religionszugehörigkeit der Klient*innen.

„*Ich glaube, für **sie** ist ganz, ganz wichtig, dass jemand da ist, der sie wirklich ernst nimmt, ehm, der das, was sie mitbringen, irgendwie wertschätzt und das nicht einfach infrage stellt, sondern ihnen wie auf Augenhöhe begegnet, auch bei den Themen. Und dann wird es sehr schnell ein Thema, wenn sie, glaube ich, das Gefühl haben, ehm, sie sind hier angenommen und sie sind wertgeschätzt.*“²⁶ (Interview Engler)

Mehr noch, die befragten Sozialarbeiterinnen gehen davon aus, dass alle Fragen für die Menschen, die zu ihnen kommen, existentiell sind. Auch wenn die handfesten Anliegen im Vordergrund stehen, so werden sie doch nicht als banal oder lediglich materiell lösbar angesehen. Die Sozialarbeiterinnen wissen um eine „tiefere“ Dimension. „*Finanzen sind nicht für immer wichtig. Es geht tiefer.*“ (Interview Dorea) Diese tiefere Dimension muss nicht Thema werden – aber es scheint zentral, dass die Sozialarbeitenden um diese Dimension wissen. Es gibt eine Durchlässigkeit für Sinnfragen, existentielle Bedeutungen.

Und es gibt ein Wissen darum, dass Religion für die Klient*innen wichtig sein kann.

„*Viele Klienten können weiterleben, weil sie Religion haben und Spiritualität. Das sind einzelne Personen und ich habe das immer als Ressource angesehen [...] z.B. bei Krankheit, dass sie an das Weiterleben geglaubt hat. Oder wenn jemand ein Kind verloren hat.*“ (Interview Dorea)

Ebenso kann das Sprechen über Religiöses oder Spirituelles bereichern:

„*Ja, ich glaube, bereichern tut es sie stark, wenn das ein Thema wird, weil das auch einfach ein wichtiger Bestandteil sein kann für die Leute von ihrem Leben, von ihrer Existenz, von ihrem Denken, von ihrem Sein her ehm wo sich manchmal auch andere Lösungsmöglichkeiten ergeben, durch das, wo man rein wenn man auf der sozialen Ebene anschaut ehm ja wo man dort vielleicht andere Möglichkeiten hat oder auch irgendwo einmal eine Grenze kommt. Und gerade mit Spiritualität kommt manchmal auch eine Ruhe in eine Situation hinein, die sozial nicht gelöst ist.*“ (Interview Engler)

Auffällig ist, dass die Sozialarbeiterinnen betonen, dass auch für sie die Gespräche und die Themen bereichernd sind. „*Sozialarbeit ist sehr bereichernd. Ich glaube, am Schluss gewinnen wir daraus, es schenkt mir viel im alltäglichen Leben. Das sind Erfahrungen, die ich nicht selbst gemacht habe oder ich beobachte etwas, da werde ich reicher an Erfahrungen, auch wenn es nicht meine Erfahrungen sind.*“ (Interview Dorea)

Und auch Frau Frank äussert sich in diesem Sinne:

„*Ich glaube, ich war schon immer sehr neugierig und das schien mir spannend, wie die Leute das Leben, ihr Leben, interpretieren und dort gehört natürlich das religiöse Verständnis genauso dazu wie, wie es eigentlich zum Gesamtweltbild dazugehört, scheint mir: die Einstellung sich selbst gegenüber, zum, zum*

²⁵ „*aber sunscht ehm gang ich eifach devo us we d lüt über das wänd rede denn chöme si sälber aber ds erläb ich ja*“

²⁶ „*I gloub für **si** ischs ganz ganz wichtig ds öper da isch wo si würkech ärnscht nimmt ehm wo ds wi o wärtschetzt wo si mitbringä u ds nid eifach in frag steut sondern wi uf ougähöchi ihne begägned o zu denä themenä u de wirds sehr schnäu wirds när es thema we si, gloubeni, ds gfüu hei ehm si si hie agnoh u si si wärtgschetzt.*“

Göttlichen – ja und insofern finde ich es eigentlich ein Privileg, mit so vielen verschiedenen Leuten ehm ja wie halt in den Fragen drin zu stehen, sage ich jetzt mal, das ist, finde ich, ein Privileg.“²⁷ (Interview Frank)

Dementsprechend treten sie den Klient*innen auch nicht als diejenigen gegenüber, die in diesen Fragen mehr wüssten. *„Ja, es ist wirklich ein wichtiges Thema, es lohnt sich, sich damit auseinanderzusetzen, aber wo man nicht weiter ist als die Person, die einem dann gegenüber ist, ja, ja.“²⁸ (Interview Frank).* Die Beratungssituation wird daher als ein gemeinsamer Weg beschrieben.

Die Haltung dieser Sozialarbeitenden ist von Interesse und Wertschätzung getragen, respektiert die Autonomie der Klient*innen und ist offen gegenüber ihren Anliegen. Die Sozialarbeitenden interessieren sich für den Lebenskontext der Menschen und zeigen ein ausgeprägtes Interesse an transkulturellen Fragen. So thematisiert Frau Dorea die Unterschiedlichkeit der Sinnfragen je nach Sozialisation, wie auch die Unterschiedlichkeit von Schutzfaktoren je nach kulturellem Kontext. Auf diese ihre Klient*innen bewegenden Themen gehen sie mit „narrativer Empathie“ ein (Domenig 2007) und schaffen so eine Vertrauensbasis für die gemeinsame Arbeit. Das Vertrauen der Klient*innen erwächst nicht aus einer diffusen Offenheit, sondern daraus, wie die Sozialarbeitenden ihre Rolle verstehen (Zuhörende, Dialogpartnerin) und wie sie mit den eingebrachten Fragen und Themen umgehen: Das Vordergründige wird nicht abgewertet, sondern in seiner existentiellen Dimension erkannt. Das ermöglicht dann auch eine vertieftere Exploration des Themas, da die „tiefere Ebene“ schon mitschwingt.

Wie beziehen sie sich emotional auf Religion und Spiritualität?

Alle Sozialarbeitenden, die diesem Typ zugeordnet werden können, haben gemeinsam: Sie stehen dem Thema Religion und Spiritualität offen bzw. positiv gegenüber und sind weder erschrocken noch überfordert, wenn die Sprache auf Religiöses kommt. Denn die Thematisierung von Spiritualität oder Religion ist für sie nichts anderes als das, was sie sonst auch als Sozialarbeiterinnen tun. Eine Sozialarbeiterin betont, dass es eigentlich nichts Besonderes sei.

„((lacht laut)) Ja, jaja, Ich glaube, man macht es selber zu was Speziellem oder so; weil es ist, es gehört doch zum Leben, wie alles andere auch – das, das ist schon einfach so meine Einstellung.“²⁹ (Interview Frank)

Mehr noch:

„Aber es sollte eigentlich überall Platz haben. Es müsst eigentlich überall Platz haben. Wenn wir ehrliche Sozialberatung wollen, die Leuten müssten auch die Offenheit haben, dass wir alles entgegennehmen und schauen, wie ist das mit der Person.“ (Interview Dorea)

Diese Unbefangenheit gegenüber dem Thema Religion speist sich zum einen aus der Sicherheit in der Situation der Beratung und zum anderen im Beruf im Allgemeinen. Sie haben langjährige Erfahrung mit Beratung, beherrschen „ihr Handwerk“. Auffallend ist, dass sie sich dabei selbst berühren lassen von den Klient*innen, mehr noch: dass sie sich und ihre Weltsicht von ihnen auch infrage stellen lassen.

Dementsprechend scheint der Beratungsprozess eine dialogische Komponente zu haben. Daher haben die Sozialarbeitenden auch keine Angst vor Grenzverletzungen gegenüber den Klient*innen oder Angst vor dem Vorwurf der Missionierung. Darüber hinaus haben alle Sozialarbeitenden dieses Typs – auch das ist eine auffallende Differenz zu den anderen Sozialarbeitenden – eine längere Weiterbildung besucht. Weiterentwicklung im Beruf, die zugleich auch eine Veränderung als Person und ein „bei sich selber Hingucken“³⁰ (Interview Frank) impliziert, scheint für sie eine Selbstverständlichkeit.

²⁷ *„I glaube ich bi scho immer sehr nöigierig gsi und sehr, es het mi spannend dunkt wi lüt s läbe int- ihres läbe interpretiere und dört ghört natürlecht ds religiöse verständnis genau so drzue wo wi, wi eiglich zum gsamtwältbild drzueghört dunkts mi, d istellig zu sich sälber zum gägenüber zum, zum göttliche ds ja und insofärn find ichs eigentlech es privileg mit so vil verschiedene lüt chönne ehm ja w- wie halt in dene froge inne z stoh säg ich etz emol ds isch find ich es privileg.“*

²⁸ *„ja es isch würklech eh es wichtigs thema a- wosechs lohnt sich demit usenanderzsetze 'abr wome nid witer isch wi di person wo do eim gägenüber isch jo jo' ja.“*

²⁹ *„ja jaja ich glaub me machts säubert zu öpis speziellem odr aso weil es isch, ds ghört doch zum läbe wi alles anderi au ds ds isch so chli eifach mini istellig.“*

³⁰ *„bi sich sälber häreluege“*

„Und vielleicht hat es auch damit etwas zu tun, dass man irgendwann mehr und mehr merkt, man hat zwar Wissen, aber man arbeitet mit sich als Person, letztlich, als Gegenüber, und man muss sich mit gewissen Themen selber auseinandersetzen und reflektieren, damit man überhaupt eine gewisse Haltung einnehmen kann, gegenüber einer anderen Person.“³¹ (Interview Frank)

Doch die Unbefangenheit gegenüber dem Thema Religion erwächst zum anderen auch aus eigenen positiven Erfahrungen mit Sinnsuche, Spiritualität und Religion. Während Frau Dorea betont, sie brauche Spiritualität für ihre Selbstfürsorge, dabei aber vage bleibt, was das konkret bedeutet, verstehen sich die Mitarbeiterinnen der Kirche selbst als Gläubige und praktizierend Suchende, indem sie z.B. angeben, Exerzitien zu machen oder Mitglied in einem Gebetskreis zu sein. Die Auseinandersetzung mit dem eigenen Glauben und das Praktizieren des Glaubens ist für alle ein wichtiges Moment in ihrem Leben, aus dem sie Kraft schöpfen. Eine Sozialarbeiterin spürt, dass sie diese Kraft auch an die Klient*innen weitergeben kann und betet, wenn die Klient*innen das wünschen, mit und für diese.

Es ist anzunehmen, dass es die Verbindung von Berufserfahrung und Weiterbildung sowie eines Sich-Einlassens auf persönliche Veränderungen und einer als positiv erfahrenen religiösen Praxis sind, die es den Sozialarbeitenden ermöglichen, auch den Klient*innen Raum für existentielle Sinnfragen und Religiöses zu geben. Ebenfalls ist anzunehmen, dass die Kohärenz und Authentizität dieser Sozialarbeitenden es auch ihrem Gegenüber ermöglichen, sich authentisch zu zeigen und so im Dialog oder durch die Ermutigung zur Selbstzuwendung zu mehr Selbstwahrnehmung und Selbsterkenntnis zu gelangen.

Wie sind die institutionellen Bedingungen gestaltet?

Sozialarbeitende, die sich als Dialogpartnerinnen anbieten, beschreiben die Institution (kirchliche Sozialberatung sowie eine Institution in der Flüchtlingsunterstützung), in der sie angestellt sind, als relativ offen gegenüber Religion und Spiritualität.

- *Wir sind „doch eine sehr offene Institution. Natürlich. Wir haben viele aus dem Bereich Migration. Wir sind sehr offen als Institution. Ich denke, das wissen auch unsere Klienten. Das ist der Vorteil, dass sie offener sind hier. Aufgrund der Übersetzungen und der Auffassung, dass es Platz hat.“ (Interview Dorea)*
- Der Auftrag des kirchlichen Sozialdienstes ist offener als der eines kantonalen Sozialdienstes und den Beraterinnen scheint mehr Zeit für die Einzelnen zur Verfügung zu stehen. Mehr noch: In einer der kirchlichen Sozialberatungsstellen wird ausdrücklich gewünscht, eine „Extra-Meile“ mit den Klient*innen zu gehen.
- Die Klient*innen kommen freiwillig zur Beratungsstelle und der Auftrag des Sozialdienstes kann mit den Klient*innen ausgehandelt werden. *„Mhm, wir sind natürlich s-sehr stark, ehm, unser Auftrag ist sehr viel offener als beim Sozialdienst und es gibt natürlich auch, denke ich, automatisch wie eine andere Vertrauensbasis. Also die Leute kommen freiwillig und sie – eh – wir handeln miteinander den Auftrag aus.“³² (Interview Frank).*
- Die Zusammenarbeit im Team beschreiben die Berater*innen als ausgesprochen gut, denn sie ist von Vertrauen und transparenter Arbeitsteilung geprägt.

Diese institutionellen Bedingungen ermöglichen es den Mitarbeiterinnen, sich und ihre Beratungskompetenz zu ‚entfalten‘, sie zu entwickeln und auszubauen. Man kann also von einer Wechselwirkung zwischen Institution und Person ausgehen: Eine offene Institution ermöglicht die Offenheit der Mitarbeitenden, diese tragen ihrerseits zu einem offenen Klima in der Institution bei.

³¹ *„Und vilicht hets au no öpis demit z tue dsme irgendwann meh und meh merkt me het zwar wüsse aber me schafft mit sich als person, letschtlech, als gägenüber und me muess sech mit gwüsse themene **sälber** usenandersetze und reflektiere demit me überhaupt e gwüssi haltig cha inäh odr gägenüber enere andere Person.“*

³² *„mhm mir sind natürlech s- sehr starch ehm üse uftrag isch sehr vil offener ‚wi bim sozialdienscht‘ und es git natürlech au dänk ich automaisch wine anderi vertrauensbasis aso d lüt chöme freiwillig und si eh mir tünd mitenander dr dr uftrag ushandle.“*

6.2 Der Selbstbeherrschte – „*Mich dort als Person mit Fachlichkeit und Menschlichkeit anbieten*“

Grundlage des Typs „der Selbstbeherrschte“ ist ein Interview mit einem Sozialarbeiter eines polyvalenten Sozialdienstes. Zu seinen Aufgaben gehören die Beratung von Klient*innen, die Anspruch auf wirtschaftliche Sozialhilfe haben, sowie die Unterstützung von Erwachsenen und Kindern im Rahmen behördlich angeordneter Schutzmassnahmen.

Was tun die Sozialarbeitenden?

Der „Selbstbeherrschte“ ist aufmerksam und verfügt über eine sensible Wahrnehmung religiöser und spiritueller Fragen, was er (auch) seiner eigenen Spiritualität zuschreibt.

„(...) gerade mit meiner Haltung, gerade einem Hintergrund, vielleicht auch mit einem spirituellen Hintergrund (...) kann ich einem Menschen vielleicht auch etwas anders begegnen oder mit offenen Augen und ehm offenem ehm Wesen begegnen.“³³ (Interview Caspari)

Diese vorhandene Sensibilität führt aber nicht automatisch zu einem offenen Umgang mit Spiritualität und Religion in der Beratung. Vielmehr scheint es für ihn erforderlich, die Thematisierung und den Einbezug von Spiritualität und Religion zu kontrollieren und zu steuern.

„Nach gutem Abwägen spreche ich darüber.“³⁴ (Interview Caspari)

Ein freies, genuin interessiertes und unbefangenes Explorieren, ein Dialog mit den Klient*innen wird dadurch eingeschränkt. Unter gewissen Bedingungen können Religion und Spiritualität jedoch thematisiert werden.

„Wenn es eine konkrete Frage gibt, wenn der Zeitrahmen stimmt, ich es als passend empfinde, kann ich darüber sprechen, da möchte ich ausführlicher werden, was es für mich bedeutet.“³⁵ (Interview Caspari)

Die Bedingungen, die ein Sprechen über Religion ermöglichen, liegen – ausser der konkreten Frage oder klaren Signalen – aufseiten des Sozialarbeitenden (und der Organisation). Dabei wirken insbesondere die organisatorischen Vorgaben oder deren Interpretation einschränkend und disziplinieren das Verhalten des Sozialarbeitenden. Es ist aber auch die eigene Einschätzung der Situation, die darüber entscheidet, ob Religion und Spiritualität zum Thema werden. Caspari ist es dabei wichtig, seinen persönlichen Glauben nicht zu stark zu exponieren und ihn nur bei klaren Signalen seitens der Klient*innen einzubringen. So muss er bei den Klient*innen ein ernsthaftes Interesse ausmachen können, um intensiver darüber reden zu wollen. Mit dem zurückhaltenden Umgang möchte er die Klient*innen schützen bzw. die Arbeitsbeziehung zu ihm oder ihr nicht gefährden, insbesondere wenn es darum geht, eigene Überzeugungen einzubringen.

„Ich weiss, ich habe zum Teil auch meine Überzeugung und diese wirkt, aber wenn ich die so offensichtlich kundtue, kann ich dem Mensch nicht mehr, wie vorhin erwähnt, auf Augenhöhe begegnen.“³⁶ (Interview Caspari)

So befürchtet der Sozialarbeiter, durch Einbringen eigener Überzeugungen die Augenhöhe im Gespräch mit Klient*innen zu gefährden.

Spiritualität und Religion ins Beratungsgespräch zu integrieren, bedeutet für Caspari also wesentlich, seine eigenen Überzeugungen einzubringen. Da dies aber aufgrund seiner professionellen Rolle nicht opportun ist – weil es eben die Beziehung gefährden kann –, behindert das die Thematisierung der spirituellen und religiösen Ebene.

Ein weiterer Grund für den zurückhaltenden Umgang mit religiösen und spirituellen Fragen ist der Eigenschutz. Es geht dem Sozialarbeitenden dabei einerseits um den Schutz seiner Familie und Privatsphäre, des Eigenen und

³³ „(...) grad mit mire Hautig, grad mitemne Hintergrund vilch o mitemne spirituelle Hintergrund (...) chani amene Mönch vilech o es bitz anders begänge oder mit offnigere Ouge und ehm offnigerem ehm Wäse begägne.“

³⁴ „ds gits scho ds si eim o fragä und und denn dueni nach s- guetem abwäge ou, ou über ds thema redä.“

³⁵ „wenni binnä bestimmtä thema bi wetti o gärn drüber redä und nid eifach nume irgendwie drü zwöi sätzli säge sondern de redi gärn drüber u und de wenn ä zitrahme stimmt und we me mi konkret fragt.“

³⁶ „i weiss i ha ds zum teil hani o mini Überzügig und di würke ou aber die so offesichtlech kundtue da chani am mönch nüm so wini vori gseit ha uf dr Ougähöchi begägne.“

Persönlichen. Andererseits versucht er seine Professionalität zu wahren. Er will sich nur gut bedacht öffnen und sich gut erklären, um nicht falsch verstanden und z.B. in eine „fromme“ Ecke gedrängt zu werden. Diese Etikettierung könnte Zweifel an seiner Professionalität aufkommen lassen. Und genau das möchte er verhindern. Er löst das damit, dass er Religion/Spiritualität als persönliches Thema betrachtet und als von der Fachlichkeit getrennt versteht.

Diese Trennung führt dazu, dass er das Aufkommen spiritueller und religiöser Themen im Beratungsgespräch als Aufforderung zur Selbstoffenbarung versteht und sich die Frage stellt, was und wieviel seiner persönlichen Ansichten er mit wem teilt.

„Wenn Klienten mir ehm, wie soll ich es sagen, das Signal geben oder eine Frage stellen oder irgendwie ehm etwas von mir wissen möchten, dann kann ich das als etwas, das zu meiner Person gehört, aber letztlich auch etwas sehr Persönliches ist, wie ich finde, preisgeben, aber dann deklarieren ich es auch so, wenn es wirklich um mich geht, weil ich finde (...) das muss man auch trennen.“³⁷ (Interview Caspari)

Hier scheint also weniger die Klient*in und ihre Unterstützung im Zentrum zu stehen, als sein Umgang mit dem Eigenen/Persönlichen (wann und wie zeige ich mich als spirituelle, gläubige Person). Dies könnte denn auch der Grund für die immer wieder im Interview auftauchende Abkopplung spiritueller Themen von der Professionalität sein.

Dass es Caspari aber durchaus auch um die Unterstützung der Klient*innen geht, zeigt sich beim Thematisieren der eigenen Grenzen, der Einsicht, dass es für eine spirituelle Unterstützung mehr braucht, als einen persönlichen Bezug zu Glauben und Spiritualität.

„Ich möchte mein Gegenüber nicht beeinflussen, sondern ihm helfen, oder ich möchte ihm, ich möchte ihn selber auch weiterbringen in gewissen Gedanken und dahingehend würde ich mich nicht mehr gewappnet fühlen.“³⁸ (Interview Caspari)

Die explizite Thematisierung von Religion und Spiritualität erfährt also viele Hürden. Allerdings ist sie für den Sozialarbeitenden im Gespräch mit Klient*innen auch nicht zwingend nötig. Denn sein Selbstverständnis von Spiritualität und Glaube fließt implizit in die Beratungstätigkeit ein. Das zeigt sich in zweierlei Hinsicht: Einerseits drückt es sich konkret in Form von Menschlichkeit gegenüber den Klient*innen aus, andererseits erlebt Caspari die eigene Verbindung zu Gott auch als Ermächtigung. Er geht davon aus: Gott wirkt durch ihn.

Daher könnte er sich durchaus vorstellen, dass er bei existentiellen Fragen (in Zusammenhang mit Tod und Sterben, Einsamkeit) – von Gott geführt – religiöse Handlungen (wie beten) mit den Klient*innen ausüben würde. Getan hat er es jedoch bislang noch nicht.

Das eigene Handeln ist also einerseits geprägt von einem religiösen Selbstverständnis, das die Notwendigkeit von Spiritualität und Religion für die Beratung einerseits anerkennt, und andererseits zieht er zwischen Spiritualität/Religion und Fachlichkeit klare Grenzen. Man muss es „im Griff haben“, wann diese Grenzen geöffnet werden können und wie weit dies geschehen darf. Das ist sowohl für den Schutz der Klient*innen als auch für den eigenen Schutz wichtig. Dabei geht es um den Schutz des Persönlichen: „Was teile ich, was nicht?“. Diese Haltung erwächst aus dem Anspruch, einerseits die menschliche Begegnung mit dem Gegenüber und andererseits die eigene Fachlichkeit nicht zu gefährden. Und es geht letztlich darum, sich in der professionellen Rolle angemessen zu bewegen und deren Grenzen nicht zu überschreiten, um das Vertrauen der Institution zu rechtfertigen.

³⁷ „wo Kliänte mir ehm, wi söu i säge, signau gäbe oder ä Frag steue oder irgendwie ehm öpis o vo mir wei wüsse de chani ds aus öpis wo vo mire person isch aber o öpis sehr Persönlechs isch letschtlech ou find i, pris gä aber de duenis o so (2) deklarieren wes wüirk um mi geit wüü i fänge ds git ds ehm ds muess mä o trennä“

³⁸ „i wett ja mis gägenüber nid beflusse sondern i wett ihm häufe oder i wett ihm, ihn säuber o witerbringä i gwüssne gedanke und dert, dert isch dr teil woni eh mi äüä nid würd eifach nume gwappnet fühle“

Mit welcher Haltung begegnen die Sozialarbeiter*innen den Klient*innen?

Caspari ist überzeugt, dass sein eigenes religiöses Selbstverständnis und die eigene gelebte Spiritualität Nächstenliebe bewirken und dass diese sich in der Begegnung mit Klient*innen durch mehr Menschlichkeit und Augenhöhe zeigt. Und es ist ihm wichtig, seinem Gegenüber auf Augenhöhe zu begegnen. Gleichzeitig ist es für ihn zentral, seinen Klient*innen Fachlichkeit anzubieten. Das Thema Religion und Spiritualität ordnet er nicht dieser Fachlichkeit zu und dies führt im Austausch mit den Klient*innen zu einer grundsätzlichen Zurückhaltung. Er befürchtet, die Grenze der Fachlichkeit zu überschreiten und (zu) persönlich zu werden oder seine eigene Meinung zu stark einzubringen. Das möchte er verhindern, denn dies – so vermutet er – könnte der Beziehung zu den Klient*innen schaden.

„Ich hatte auch schon einen Klienten, der mir den Koran geschenkt hat und mit mir über den Glauben reden wollte, mit dem kann ich auch ein Gespräch führen, wenn ich den Eindruck habe, dass es passt. Aber ja, ich habe etwas Hemmungen, weil ich eine Zusammenarbeit nicht aufgrund von sowas aufs Spiel setzen möchte, etwas, das bei der Arbeit so nicht direkt eine Rolle spielen sollte.“³⁹ (Interview Caspari)

Religion und Spiritualität sollten also in der beruflichen Praxis keine oder nur bedingt eine Rolle spielen, weil dies etwas Persönliches, von der der Fachlichkeit Getrenntes darstellt (s.o.). Im professionellen Rahmen ist diese persönliche Auseinandersetzung deshalb nicht die Regel. Damit möchte der Sozialarbeitende die Klient*innen schützen. Jedenfalls ist es ihm wichtig, dem Gegenüber nichts aufzudrängen, obschon – und da zeigt sich Ambivalenz – er einiges zu bieten hätte, wenn das Gegenüber es wollte. Einen offenen Umgang mit dem Thema Spiritualität und Religion sieht er aus (dem Verständnis) seiner Rolle heraus erschwert. Denn Religiosität/Spiritualität versteht er als Gegensatz zu den mit der Rolle verbundenen Erwartungen an Fachlichkeit und Neutralität.

„Ich muss neutral sein, eine neutrale Haltung einnehmen, eine, die nicht bereits gefärbt ist durch gewisse, durch gewisse religiöse Filter.“⁴⁰ Und die eigenen Überzeugungen aktiv einzubringen „(...) gehört nicht auf die Arbeit, dort habe ich eine Funktion, Rolle, Aufträge, die fülle ich mit meinem Wesen, das spirituell geprägt ist, aus. Das hat Auswirkungen.“⁴¹ (Interview Caspari)

Die explizite Thematisierung ist für ihn also weder angebracht noch zwingend. Die eigene Spiritualität wirkt jedoch implizit, durch seine „Menschlichkeit“ sowie durch seine Haltung zu gewissen Themen wie z.B. Ausschaffung.⁴² Seine Haltung speist sich auch aus seinem Gottvertrauen – und das Wirken Gottes sieht er als unabhängig von seinem Tun als Sozialarbeitender.

Wie beziehen sie sich emotional auf Religion und Spiritualität?

Caspari versteht sich als religiös und steht dafür ein. Er fühlt sich durch den eigenen Glauben getragen und gerade auch in schwierigen beruflichen Situationen entlastet.

„Ich kann gewissermassen auch abgeben oder vertrauen.“⁴³ (Interview Caspari)

Doch der Umgang mit Spiritualität und Religion führt in der beruflichen Rolle zu Spannungen und Konflikten. Es sind vor allem innere Konflikte – z. B. bei spirituellen Themen nicht die Hilfe geben zu können, die man gerne geben würde, oder der Mangel an Austausch in der Beratung über einen angemessenen Umgang mit Spiritualität und Religion. Diese Themen können aber aufgrund negativer Erfahrungen, die er machen musste, und der Angst vor Abwertung auch nicht in den Diskurs mit andern Professionellen (z.B. Team) einfließen. Dabei stellen sich Gefühle der Überforderung, Unsicherheit und Befangenheit ein und Momente des Sich-infragestellens. Er erkennt

³⁹ „i ha o scho Kliänt gha wo, womer dr Koran het het gschänkt und mit mir übere eh ehm gloubä het wouä redä, mit däm chani ou es Gschpräch führe wenn i dr Idruck ha ds ds passt aber ja i ha mängisch dert o es bitz, muess ehrlech säge i ha mängisch bitz Hemmigä wüü i de n: ä Zämearbeit nid ufgrund vo öpsem wett ufds spiu setze wo eignedlech bi dr arbeit so diräkt nid ä sone rouä sött spile“

⁴⁰ „i muess nöitrau si u muess ä nöitrali hautig o ha oder eh nid eini wo scho vorgfärbt isch dür gwüssi, dür gwüssi religiösi füter“

⁴¹ „i wett nid i- plötzlech inä topf gheit wärde (...) ds isch sicher nid mis und es ghört nid ufd Arbeit dert hani ä rouä dert hani funktionä dert hani ufträg woni aber fiiüä mitemnä Wäse vo mir u ds Wäse vo mir ds isch spirituell geprägt und ds het öp- ds het uswürkige“

⁴² Standarddeutsch: Abschiebung.

⁴³ „ich cha e bizwit o abgä oder vertrauä“

zwar (als Gläubiger) die Bedeutung von Religion und Spiritualität in der Beratung, zugleich ist er aber unsicher, wie sich dies in den beraterischen Alltag integrieren lässt.

Dieser Grenzziehung zwischen persönlicher Religiosität und Fachlichkeit begegnete er bereits im Studium Soziale Arbeit. Dort war Religion entweder kein Thema oder den Religiösen wurde „Missionswillen“ unterstellt resp. dieser „untersagt“. Letzteres geschah zwar nicht explizit, doch die Tatsache, dass die Religiosität von Studierenden als „Missionieren“ verstanden und als Gefahr für die Professionalität benannt wurde, zeigte implizit, wie unerwünscht eine Auseinandersetzung über spirituelle und religiöse Themen war. Mehr noch: Sie wurde von Caspari als Abwertung empfunden. Dementsprechend durchlief Caspari das Studium in dieser Hinsicht mit einer disziplinierten Zurückhaltung. Einer Zurückhaltung, die hilfreich war, um die eigene Haltung in Bezug auf Religion vor institutioneller Abwertung zu schützen. Für die aktuellen Beratungsprozesse bedeutet sie aber auch eine Selbstbeschränkung. Die Zurückhaltung führt zu Befangenheit in der Exploration und im Dialog mit Klient*innen. Denn bei religiösen und spirituellen Themen schwingt stets die Angst mit, etwas falsch zu machen – mit den Klient*innen und für sich.

Wie sind die institutionellen Bedingungen gestaltet?

Die organisatorischen Vorgaben – oder deren Interpretationen – unterstützen die Trennung von Religion/Spiritualität von Fachlichkeit, weil Religion und Spiritualität gar nicht Thema im offiziellen Austausch zwischen den Fachpersonen sind. So entwickelte Caspari eine klare Vorstellung davon, wie die Rolle als Beratender in der Institution auszufüllen ist. Diese Rollenerwartungen sind aber implizit und werden in der Institution kaum thematisiert. Die Sozialarbeitenden sind in der Arbeit mit den vielen Fällen und den herausfordernden Situationen oft auf sich allein gestellt. Solange die Sozialarbeiten weder politisieren noch missionieren – sich also innerhalb der professionellen Grenzen bewegen –, gibt es keine Resonanz vonseiten der Institution oder der Kolleg*innen. Der Austausch zu Religion, Spiritualität und Glauben in der Beratung wäre, so gibt er an, potentiell möglich, scheint aber in der Realität kaum stattzufinden. Im informellen Rahmen gibt es Austausch mit Gleichgesinnten. Ansonsten herrscht eine grundlegend kritische Haltung gegenüber Religion und insbesondere gegenüber dem christlichen Glauben. Konkret erwähnt er Vorbehalte und Kritik gegenüber der Zusammenarbeit mit Institutionen christlicher Ausrichtung und Personen (wie z.B. Pflegeeltern) christlichen Glaubens. Das wirkt sich hinderlich auf einen offenen Austausch im Team aus. Bei anderen Themen erlebt der Sozialarbeitende dies anders.

„Ich glaube, andere Themen werden eher offener besprochen, wenn ich mir jetzt so Pausengespräche erhm oder so Fetzen durch den Kopf gehen lasse.“⁴⁴ (Interview Caspari)

⁴⁴ „I gloub, anderi Theme wärde eher offner beschproche wenn i itz so Pousegschpräch ehm oder Fätze düre Chopf la la gah.“

6.3 Die Dienstleisterin – „Es ist ein Amt, es ist einfach ein Amt.“

Grundlage dieses Typus sind zwei Interviews mit Sozialarbeitenden desselben polyvalenten Sozialdienstes.⁴⁵ Ihre Aufgaben bestehen in der Sozialberatung von Klient*innen der Sozialhilfe sowie Abklärungen und Mandatsführungen im Kindes- und Erwachsenenschutz.

Was tun die Sozialarbeitenden?

Der Fokus der Sozialarbeitenden richtet sich auf das Erfassen von Themen, die es (aus ihrer Sicht) in einem Sozialdienst zu bearbeiten gilt. Die Sozialarbeitenden haben eine klare Vorstellung davon, was wichtig ist, und setzen – falls sie es für nötig halten – Grenzen des Gesprächs.

„Grundsätzlich ob es Sozialhilfe ist oder nicht. Da schaue ich ja, was ist lebenswichtig. Und wenn es nicht langt für spezielle Geschichten, dann langt es halt einfach nicht!“ (Interview Arnold)

Es ist also eine Frage der Zeit, welche Themen bearbeitet werden können. Priorität hat das, was die Sozialarbeitende als lebenswichtig erkennt bzw. erachtet. Eine vertiefte Auseinandersetzung ist dagegen nicht möglich. Dies wird mit der hohen Anzahl an Klient*innen begründet und der Anforderung, die dabei anstehende Arbeit rasch und effizient zu erledigen. So kann die Sozialarbeiterin als Dienstleisterin „selten etwas liegen lassen“. Die eingeschränkte Themenwahl in der Beratung hat aber auch mit den Grenzen der Sozialarbeitenden selbst zu tun, etwa weil sie sich nicht fähig und zuständig fühlen, aber auch, weil sie (für sich) nur gewisse Themen zulassen möchten.

„Ich bin erstens nicht Psychologin, ich kann nur beschränkt – wenn ich etwas anrüttele, dann kann ich das nur beschränkt auffangen, meine Möglichkeiten sind im Rahmen meiner Funktion begrenzt.“ (Interview Arnold)

Der/die Klient*in muss sich nach den Grenzen der Sozialarbeiterin richten, sie bestimmt, was ihr zu weit geht und sie bestimmt, was als Dialog gilt. Wenn sich der/die Klient*in nicht daran hält und einfach Dinge erzählt, die ihn oder sie beschäftigen, wird es als „Chropf-Leerte“ (Dampf ablassen) abgewehrt.

Die Vorstellung der Sozialarbeitenden, auf welche Themen sie sich einlassen, ist dabei klar: Das betrifft vor allem administrative und finanzielle Angelegenheiten.

„Aber es geht eigentlich – grundsätzlich bei beiden Geschichten [Sozialhilfe und Beistandschaften] geht es um Geld. Weil meistens bin ich ja die, die über das Geld verfügt oder das Geld verwaltet. Und durch das hab ich eine grosse ‚Acht‘ auch – wo, ja – wo ich mich bemühe, meine Sorgfaltspflicht wahrzunehmen.“ (Interview Arnold)

Entsprechend werden die Aussagen der Klient*innen auf das zugeschnitten, was gehört werden muss. Religion und Spiritualität oder allgemeiner Sinnfragen gehören nicht dazu. Im Rahmen der generellen Befragung zur Lebenssituation werden sie allenfalls als Ressource registriert. Die Dienstleisterin konzentriert sich darauf, die für sie relevanten Fragen und Themen herauszufiltern, um darauf eine richtige Antwort geben zu können. Im Interview wird deutlich, dass dies für sie ausgesprochen wichtig ist; sie befürchtet, dass sie ein Thema verfehlen/verpassen könnte.

Durch den Fokus darauf, die für die Sozialhilfe „richtigen“ Themen zu bearbeiten, beengt sich die Sozialarbeitende in ihrer Offenheit, hinzuhören. Diese Beschränkung wird durch den Auftrag legitimiert, angenommen, aufrechterhalten und reproduziert. Auch die wahrgenommenen Signale der Klient*innen werden dahingehend gedeutet, dass diese Beschränkung und die Überzeugung, gewisse Themen nicht zu besprechen, richtig ist.

„Ich habe schon Klientinnen und Klienten, die irgendwo in der kirchlichen Gemeinde sind, die es zum Teil auch erwähnen, aber (Pause) nicht äh, nicht als etwas, über das sie reden wollen.“ (Interview Arnold)

⁴⁵ Insbesondere Frau Arnold artikuliert die Grundgedanken prägnant, die Zitate sind daher aus dem Interview mit ihr entnommen.

Mit welcher Haltung begegnen die Sozialarbeiterinnen den Klient*innen?

Beide Sozialarbeitenden sind von der Haltung geprägt, alle Klient*innen gleich zu behandeln. Zudem sollen die Klient*innen nicht zu viel von sich erzählen müssen. Sie müssten, so betonen beide, ohnehin schon so viel erzählen, daher sollten sie vor der Neugierde der Sozialarbeitenden geschützt werden.

„Du musst sehr viel preisgeben. Das sind dann ja die ganz privaten Themen, die du nicht preisgeben musst. Man kann die Neugier ja auch als negative auslegen. (...) Die wollen nicht noch eine, die noch mehr neugierig ist.“ (Interview Arnold)

Als „Leisterin vom Dienst“, als Amtsperson, sehen sie sich in der Pflicht, die Klient*innen auch vor dem Amt zu schützen – auch wenn die Beraterinnen u.U. selbst unter der Distanz zu den Klient*innen leiden. So erkennen sie, dass sie von ihren Klient*innen als Vertreterinnen des Amtes kein Vertrauen geniessen.

„Also ich habe das Gefühl, das da kein Vertrauensverhältnis ist, ich bin ja einfach nicht die richtige Person für das! (...) ich hab ja eine Kontrollfunktion, ich geh davon aus, dass mich die meisten Leute nicht so nah heranlassen wollen.“ (Interview Arnold)

Damit wird die Distanz zwischen Klient*innen und Sozialarbeitenden zum Programm erhoben; die Dienstleisterinnen treten kaum in Beziehung zu ihren Klient*innen. So entsteht auch wenig bis keine Resonanz und kaum Vertrauen. Dieses generelle Unbehagen, sich zu sehr auf das Gegenüber einzulassen, entspringt, so unsere Interpretation, der Befürchtung, Grenzen zu verletzen, den Klient*innen und sich selbst zu nahe zu treten, aber auch aus der Befürchtung, die Kontrolle zu verlieren und die Funktion bzw. Rolle als Amtsperson nicht zu erfüllen. Diese Haltung beeinträchtigt bzw. verhindert Exploration, gibt den Gesprächen einen „Erledigungs“-Charakter und reduziert die Sozialarbeitenden auf den „Dienst nach Vorschrift“.

Die Aussagen der Sozialarbeiterinnen durchzieht aber auch eine Ambivalenz. Sie äussern den Anspruch, ihr Gegenüber solle erzählen können, was sie oder ihn bewegt, und dass sie als Sozialarbeitende an den Klient*innen interessiert sind und sie verstehen möchten. Sie haben also durchaus die Idealvorstellung der Offenheit und der Ermöglichung, alles besprechen zu können. Dieser Anspruch steht im Konflikt mit ihrem Rollenverständnis und zeigt sich auch im effektiven Tun. Funktion und Rolle – oder deren Interpretation – setzen dem Verstehen Grenzen und beeinträchtigen die gemeinsame Suchbewegung. Mehr noch: Sie verhindern sie geradezu.

Diese Widersprüchlichkeit zwischen der (geäusserten) Idealvorstellung und dem Rollenverständnis ist so offenkundig, dass sich die Frage stellt, weshalb sie im Interview immer wieder explizit auftaucht. Eine Antwort dafür liefern die Sozialarbeitenden, die erklären, dass es die Klient*innen sind, die gar nicht darüber sprechen wollen. Möglich wäre auch, dass bei den Sozialarbeitenden Widerstände vorhanden sind, die Idealvorstellung auch tatsächlich verwirklichen zu wollen. Die Haltung „Wir möchten schon, aber wir können nicht“, schützt auch davor, das eigene Unvermögen zu erkennen und anzuerkennen. Mögliche Gründe für Widerstände könnten auch Hemmungen seitens der Sozialarbeitenden sein, Befangenheit, eigenes Unwohlsein beim Thema Religion und Spiritualität. Die Reduktion auf die Funktion bzw. die Amtstätigkeit wäre dann eine mögliche (entlastende) Antwort auf solche Widerstände.

„Vielleicht wäre es anders, wenn jemand (...) spirituell wäre. Aber das ist irgendwie niemand. Also wir sind neutral, wir sind – in dem Sinn, konfessionslos, ja – es ist ein Amt!“ (Interview Arnold)

Auffallend ist, dass das eigene Rollenverständnis und die Umsetzung des Auftrags nicht infrage gestellt werden. Auch im Interview selbst zeigt sich bei den Sozialarbeitenden wenig Selbstreflexivität und es entstehen keine neuen, den Rahmen überschreitenden Fragen.

Wie beziehen sie sich emotional auf Religion und Spiritualität?

Religion und Spiritualität sind kein Thema, weil es keines sein soll. Erfahrungen mit Bezügen zu Religion und Spiritualität gibt es dementsprechend kaum und wenn, dann werden sie seitens der Sozialarbeitenden nicht weiterverfolgt. Die Sozialarbeitenden verstehen ihre Rolle als eine amtliche Tätigkeit, die sich im Sinn der Gleichbehandlung vor allem auf finanzielle und sozialversicherungsrechtliche Fragen beschränkt.

Auch zu den eigenen Bezügen zu Religion und Spiritualität äussern sich die Sozialarbeitenden wenig bzw. gar nicht. Sie verstehen Religion und Spiritualität als etwas Privates, das nicht zu ihrer professionellen Tätigkeit gehört. Es zeigt sich auch Unsicherheit der Sozialarbeitenden im Hinblick auf Religion und Spiritualität. Zwar beanspruchen sie, offen zu sein, tatsächlich fühlen sie sich auf dem Terrain aber nicht wohl, weil sie sich zu wenig auskennen und keine Antworten bieten können.

„Aber ich bin nicht so bewandert – ich tu auch nicht – ich hab systembedingt eine grössere Ahnung. Ich weiss mehr über Sozialversicherung als was es im Ganzen gibt im spirituellen Ding. Ich kann da schon nicht Auskunft geben.“ (Interview Arnold)

Und weil Spiritualität und Religion kein Platz beim Sozialdienst zugestanden wird, gibt es auch kein Interesse an einer entsprechenden Auseinandersetzung – weder im Interview noch bspw. im Rahmen einer Weiterbildung.

Wie sind die institutionellen Bedingungen gestaltet?

Seitens der Institution gibt es einen klaren Auftrag: die effiziente Versorgung der Klient*innen. Der Fokus liegt dabei auf der materiellen Sicherung der Klient*innen sowie auf der Sicherung des Kindeswohls in Kinderschutzfällen. Mit diesem Auftrag identifizieren sich die Sozialarbeitenden und sehen für sich nur minimale Einflussmöglichkeiten, die Beratungstätigkeit ganzheitlicher zu gestalten. Zwar scheint in fast jeder Interview-Sequenz die Idealvorstellung einer ganzheitlichen Sozialen Arbeit durch, aber sie wird sofort wieder zugedeckt, abgebrochen und negiert, weil die Institution ein Amt ist und dadurch das Vertrauen der Klient*innen fehlt, sich auf tiefer liegende Themen einzulassen. So wird im Interview ständig thematisiert, was alles potenziell möglich wäre, aber in der Realität *nicht* möglich ist.

Religion und Spiritualität werden hinsichtlich der professionellen Tätigkeit innerhalb der Institution bzw. des Teams nicht besprochen. Dies wird aber eher der Personenkonstellation zugeschrieben als der Institution. Es ist einfach niemand da, der „wirklich“ spirituell ist.

6.4 Der Unbefangene – „Ich scheue mich nicht davor. Ich sage: Ich glaube auch an Gott“

Als Grundlage für die Erarbeitung dieses „Typus“ diente uns zwar lediglich ein einziges Interview mit einem muslimischen Sozialarbeiter, doch wir nehmen an, dass sich in einem grösseren Sample ähnliche Haltungen und Verhaltensweisen auch bei anderen (muslimischen) Sozialarbeitenden finden lassen. Zudem führten die Auswertung des Interviews zu interessanten Erkenntnissen und weiterführenden Fragen, sodass uns die Bildung dieses Typus gerechtfertigt erscheint.

Herr Guxim arbeitet in einem Kinder- und Jugendhilfezentrum, berät und begleitet Eltern, Jugendliche und Kinder bei Fragen zur Erziehung und zum Familienalltag. Bei Notlagen und familiären Konflikten bietet das Zentrum professionelle Hilfe und nimmt weitere Aufgaben im Bereich der gesetzlichen und freiwilligen Kinder- und Jugendhilfe wahr.

„Meine Tätigkeit umfasst ein breites Spektrum zu Fragen des Kinder- und Jugendschutzes, der Einrichtung und Begleitung von ergänzenden Unterstützungen zur Erziehung, zur Familienorganisation, zu Trennung und Scheidung und zu Besuchsrechtskonflikten. Im Auftrag der KESB oder Gerichte führe ich Beistandschaften für Kinder und Jugendliche. Zudem bieten wir auch freiwillige Familienberatung an.“ (Interview Guxim)

Die Perspektive einer anderen religiösen Zugehörigkeit scheint uns wertvoll, kann sie doch einen anderen Blick auf die Thematisierung von Religion und Spiritualität ermöglichen:

„Ich versuche das nachzuvollziehen: Ich denke einfach – sie (die anderen Sozialarbeitenden) sind so offen für ganz viele andere Themen – ich weiss nicht, vielleicht ist Religion ein bisschen ein Tabu in der Gesellschaft, oder ... auch so in der Schweiz – Religion ist Privatsache – ob das damit zu tun hat. Also in Gesprächen, so 1 zu 1, oder mit mir, da spricht man noch eher über Religion. Wenn es dann so Gruppen sind, dann verschwindet Religion immer so. Oder so: Ja, ja, Religion ist schön und gut, aber.... Schon fast etwas abwertend – das finde ich schade. Warum ist das eigentlich so? Will man nicht irgendwie stigmatisiert werden?“ (Interview Guxim).

In diesem Rahmen von ambivalenten Haltungen hinsichtlich der Bedeutung von Religion und Spiritualität bewegt er sich interessiert und unbefangen.

Was tun die Sozialarbeitenden?

Herr Guxim will seinen Klient*innen die Angst nehmen, sich als religiös zu zeigen und entsprechende Fragen zu thematisieren. Klient*innen, die sich mit Problematiken von Integration, Ausgrenzung, Fremdsein und deren Folgen auseinandersetzen müssen, scheinen z.T. zu befürchten, dass sich das Zeigen ihrer Religiosität negativ auf die Entscheidung der Behörden auswirken könnte.

Seine Vorgehensweise als Berater und Begleiter zeichnet sich aus durch: Zuhören, Offenheit signalisieren, sich selbst als gläubiger Muslim zeigen, Raum geben und nachfragen, Verständnis zeigen, damit Vertrauen entsteht. So wird die gemeinsame Arbeit mit den Klient*innen auch in Situationen und bei Verhalten möglich, das er als problematisch wertet (z.B. Gewalt in der Familie). Sein unvoreingenommenes Zuhören und seine akzeptierende Haltung erlauben es, die Beweggründe für vordergründig unverständliches oder fremdes Verhalten zu verstehen und ausgehend davon einen Dialog zu gestalten. Dabei ist auch hilfreich, dass eine gemeinsame religiöse Sprache zur Verfügung steht und genutzt werden kann.

Wenn für die Klient*innen wichtig und von ihnen thematisiert, wird Religion auch dezidiert Thema des Gesprächs.

„Thema war mal Hoffnung und da hat sie (die Klientin) über Religion gesprochen und spannend war, dass wir – ohne die eigentliche Problematik zu benennen und anzusprechen – den Fokus ganz alternativ auf etwas anderes gelegt haben. Da hat sich das eigentliche Problem abgeschwächt. Sie konnte etwas Alternativ-Positives denken, das hat ihr wiederum Hoffnung gemacht und sie gestärkt.“ (Interview Guxim).

Er sieht sich jedoch nicht als religiöse Bezugsperson, sondern als Beistand, der in und dank seiner Rolle über diese Themen sprechen kann.

Die interessierte und akzeptierende Haltung schliesst Interventionen und eine klare Stellungnahme gegenüber Gewalt, Einschränkung persönlicher Freiheit und Entwicklung nicht aus:

„Bei dieser Familie gab es viel Gewalt hinsichtlich Erziehung, Erziehungsmethoden. Ich musste intervenieren, zu ihnen nach Hause gehen und ich habe der Mutter gesagt: Ich bin da zum Unterstützen, nicht um zurechtzuweisen und Richter zu spielen. Meine erste Frage ist, was braucht es, damit das nicht mehr vorkommt? Und dann haben wir gemeinsam Strategien entwickelt. Die Situation hat sich verbessert, keine physische und psychische Gewalt mehr. Die Mutter kann akzeptieren, wenn ihr Sohn ihre Linie nicht mehr exakt befolgt. Sie kann es akzeptieren, auch weil ich mit ihr darüber reden kann, ohne dass ich abblocke oder im schlimmsten Fall verurteile.“ (Interview Guxim).

Mit welcher Haltung begegnet der Sozialarbeiter den Klient*innen?

Auffällig ist seine reflektiert-unbefangene Haltung, die uns für seine Arbeitsweise charakteristisch erscheint. Seine Haltung ist von Interesse und (auch kritischer) Wertschätzung getragen, er respektiert die Autonomie der Klient*innen und ist offen gegenüber ihren Anliegen.

Er gibt sich als gläubiges und praktizierendes Mitglied der muslimischen Gemeinschaft zu erkennen und ist offen für die Thematisierung von Religion und Spiritualität.

„Ich verstecke das nicht vor den Klienten. Zum Beispiel diese Familie, sie sagten: Wir glauben an Gott. Ich sagte: Ich glaube auch an Gott. – Das ist gleich so eine Erleichterung, es ist ersichtlich.“ (Interview Guxim)

Das – auch ausserberufliche – Engagement im interreligiösen Dialog stützt und legitimiert seine religiös fundierte und zugleich offene Haltung. Er sieht Religion – bei sich und bei den Klient*innen – als eine gemeinsame Basis, als einen Schlüssel zu den Menschen und als mögliche Ressource und versucht, wo angezeigt, diese zu aktivieren. Die Sicht auf Religion als Ressource zeigt sich auch in seinem Wunsch, dies auch in einer Weiterbildung zu vermitteln.

„Vielleicht könnte man die Weiterbildung dahingehend machen: Wie kann man Religion in der Beratung als Ressource verwenden?. Also nicht religiöse Inhalte, theologische, sondern eher wie kann man religiöse Themen in der Beratung als Ressource einbringen.“ (Interview Guxim)

Wie beziehen sie sich emotional auf Religion und Spiritualität?

Für diesen Interviewpartner sind die religiöse Zugehörigkeit und religiöse Praxis nichts, das ihm fremd wäre. Mehr noch: Sie sind Teil seiner Identität, die er gerade nicht versteckt, und er steht standhaft für seine religiös geprägten Überzeugungen und Verhaltensweisen ein.

„Und wo ich bei mir merke: Je offener ich darüber rede, umso mehr Anerkennung habe ich auch bekommen, so bei der Arbeit, dass ich mich gar nicht versteckt habe, dass ich einfach eine Haltung einnehme. Standhaft, ja im Sinne, dass ich eine Haltung einnehme, auch wenn andere das ganz anders sehen würden, aber ich bleibe gleich dran. So. Das habe ich auch spannend gefunden: Also aufgrund dessen, dass ich praktiziere, religiös bin, da hatte ich gar nicht das Gefühl, dass ich bemitleidet werde, so in diesem negativen Sinn. Gegenüber der Religion so im Allgemeinen, da habe ich schon das Gefühl, man ist eher so herablassend.“ (Interview Guxim)

Er nimmt hier einen deutlichen Unterschied zwischen seiner eigenen Einstellung zu Religion und Spiritualität und derjenigen der anderen wahr, die Religion im Allgemeinen gegenüber eher herablassend sind. Seine Einstellung erlaubt ihm auch, in der Religiosität der Klient*innen eine Ressource zu sehen.

Für ihn scheint es selbstverständlich, mit Klient*innen über deren Religion und Religiosität zu sprechen. Dies nimmt er als grossen Unterschied zu seinen Kolleg*innen wahr, bei denen er diesbezüglich eine – für ihn unerklärliche – Scheu wahrnimmt.

„Also ich habe jetzt auch nicht so viel Wissen zum Christentum usw. und trotzdem scheue ich mich nicht davor. Und ich frage mich, warum ist das bei mir nicht so und bei anderen, die scheuen sich schon eher?“ (Interview Guxim).

Mehr noch: In den Grundhaltungen Sozialer Arbeit sieht er auch religiöse Tugenden:

„So Geduld vor allem, dass das eine Tugend ist und dass ich versuche, mich darin mehr einzuüben. Auch die Empathie, die ich ganz stark mit der Religion in Verbindung bringe, persönlich.“ (Interview Guxim).

Religion und Spiritualität werden auch als hilfreich für sich selbst und die eigene Entwicklung gesehen. Indem er Geduld und Empathie stark mit Religion in Verbindung bringt und als gute Taten fasst, wirkt sich das auch positiv auf sein Gesamtbefinden aus:

„Ich zeige diese Empathie auch, weil das eine gute Tat ist, in meinem Islamverständnis, meinem Religionsverständnis. Und dieses gute Tun, das hat wiederum Einfluss auf mein Wohlbefinden, auf meine Motivation, meine Befindlichkeit.“ (Interview Guxim).

Er versteht sich als religiös, zeigt dies (auch an der Arbeitsstelle) und steht selbstbewusst dazu; es besteht kein unüberwindbar erscheinender Widerspruch zu den säkularen Grundrechten und den eigenen Werten, bzw. er nimmt Widersprüchlichkeiten und Spannungsfelder wahr, kann diese mit den Klient*innen thematisieren und sich darin bewegen, ohne Religion oder Säkularität abzuwerten.

Wie sind die institutionellen Bedingungen gestaltet?

Die Institution wird von diesem Interviewpartner als offen-gewährend beschrieben, gleichzeitig scheinen Religion und Spiritualität keine eigentlichen Themen der professionellen Diskussion im Team zu sein. Religion und Spiritualität werden von den Berater*innen als Privatsache gesehen, doch ist es möglich, sie in den Beratungen mit Klient*innen zu thematisieren. Herr G. bedauert, dass Religion und Spiritualität von den Kolleg*innen kaum als Ressource gesehen werden und sieht dies als eine verpasste Chance.

In der Beratung muslimischer Klient*innen scheint die Thematisierung von Religion und Spiritualität als adäquates Vorgehen erachtet und die Kompetenz des muslimischen Sozialarbeiters entsprechend geschätzt zu werden.

„Wenn es um religiöse Fragen geht, dann kommen sie (die Kollegen und Kolleginnen) zu mir, v.a. wenn es um Muslime geht. Aber sie selber tun das nicht wirklich ansprechen, mit ihren Klienten. Sie wissen, dass ich da offen bin, und dann kommen sie zu mir – Intervention, Coaching. Aber dass sie das reinbringen – das ist für sie ein zu heisser Stein. – Vielleicht Ängste – ich habe wenig Ahnung von dieser Religion, wenig Ahnung von diesen Themen. Ich finde jetzt, man muss nicht grosse Ahnung haben davon, man muss genug Empathie und Offenheit mitbringen und sagen, reden wir darüber. Das ist ok. In diesem Sinn. Wir müssen nicht alle zu Theologen werden, das werden wir ja auch nicht. Es geht mehr darum, ihnen zuzuhören. Ich habe in gewissen Dingen nicht das differenzierte Wissen und ich will da auch nicht als religiöse Instanz wahrgenommen werden, sondern als Berufsbeistand, der mir aber auch die Möglichkeit gibt, darüber zu sprechen. Ich denke, das ist so die Abgrenzung, die so nicht immer so einfach ist.“ (Interview Guxim).

Zu dieser Abgrenzung gehört auch die Vernetzung. So leitet er Ratsuchende an Imame weiter, wenn sie religiöse, theologische Fragen, die von grosser Bedeutung für ihre Entscheidungen sind, diskutieren wollen. Auch die Imame nutzen Kooperationen mit anderen Stellen und leiten Ratsuchende wenn nötig weiter, z.B. an Psychiater*innen usw.

7 Ergebnisse II: Einflussfaktoren für den (Nicht-)Einbezug von Religion und Spiritualität in der Beratung

Im Zuge der Analyse des Materials und der Typenbildung kristallisierten sich verschiedene Bedingungen für eine Beratung heraus, die nicht verunsichert wird, wenn Religion und Spiritualität zum Thema werden, sondern sich auch diesen Themen gegenüber öffnet.

Unter öffnender Beratung verstehen wir daher Beratung, die Religion und Spiritualität nicht tabuisiert, sondern sich öffnet für die explizit und implizit geäußerten existentiellen Themen der Klient*innen sowie deren Erfahrungen, Zweifel und Fragen im Hinblick auf Religion und/oder Spiritualität.

Öffnende Beratung erweist sich als Resultat des Zusammenspiels von Klient*innen als Akteur*innen, der Haltung der Professionellen, der Gestaltung der Beratungsbeziehung und den institutionellen Bedingungen. Einen wesentlichen Einfluss, das hat die Befragung ergeben, hat dabei auch der öffentliche Diskurs zum Thema Religion sowie der Fachdiskurs. Das folgende Schaubild soll diese Beziehung visualisieren, das folgende Kapitel wird die einzelnen Einflussfaktoren näher vorstellen.⁴⁶

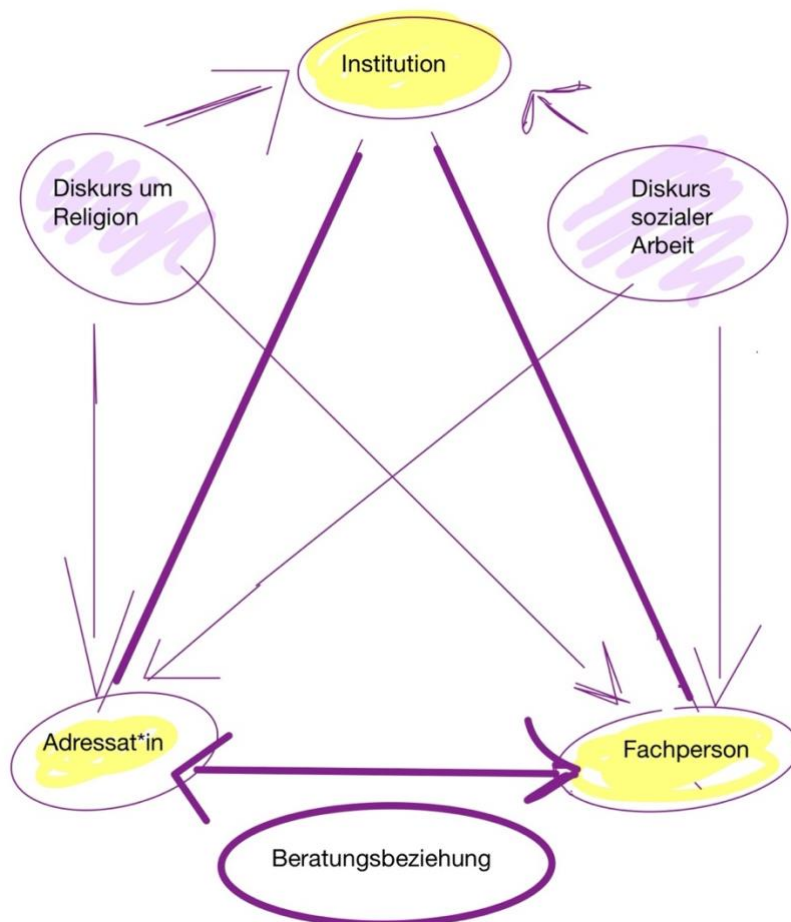


Abb. 2: Einflussfaktoren für den (Nicht-)Einbezug von Religion und Spiritualität in der Beratung

⁴⁶ Das Schaubild lehnt sich an die drei wesentlichen Strukturmerkmale an, die von Flösser, Rauschenbach und Thole (1998) formuliert und von Bitzan/Bolay aufgegriffen wurden: „die sozialpädagogischen Institutionen oder Organisationen, die fachspezifisch qualifizierten Professionellen und die Adressatinnen und Adressaten der Sozialen Arbeit selbst“ (Bitzan/Bolay 2017, S.9)

7.1 Klient*innen als Akteur*innen

Klient*innen sind in der Sozialen Arbeit immer auch aktive Gestalter*innen des professionellen Unterstützungsprozesses. Sie wählen (wo es die Bedingungen zulassen) die Institution und/oder die Person, den Grad von Vertrauen und Offenheit oder die Weise der Mitgestaltung des Prozesses.

In allen Interviews wird deutlich: Alle Klient*innen kommen nicht zur Sozialberatung, um über existentielle Verunsicherungen oder spirituelle oder religiöse Fragen zu sprechen. Es sind materielle und administrative Fragen, die sie die Beratung aufsuchen lassen. Beim kirchlichen Sozialdienst zeigt sich aber, dass die Klient*innen gezielt diese Institution wählen, da sie sich hier besondere Unterstützung erhoffen und grösseres Vertrauen haben. Immer wieder schneiden sie dann aber auch Themen an, die für sie existentiell sind und auf Sinnkrisen hindeuten. Sie erzählen von dem, was sie bewegt, geben Hinweise auf tiefere Dimensionen, senden Signale aus, über diese zu sprechen, sie hoffen auf Verständnis und schenken Vertrauen. Doch nur dann, wenn die Sozialarbeitenden Offenheit und Interesse klar signalisieren, wenn sie die Hinweise erkennen und explorierende Nachfragen stellen und so Raum für den Selbstaussdruck der Klient*innen schaffen. Je nach Situation und Anliegen der Klient*innen, der Art der Organisation, die sie damit aufsuchen, sowie dem Grad des Vertrauens scheint für die Klient*innen die Thematisierung existentieller Fragen rund um Religion oder Spiritualität näherliegend – oder eben auch nicht.

7.2 Fachpersonen als Akteur*innen

Auch Sozialarbeitende sind aktive Gestalter*innen des professionellen Unterstützungsprozesses. Auch wenn sie dem Auftrag und den Vorgaben der Institution gerecht werden müssen, haben sie einen individuellen Spielraum, wie sie den Klient*innen und ihren Anliegen begegnen. Wie sie dies gestalten, ist wesentlich abhängig von ihrer Haltung, ihrem Professionalitätsverständnis und ihren Emotionen gegenüber dem Thema Religion.

Die „Dienstleisterinnen“ sehen ihre Professionalität vor allem in der angemessenen materiellen Versorgung der Klient*innen. Dazu bedürfen sie eines Wissens über die Gesetzesgrundlagen, Finanzierungsmöglichkeiten und die Möglichkeiten zur Triage. Von beruflichen Weiterbildungen jenseits dieser Aufgaben berichten sie nicht. Wichtig für ihr professionelles Handeln ist ihnen die weltanschauliche Neutralität und die Gleichbehandlung aller Klient*innen sowie das Wahren der Distanz, um den Klient*innen nicht über Gebühr zu nahezutreten. Religion wird als Privatsache verstanden, die in der Beratung keine Rolle spielt – weder die eigene Religiosität noch die der Klient*innen.

Die anderen Typen sind geprägt von einer Haltung, die man als religionssensibel bezeichnen könnte. Dies macht sich in verschiedenen Dimensionen bemerkbar:

- in der Offenheit gegenüber und dem Interesse an den Klientinnen,
- in der Offenheit gegenüber den Themen der Klient*innen *als existentielle Themen*,
- in einer positiven Einstellung gegenüber Religion und Spiritualität – sowohl für das eigenen Leben als auch generell.
- Auch wenn sie nicht immer frei von Unbehagen sind, so verbergen sie ihre persönliche Religiosität nicht vor anderen.

Auffallend ist, dass sie diese religionspositive Haltung nicht als Gegensatz zur Professionalität als Sozialarbeiter*in begreifen. Im Gegenteil: Für sie ist sie wesentlicher Teil ihrer Professionalität, die sie beruflich und privat in verschiedenen Formaten weiterentwickeln:

- Sie haben sich im Rahmen einer zertifizierten Weiterbildung vertieft mit Beratung auseinandergesetzt – sei es in einer Weiterbildung zur systemischen Beraterin oder als Mediatorin oder im Themenbereich mental health.
- Doch nicht nur die formale Weiterbildung spielt eine Rolle. Insbesondere die „Dialogpartnerinnen“ empfinden die Auseinandersetzung mit den Klient*innen selbst als bereichernd und lernen von *deren* Erfahrung und aus der Auseinandersetzung mit (den Themen) der Klient*innen. Sie lassen dabei auch zu, dass sie über den Dialog mit dem Gegenüber selbst verändert werden können.
- Sie setzen sich auch in ihrem privaten Leben mit Fragen zu Religion und Spiritualität auseinander und gehen existentiellen Fragen nach. Und zwar nicht nur auf kognitive Weise, sondern als gelebte Praxis: Sie meditieren, beten oder nehmen an Exerzitien teil. Das heisst, sie machen selbst Erfahrung mit Religion und Spiritualität. Dementsprechend sehen sie Religion und Spiritualität auch nicht lediglich als verwertbare Ressourcen, sondern als eine Dimension ihrer Existenz.

Für die „Dialogpartnerinnen“ und den „Unbefangenen“ ist der offene Umgang mit Religion, Spiritualität und existentiellen Fragen keine zusätzliche Kompetenz, sondern auch und vor allem ein persönliches Anliegen. Die Weiterentwicklung der (spirituellen) Persönlichkeit geht Hand in Hand mit der Weiterentwicklung der eigenen Professionalität. Sie sind geübt in professioneller und persönlicher Selbsterforschung und Selbstentwicklung sowie in religiöser Praxis. Daraus erwächst ein umfassendes Zutrauen in ihr Beraterisches Können. So können sie den Klient*innen Raum geben, über Sinnfragen nachzudenken. Finden/wählen Klient*innen religiöse Antworten, zeigen sie sich nicht erschrocken, sondern explorieren auch diese gemeinsam mit den Klient*innen. Sie entwickeln einen sicheren Umgang mit *allen* Themen, die die Klient*innen beschäftigen – einschließlich religiöser Themen oder Sinnfragen.

7.3 Die Beratungsbeziehung

Sozialarbeitende, die religionssensibel beraten, gelingt es, eine vertrauensvolle Beziehung zu den Klient*innen aufzubauen. Dazu nehmen sie die Haltungen ein, die für jede sozialarbeiterische Beratungsbeziehung wichtig sind: Offenheit, Interesse am Anderen, Annahme und Empathie sowie die Grundhaltung, dem Anderen nichts aufzudrängen. Auffällig ist darüber hinaus die umfassende Art des Zuhörens, die sensible Wahrnehmung für ungestellte Fragen und tiefergehende Themen sowie eine differenzierte Sprache, die die menschliche Erfahrung in ihrer Komplexität erfassen kann.

So entsteht eine Beratungsbeziehung, die sich – temporär – von sonstigen sozialarbeiterischen Beratungsbeziehungen unterscheidet – es kommt zu einer Begegnung auf Augenhöhe. Denn die Beratenden verstehen sich gerade bei Fragen, die existentielle Themen und/oder religiöse Fragen betreffen, nicht als wissende Expert*innen, sondern – wie die Klient*innen – auch als Suchende. Der Beratungsprozess wird so zu einer gemeinsamen, ergebnisoffenen Exploration, zu einem öffnenden Dialog. Das ermöglicht beiden Beteiligten, Neues zu erfahren und sich selbst und die anderen besser zu verstehen.

Doch die Beratenden sprechen auch davon, dass nicht jede Beratung zu einem Verstehen oder zu einer Lösung führt, ein Teil des Beratungsgeschehens kann auch darin bestehen, einfach da zu sein und die Verzweiflung und Hoffnungslosigkeit gemeinsam mit den Klient*innen auszuhalten.

7.4 Die Institutionen

In der Interpretation der Interviews zeigt sich deutlich, dass die Institutionen, respektive ihr Auftrag und ihre Arbeitsbedingungen, einen entscheidenden Einfluss auf den Beratungsprozess haben. Alle berücksichtigten Sozialdienste bieten Sozialberatung an – auch wenn sie unterschiedliche Aufträge haben und unterschiedlich ausgeflaggt sind.

Die „Dialogpartnerinnen“ haben bei ihren kirchlichen Arbeitgebern einen relativ offenen Auftrag – auch wenn sie z.T. ähnliche Aufgaben übernehmen wie der kommunale Sozialdienst. So betont z.B. Frau Frank, dass sie mit den Klient*innen den Auftrag relativ frei aushandeln kann, die Klient*innen freiwillig kommen und sie viel mehr Freiheit hat als in den anderen Institutionen. Mehr noch: Bei ihrer Einstellung wurde ihr gesagt:

„Bei uns dürfen wir in der Sozialberatung eine Extrameile gehen (lacht) und da habe ich gedacht, das find ich jetzt wahnsinnig sympathisch (lachend) [...] ich glaube, das ist, das ist in der Sozialberatung der Kirche so.“⁴⁷ (Interview Frank)

Das gibt ihr Freiraum, auch Dinge zu besprechen, die sonst nicht besprechbar sind (ebd.) und ermöglicht das Hinterfragen und vertiefte Explorieren von Problemlagen.

Die Wertorientierung und die Möglichkeit zur „Extrameile“ machen die Arbeit in einem kirchlichen Sozialdienst auch für die Mitarbeiter*innen attraktiv. Zudem heben die befragten Mitarbeiter*innen auch das wohlwollende Arbeitsklima hervor. Sie erleben einen starken Rückhalt und Austausch⁴⁸ im (Gesamtkirchen)Team und sind mehrheitlich zufrieden mit der Arbeitsteilung zwischen Pfarrpersonen und Sozialarbeitenden. Die Wertschätzung, die sie erfahren, schenken sie auch den Klient*innen.

Bei den anderen Sozialdiensten sind nicht Freiheit oder Freiwilligkeit oder Wertorientierung konstitutiv, sondern die möglichst genaue Passung zwischen Bedürfnislagen der Klient*innen und dem Unterstützungsangebot der Organisation. Insbesondere in kommunalen oder regionalen Sozialdiensten, die die Ausrichtung von Sozialhilfe sowie Aufgaben im Kinder- und Erwachsenenschutz wahrnehmen, sind die Sozialarbeitenden seitens der Organisation durch die z.T. bis ins kleinste Detail vorgegebenen gesetzlichen Bestimmungen enggeführt. Zudem ist die Fallbelastung oft hoch – auch wenn das bei unseren Interviewpartner*innen nicht als gravierend eingestuft wurde.

Trotzdem scheint die „Extrameile“ hier nicht gefragt – obwohl beide interviewten Sozialarbeitenden deutlich machen, dass in ihrer mittelgrossen Stadt die Arbeitsbelastung nicht so überwältigend ist, dass man es der fehlenden Zeit zuschreiben könnte, wenn die Beratung nicht „auf das Lebensganze“ eingeht oder die existentielle Dimension von Problemlagen auslotet.

Interessant ist aber nicht nur, was in den Institutionen tatsächlich vorgegeben wird, sondern auch, wie sich diese Institutionen gegenüber dem Klientel ausflaggen. Wenig überraschend ist bei den kirchlichen Institutionen der Bezug zur christlichen Religion klar erkennbar – auch wenn sie sich als offen gegenüber allen Religionen präsentieren. Die Klient*innen wissen um diese Ausrichtung und kommen mit spezifischen Erwartungen zur Beratung. Das zeigt sich z.B. daran, dass den kirchlichen Fachpersonen in hohem Maße Vertrauen entgegengebracht und ihnen eine besondere Wertorientierung und Menschlichkeit zugesprochen wird. Das gilt auch für diejenigen Klient*innen, die sich nicht als religiös verstehen oder der Kirche ablehnend gegenüberstehen.

Ähnlich interpretieren wir die Wirkung der Haltung und des Verhaltens des muslimischen Sozialarbeiters. Er versteckt seine Lebensweise und seine Haltung als gläubiger Muslim nicht; durch sein Äusseres und seine Äusserungen ist erkennbar, dass er Religion ernst nimmt. Insbesondere bei religiösen Klient*innen ruft dies Vertrauen hervor und ein Gefühl der Ähnlichkeit, das die Distanz zum Sozialarbeiter verringert.

⁴⁷ „bi üs dörfme in de sozialberätig d extrameile go ((lacht)) und när hani dänkt / das find ich jetzt wahnsinnig sympathisch (lachend) [...] ich glaub ds isch in dr, in dr sozialberätig vo dr chirche so“

⁴⁸ Bei der Diakonie in Deutschland werden während Fortbildungen/Tagungen immer auch spirituelle Impulse sowie Gottesdienste angeboten. Wie es sich in der Schweiz darstellt, konnten wir zum Zeitpunkt der Studie nicht in Erfahrung bringen.

7.5 Wirkung des Diskurses über Religion: die Angst vor der frommen Ecke

In den Interviews wird deutlich, dass in den säkularen Organisationen kaum über Religion gesprochen wird. Das deckt sich mit Befunden aus der Literatur: „Vielmehr prägen, so unsere Beobachtung, Unbehagen, Unsicherheit, Rat- und Sprachlosigkeit bis hin zur offenen Ablehnung alles Religiösen die professionelle Praxis vieler Sozialarbeiterinnen und Sozialarbeiter.“ (Nauerth et al. 2017, S. 12)

In unserem Sample problematisiert dies Herr Guxim explizit als ein Desiderat:

„... ich weiss nicht, vielleicht ist Religion ein bisschen ein Tabu in der Gesellschaft, oder ... auch so in der Schweiz – Religion ist Privatsache“ (Interview Guxim).

Wird Religion in den kommunalen Sozialdiensten ein Thema, dann z.B. in Einstellungsgesprächen, um sicherzustellen, dass Mitarbeitende ihre religiösen Überzeugungen nicht bei der Ausübung ihrer Funktion „ausleben“ bzw. missionieren wollen. Damit wird zum einen unterstellt, dass religiöse Menschen nicht zwischen beruflichem und religiösem Engagement unterscheiden können, zum anderen aber auch, dass das Einbringen der Religiosität den Klient*innen schaden könnte. Beides impliziert eine Abwertung des Religiösen.

Die meisten Interviewpartner*innen berichten in der ein oder anderen Form von dieser Abwertung und sprechen von (ihrer Angst vor) einer skeptisch-ablehnenden Haltung gegenüber Religion und (ihrer) Religiosität – sowohl durch die Profession als auch durch die Institution oder ihre Kolleg*innen. Dennoch sind die Erfahrungen unterschiedlich:

- Frau Frank berichtet von der anfänglichen Skepsis gegenüber ihrer Professionalität, die man ihr in Gremien des kommunalen Sozialdienstes entgegenbringt.
- Herr Caspari berichtet nicht nur von starken Vorbehalten gegen christlich geführte Institutionen oder bekennende (freikirchliche) Christen bei der Kindesplatzierung. Er hat auch bei der Aufnahme an der Fachhochschule die Erfahrung gemacht, dass seiner Religiosität mit Skepsis und Ablehnung begegnet wurde. Ihm wurde unterstellt, ein Missionsfeld zu suchen, nur weil er im Bewerbungsschreiben offen über seinen Glauben geschrieben hatte. Und auch im weiteren Verlauf des Studiums erfuhr er, dass eine ernsthafte Thematisierung religiöser/spiritueller Aspekte der Sozialen Arbeit nicht gefördert wurde. Dementsprechend betont er im Interview immer wieder, er habe keinen Missionsbefehl, er möchte nicht in *diesen* Topf geworfen werden.
- Auffällig ist, dass der muslimische Sozialarbeiter nicht von dieser Skepsis gegenüber ihm oder seiner Einstellung berichtet, vielmehr davon, dass ihm eine Expertise in Sachen Religion zugestanden wird, insbesondere bei Klient*innen muslimischen Glaubens, aber auch im Hinblick auf Christ*innen mit Migrationserfahrung.
- Auch die Sozialarbeiterin im Migrationssozialdienst, Frau Dorea, berichtet von einer Offenheit gegenüber Religion. Sie führt das darauf zurück, dass sie in einem heterogenen Team arbeitet, in dem viele Sozialarbeitende selbst Migrationserfahrungen haben.

Allen Interviewten gemeinsam ist die Befürchtung, respektive das Wissen, dass die Klient*innen sich durch die Thematisierung von Religiosität gestört fühlen können. Bei den christlichen Sozialarbeitenden führt das zu einer eindeutigen Abgrenzung gegenüber einem „Missionieren“,⁴⁹ der muslimische Interviewpartner verwendet diesen Topos nicht.

In einigen Interviews finden sich zudem Aussagen, die sich auf den kritisch-abwehrenden Diskurs bezüglich Islam und Muslimen beziehen. Dabei geht es nicht um deren generelle Ablehnung, sondern um ein „Zuviel“ an (sichtbarer) Religiosität, wie z.B. das Tragen eines Kopftuchs. Diese – auch von Sozialarbeitenden vorgenommene – Einschätzung, welche Religionsausübung in der Schweizer Gesellschaft (nicht) angebracht ist, schließt an einen Diskursstrang an, der zwischen normaler/guter/unverfänglicher und gefährlicher/mit westlichen Werten unvereinbarer/radikaler islamischer Religion(sausübung) differenziert. Auch im Hinblick auf das Christentum

⁴⁹ Hier wäre weiterführend interessant, was die Einzelnen unter Missionieren jeweils verstehen. Als Topos taucht es in einigen Interviews auf.

findet sich das Diskursfragment des „Zuviel“ – und zwar im Hinblick auf Mission. Einigen christlichen Sozialarbeitenden wird unterstellt, missionieren zu wollen, und dies wird als Gefahr figuriert. Auch wenn sich die Diskurse im Hinblick auf Islam und Christentum unterscheiden, so zeigt sich doch dieselbe Trennung zwischen moderat religiös, was als positiv oder akzeptabel figuriert wird, und streng religiös, dem ablehnend begegnet wird. Auf die Skepsis und/oder die Ablehnung gegenüber Religion reagieren die Interviewten unterschiedlich. Für einige ist die gesellschaftliche Grundhaltung, Religion im Privaten zu leben und aus dem Arbeitsalltag herauszuhalten, auch Teil ihres professionellen Rollenverständnisses: Sie integrieren Aspekte ihrer Religiosität als „Menschlichkeit“ in ihre Arbeit und gehen nur, wenn sie es als notwendig und unumgebar betrachten, auf entsprechende Themen ihrer Klient*innen ein. Andere sehen dies als zur Lebenswelt der Klient*innen gehörend und entsprechend auch als Thema für eine professionelle Sozialberatung. Und andere zeigen sich und ihre Religiosität im Dialog mit ihren Klient*innen, wenn dies für die Beratungsbeziehung und die gemeinsame Arbeit sinnvoll und hilfreich ist.

Wir gehen davon aus, dass die Angst vor Ablehnung einen massgeblichen Einfluss auf *alle* Sozialarbeitenden hat – diese jedoch durch die Institution je verschieden moduliert wird. Das heisst: Sozialarbeitende, deren Institution die Thematisierung begünstigt (die kirchliche Sozialberatung) oder offen und unterstützend ist (der Sozialdienst im Migrationsbereich und das Team des muslimischen Sozialarbeiters) und die sich im Team darüber austauschen können, verlieren diese Angst, in den anderen Institutionen (Sozialdienste der Gemeinden) wird die Angst eher bestärkt.

7.6 Wirkung des Diskurses über Soziale Arbeit

In unserem Material zeigt sich deutlich, dass die Sozialarbeitenden in einer Tradition der Sozialarbeit sozialisiert wurden, in der Religion und Spiritualität nicht per se in die Ausbildung und Arbeit integriert waren. Im Gegenteil: Deutlich wird, dass die von ihnen internalisierten professionellen Standards und ihre Theoriebezüge Religion und Spiritualität distanziert bis abwertend gegenüberstanden. Es bedurfte einer Unterstützung vonseiten der Institution und intensiver, persönlicher Auseinandersetzung, um hier ein Umdenken anzuregen. Diese Erfahrungen decken sich mit den Zustandsbeschreibungen des sozialarbeiterischen Diskurses.

„Im stillschweigendem Einvernehmen mit der modernisierungstheoretischen Säkularisierungsthese – verstanden als das Verschwinden der Religion aus der Gesellschaft – geht auch der Mainstream der Sozialen Arbeit davon aus, dass Religion in ihren unterschiedlichen Praxisfelder keine Rolle spielt. Das Thema Religion stößt anscheinend auf ein tief sitzendes Misstrauen“ (Bohmeyer 2009, 439).

Religion/Religiosität und Spiritualität sind – auch wenn es sich seit einiger Zeit ändert (s.o) – nach wie vor eine «Leerstelle» (Nauerth et al. 2017, S. 12). Zugleich wird aber auch betont, dass für die meisten sozialarbeiterischen Handlungstheorien der gemeinsame Bezugspunkt „die individuelle Lebensweise und die Selbstdeutungen der Adressat/-innen ist. Und sofern diese einen religiösen Gehalt haben, berührt die professionelle Soziale Arbeit mit einem solchen Ansatzpunkt religiöse Dimensionen.“ (Nauerth 2019, S. 188)⁵⁰

Diese Gleichzeitigkeit spiegelt sich auch in unserem Sample: Zum einen zeigt sich – insbesondere beim Typus „Dienstleisterin“ und «Selbstbeherrscher» – deutlich, dass Religion und Spiritualität kaum eine Rolle spielen bzw. mit Unsicherheit und Abwehr verbunden sind und Professionalität und Religiosität als mehr oder weniger zu trennende Bereiche angesehen werden. Zum anderen wird aber auch deutlich, dass die Thematisierung und der Einbezug von Religion und Spiritualität durchaus mit professionellem sozialarbeiterischem Handeln vereinbar ist. Das wird insbesondere bei den Sozialarbeitenden, die wir dem Typus „Dialogpartnerin“ zugeordnet haben, sowie dem „Unbefangenen“ deutlich:

Interviewerin: Ja, das hör ich immer wieder: eine gute Sozialarbeiterin ist eigentlich auch gewappnet für diese Themen.

⁵⁰ Nauerth (2019) entwirft ein handlungstheoretisches Modell, das sich auf verschiedene Theorien bezieht und dabei sowohl die Lebenswelt als auch die Lebenslage der Klient*innen berücksichtigt.

Interviewpartner: (lacht laut) ja – ich empfinde es gar nicht als anders. Ich glaube, man macht es zu etwas Besonderem, dabei gehört es doch zum Leben wie alles andere auch. Das ist einfach so meine Einstellung.» (Interview Engler) ⁵¹

Auch später expliziert sie noch einmal: Es ist eine ganz normale Sache und es braucht die ganz normale sozialarbeiterische Haltung wie für andere Themen auch. Das heisst: Offenheit signalisieren, Annahme und Empathie – das schafft den Boden für was auch immer. ⁵²

⁵¹ „(lacht laut)) ich finds gar nid öpis anders. ich glaub me machts säubert zu öpis speziellem odr aso weil es isch, ds ghört doch zum läbe wi alles anderi au ds ds isch so chli eifach mini istelli.“

⁵² „odr es isch au nid für alli s thema, ja genau ja mhm, ich dänke es sind es sind die ganz normale sache, die ganz normale haltige wo für anderi themene au gälte wo au für das thema gälte dsmé, dass me offe isch und dass me die offeheit signalisiert und die annahm und all di, di themene wo sozialerbeiterischi themene sin empathie u eh i glaub ds schafft e bode für was au immer.“

8 Fazit: Konturen einer religionssensiblen, öffnenden Beratung – Plädoyer für unverkürzte Profession(alität)

Unser Forschungsinteresse galt dem Umgang von Sozialarbeitenden mit Religion und Spiritualität in der konkreten Beratungspraxis. Breit abgestützte Aussagen dazu erlaubt die vorliegende, explorativ angelegte Studie nicht, dennoch ergaben sich Einblicke, die wir abschließend mit den Erkenntnissen aus der Literatur verbinden möchten, um daraus weitere Thesen/Fragen abzuleiten.

8.1 Unsere Grundannahmen

In unserer explorativen Studie sind wir von zwei Annahmen ausgegangen:

1. Religionssensibilität als Element einer lebensweltorientierten Sozialarbeit

Wir sind von der Annahme ausgegangen, dass der Einbezug von Religion und Spiritualität in das Beratungshandeln wichtig ist, um dem Prinzip der Subjekt- und Lebensweltorientierung, das für sozialarbeiterisches Handeln konstitutiv ist, gerecht zu werden. „Wenn Lebensweltorientierung bedeutet, Menschen in ihrer Selbstdeutung ernst zu nehmen, und wenn diese Selbstdeutung religiös ist, ist diese Selbstdeutung ein selbstverständlicher Ausgangspunkt einer gemeinsamen Arbeit.“ (Thiersch in Nauerth et al. 2017, S. 29 f.). Denn nur, wenn Religion und Spiritualität respektive die Suche nach existentiellem Sinn nicht tabuisiert, sondern als basales Moment des Menschseins begriffen werden, kann der Anspruch der (Theorie) Sozialer Arbeit, die Klient*innen „in ihrem Lebensganzen“ (Dewes 2003) zu unterstützen, eingelöst werden. Andernfalls, so unsere These, hat das Folgen für die Qualität der Beratung – und damit auch für die Möglichkeit, die Klient*innen zu unterstützen. Oder anders ausgedrückt: Werden existentielle Fragen und deren Beantwortung durch Spiritualität oder Religion in der Beratungspraxis ignoriert, besteht die Gefahr einer „verkürzten Professionalität“.

In der Theorie Sozialer Arbeit ist dieser Anspruch, die verschiedenen Ausformungen der Sinndeutung in Betracht zu ziehen, u.a. mit dem Begriff der Religionssensibilität beschrieben worden: „Religionssensibilität in der Sozialen Arbeit müsste somit eine Fähigkeit beschreiben, die sich den im weiteren Sinn religiösen Erfahrungen anderer Menschen empfindsam, feinfühlig und respektvoll öffnen kann, die die Realität von Religion in der Lebenswelt der Menschen überhaupt differenziert wahrzunehmen in der Lage ist und in die professionellen Handlungskonzepte zu integrieren weiss.“ (Nauerth 2017, S. 15) Nauerth plädiert dafür, Religionssensibilität als wesentlichen Teil der Handlungskompetenzen jeglicher Sozialer Arbeit auszuweisen: „Religionssensibilität darf also nicht das Steckenpferd religiös interessierter oder konfessionell gebundener Expertinnen und Experten sowie ihrer Organisationen sein, sondern ist Verpflichtung von moderner sozialer Arbeit überhaupt, sofern diese den Anspruch aufrecht erhält, ihre Hilfe differenzsensibel an den Selbstdeutungen und Vorstellungen ihrer Adressatinnen und Adressaten auszurichten – und auch an Ressourcen sowie Resilienzpotenzialen, die diesen für ihre Lebensbewältigung zur Verfügung stehen.“ (Nauerth 2017, S. 137)

2. Die Offenheit der Sozialarbeitenden für Religion und Spiritualität erleichtert deren Einbezug in die Beratung

Zweitens gingen wir davon aus, dass Sozialarbeitende, die sich als religiös offen verstehen, quasi „automatisch“ religionssensibel handeln würden. Denn sie seien Fachpersonen, die „aus ihrem Glauben, aus ihrem christlichen Hintergrund eine elementare Lebenskraft und – altmodisch hätte man gesagt – Barmherzigkeit mitbringen, eine elementare Offenheit für die Erfahrungen und die Würde der anderen, für ihre Schmerzen und Lebensschwierigkeiten, *und die darin Sicherheit in ihrem Handeln haben*“ (Thiersch in Nauerth et al. 2017, S. 36).

Auch in verschiedenen Studien wurde gezeigt, „dass die Fachkräfte, deren individuelle Religiosität als stark bezeichnet werden kann, deutlich häufiger die eigene Religionszugehörigkeit als erleichternd in der praktischen Arbeit mit Adressat*innen empfinden, als dieses bei Fachkräften mit einer schwächer ausgeprägten individuellen Religiosität der Fall ist“ (Böllert & Muckelmann 2016, S. 40). Dieser Befund bestätigte sich auch in den amerikanischen Studien: Als entscheidender Faktor für eine positive

Einstellung gegenüber Religion und Spiritualität sowie deren Einbringen in der Praxis erwies sich vor allem die eigene Religiosität und Spiritualität (Sheridan 2009) und wenn das Thema in der Ausbildung behandelt wurde (Oxhandler et al. 2015).

Ausgehend von diesen Annahmen haben wir in dieser kleinen, explorativ angelegten Studie Sozialarbeitende befragt, die sich als offen gegenüber Religion und Spiritualität beschrieben haben. Empirisch hat sich dabei gezeigt, dass Religionssensibilität bei den von uns interviewten Sozialarbeitenden unterschiedlich ausgeprägt ist und nur bedingt Eingang in die alltägliche Beratungspraxis findet – auch wenn sich alle Interviewpartner*innen als prinzipiell offen gegenüber Religion und Spiritualität auswiesen.

8.2 Warum werden Religion und Spiritualität (nicht) in die Beratungspraxis einbezogen?

Doch wie bei den amerikanischen Sozialarbeitenden korrespondiert auch in unserem Sample die positive Einstellung gegenüber Religion und Spiritualität nicht zwingend mit einem *tatsächlichen* Einbringen des Themas in die Praxis (Canda & Furman 2010; Oxhandler et al. 2015).

- Auffallend ist, dass (fast) alle von uns interviewten Fachpersonen mit der Thematisierung von Religion und Spiritualität **warten, bis das Thema von den Klient*innen selbst im Beratungsprozess angesprochen wird**. Das heisst, dass die meisten Sozialarbeitenden (zunächst) abwartend und zurückhaltend sind und den Klient*innen die Wahl der Thematisierung lassen. Religionssensibilität kommt also erst dann zum Zuge, wenn die *Ratsuchenden* Religion und Spiritualität einbringen. Diese Zurückhaltung fällt im amerikanischen Kontext deutlich geringer aus: In der qualitativen Studie von Oxhandler/Giardina (2017, S. 329) haben lediglich 19,5 % der Befragten angegeben, sie warteten darauf, dass die Klient*innen die Initiative für eine Diskussion zu diesen Themen ergreifen.
- Darüber hinaus gibt es **verschiedene Faktoren, die das Einbringen verhindern**. 2013 stellten Brown et al. fest, dass ethische Bedenken, Konflikte zwischen dem eigenen Glauben und dem der Klient*innen sowie ein Mangel an Wissen und Ausbildung Barrieren dafür darstellten, Religion und Spiritualität in die psychotherapeutische Arbeit einzubeziehen. Auch die Befragung von 329 US-amerikanischen Clinical Social Workers kam zu einem ähnlichen Ergebnis. Oxhandler & Giardina (2017) geben an, dass 57% verschiedene Gründe nennen, warum sie sich in der Thematisierung von Religion und Spiritualität behindert fühlen: Neben dem Unwohlsein, wie man mit diesem Thema umgeht, und der Fremdheit gegenüber anderen Glaubensstraditionen, werden am häufigsten der Mangel an oder die Negativität von Aussagen in der Ausbildung und die Vorstellung, dass dies nicht von der Profession oder dem Umfeld unterstützt würde, genannt.
Alle diese Gründe erwähnen auch unsere Interviewpartner*innen, jedoch je nach „Typ“ auf unterschiedliche Weise. Die „Dialogpartnerinnen“ und „der Unbefangene“ kennen z.T. diese Gründe, lassen sie aber für sich nicht gelten, während sie für die anderen Typen durchaus Hindernisse dabei darstellen, Religion und Spiritualität zu thematisieren. Dabei deutete nur eine Person die Angst vor möglichen Konflikten mit Klientinnen und Klienten, die anderer Glaubensrichtungen angehören, an, wohingegen mehrere Interviewpartner*innen betonten, dass Religion und Spiritualität kein Thema in der Ausbildung zur/zum Sozialarbeitenden war oder dort lediglich Wissen über Weltreligionen vermittelt wurde, das sie in ihrer beraterischen Praxis nicht nutzen konnten. Darüber hinaus waren sie vor und während des Studiums mit der Unterstellung konfrontiert worden, sie wollten missionieren. Hier ergibt sich ein deutlicher Unterschied zu den amerikanischen Befragten. In der Studie von Oxhandler/Giardina (2017) ist von einem abwertenden oder abschätzigen Diskurs gegenüber (christlicher) Religion (in der Berufswelt) kaum die Rede. Lediglich eine Befragte des National Survey spricht von einem Tabu: „The political ‚taboo‘ of talking about religion has honestly made me uncomfortable with integrating it into my own practice“ (Oxhandler/Giardina 2017, S. 329). In unserer Studie zeigt sich, dass alle Sozialarbeitenden Geringschätzung von Fachkolleg*innen erwartet und/oder erfahren haben. Das Thema anzuschneiden, ist daher für einige Sozialarbeitende angst- und schambesetzt. Je nach Institution, in der sie aktuell arbeiten, wird diese Abwertung verstärkt oder abgeschwächt.

- Als **positiver Einflussfaktor**, um Religion und Spiritualität in der Beratung einzubeziehen, zeigt sich die intensive persönliche Auseinandersetzung mit Religion und Spiritualität: „Nearly half (43.9 percent) described how their personal RS⁵³ journey, belief system, practices, leadership, or curiosity led them to consider this area of clients’ lives.“ (Oxhandler/Giardina 2017, S. 329). Auch unsere Studie kam zu dem Befund, dass es vor allem *die gelebte Religiosität* und *die intensive Auseinandersetzung mit Spiritualität* (z.B. in Exerzitien) sind, die die Sozialarbeitenden religionssensibel agieren lassen. Mehr noch: Die persönlich-spirituelle Weiterentwicklung geht mit einer fachlich-professionellen Weiterentwicklung einher, die sich in intensiven Weiterbildungen unter anderem im Bereich von Beratung und Mediation zeigt.
- Erstaunlich ist, dass in keiner der vorliegenden Studien **die Bedeutung der Institution und deren Auftrag und Ausrichtung** hervorgehoben wurde. Denn in unserer Studie konnten wir deutlich herausarbeiten, dass die Institution entscheidend auf die Ausgestaltung der Beratungsbeziehung und die in dieser Beziehung eingesetzten Kompetenzen der Sozialarbeitenden einwirkt. Die „Dialogpartnerinnen“ und der „Unbefangene“ haben von der Institution die Erlaubnis, ihren Auftrag umfassender zu verstehen. Sie finden Bedingungen vor, die es ihnen ermöglichen, eine Kompetenz zu entwickeln, die der obigen Definition der Religionssensibilität entspricht. Ihre eigene Religiosität und Spiritualität darf auch im beruflichen Kontext Platz haben. Diese Interviewpartner*innen thematisieren sie daher differenziert und „verbannen“ sie nicht in den Bereich des Privaten. Aufgrund ihrer wachen Wahrnehmungsfähigkeit, eigener Vertrautheit mit und Kenntnis von Religion und Spiritualität ist es ihnen möglich, flexibel das ganze Spektrum der subjektiven Sinnkonstruktionen (siehe Abb. 1) zu adressieren und auch kritisch zu problematisieren. Mehr noch: Zwei „Dialogpartnerinnen“ berichten davon, dass sie selbst von der Auseinandersetzung mit Klient*innen profitieren. Frau Frank empfindet es als Privileg, mit den Klient*innen „in diesen Fragen drinzustehen“.⁵⁴
- Im Gegensatz dazu scheinen die Sozialarbeitenden, die dem Typus „Selbstbeherrschte“ und „Dienstleistende“ entsprechen, die in ihrer Organisation vorherrschende Forderung nach strikter Trennung von religiösen und weltlichen Fragen mehrheitlich internalisiert zu haben, auch wenn dies z.T. von den Interviewten bedauert wird. Die eigene Religiosität/Spiritualität gehört für sie in den Bereich des Privaten und wird nicht als Kompetenz für die Entwicklung von Religionssensibilität, welche in der Beratung hilfreich und nötig sein könnte, in Betracht gezogen. Entsprechend gehen sie in der Beratung kaum oder mit grosser Ambivalenz auf Fragen und Bedürfnisse ein, die mit Themen der Religion/Spiritualität verbunden sein könnten. Ignoriert die Institution die Religiosität bzw. die spirituelle Suche oder Praxis von Klientinnen und erkennt sie in religiösen/spirituellen Haltungen oder Interessen ihrer Mitarbeitenden eher eine Gefahr für die professionelle Auftragsbefreiung als eine Möglichkeit, die Lebenswelt von ratsuchenden Menschen umfassend und differenziert wahrzunehmen und darauf zu antworten, leistet sie ungewollt einer „verkürzten Professionalität“ Vorschub.

8.3 Auswirkungen auf die Beratung

Auffällig ist, dass die Sozialarbeitenden, die in einer Institution arbeiten, deren Auftrag gesetzlich weniger genau definiert und reglementiert ist, auch eine **breitere und tiefergehende Sicht auf die Problemlagen der Klient*innen** haben. Sie erkennen weitere Bedeutungen in und hinter deren Problemen und entwickeln dabei ein Bewusstsein und ein Gespür für deren existentielle Dimension. Mehr noch: Die religionssensiblen Sozialarbeitenden gehen davon aus, dass viele Anliegen der Klient*innen an existentielle Fragen rühren. Existentielle oder spirituelle Fragen verstehen sie daher nicht als etwas, das sich jenseits oder zusätzlich zu den Themen des Alltags ereignet. Vielmehr weisen die Interviews darauf hin, dass diese Sozialarbeitenden davon ausgehen, dass grundsätzlich *jedes* Problem, mit dem Klient*innen in die Beratung kommen, für sie eine existentielle Dimension haben und mit Sinnfragen verknüpft sein *kann*. Sie haben ein Bewusstsein für das breite Spektrum und die Vielschichtigkeit der Anliegen des Gegenübers: von materiellen Fragen über existentielle Fragen (Sinnfragen) bis hin zu Fragen der Religion und Transzendenz.

⁵³ In der angelsächsischen Diskussion wird der Themenkomplex Religion/Spiritualität/existentielle Themen mit RS abgekürzt.

⁵⁴ Damit geraten diese Beratungen in die Nähe von Seelsorge: Das heißt, entgegen einem Setting, in dem der/die Seelsorger*in etwa die Rolle eines/einer Expert*in einnimmt, der/die ein Defizit des Ratsuchenden aufgreift und „behandelt“, treten beide vielmehr als Personen im Wissen um die prinzipielle Gebrochenheit der menschlichen Existenz miteinander in Kontakt. (Hoff/Rohleder 2022)

Auch die Frage nach dem Sinn des Lebens wird nicht pathologisiert oder delegiert, denn sie wird als eine „normale“ Frage behandelt, die zum Menschsein dazugehört. Damit schließen sie sich Nathschläger an, der eindringlich dafür plädiert, auch existentielle Sinnfragen mit den Klient*innen zu diskutieren. Am Beispiel eines ehemals suchtkranken Klienten in der Sozialberatung, der sagt: „Ich habe irgendwie das Gefühl, nichts in meinem Leben macht momentan Sinn, ich grübele immer mehr, warum ich eigentlich da bin, kann nachts nicht schlafen und denke immer öfter wieder an Drogen“ (Nathschläger 2014, S. 67), führt er aus: „Hier kam ein Bedürfnis zum Ausdruck, welchem nicht dadurch am besten entsprochen worden wäre, den Klienten einfach an eine psychologische oder psychiatrische Fachkraft mit dem Verdacht einer depressiven Episode zu verweisen. Dass aber gerade dies in der Praxis wohl im Normalfall geschieht, kann durchaus als problematisch angesehen werden. Denn nach dem Sinn des Lebens zu fragen, ist nicht per se pathogen [...], sondern vielmehr Ausdruck reifen Menschseins.“ (ebd.) Daher folgert Nathschläger: „Wenn jemand nach dem Sinn des Lebens fragt (und das geschieht, wie gesagt, nicht selten auch in sozialpädagogischen Kontexten), möchte er keine Antwort im Sinne einer objektiven Information, die ihm bislang fehlte. Vielmehr drückt sich in einer solchen Frage das Bedürfnis aus, sich mit einem Gegenüber über Dinge auszutauschen, die im Rahmen der herkömmlichen Beratung bei sozialen Problemen keinen Platz haben.“ (ebd.)

Bei den von uns interviewten Sozialarbeitenden war die hier angesprochene **Abgrenzung** gegenüber respektive Delegation an psychologische oder psychiatrische Expertise kein Thema. Anders sah es jedoch bei Fragen aus, die als theologisch gefasst werden können. Die religionssensiblen Interviewpartner*innen berichteten, dass sich in einigen Gesprächen theologische Fragen ergaben. Zum Teil diskutierten die Sozialarbeiter*innen diese Fragen selbst mit den Klient*innen, zum Teil leiteten sie die Klient*innen an die entsprechenden Pfarrpersonen oder Imame weiter. Gerade diese Differenzierung ist, so Thiersch, eine sozialarbeiterische Kompetenz: „Sozialarbeiterinnen und Sozialarbeiter sind hier nicht kompetent, aber hoffentlich kluge, bescheidene und mit anderen Berufen vernetzte Menschen, die Leute fragen, die kompetenter sind. Sozialarbeiterinnen und Sozialarbeiter sehen sich hier eher als Türenöffner oder Brückenbauer; sie können sich nicht auf theologische Kontroversen einlassen. Religiöse Auseinandersetzungen müssen religiös geführt werden.“ (Thiersch in Nauerth et al. 2017, S. 39) Unklar bleibt in den Interviews, wann und bei welchen Fragen an religiöse Expert*innen delegiert wird. Es scheint im Ermessen der jeweiligen Fachperson zu liegen.

Diejenigen Sozialarbeitenden, die Religion und Spiritualität miteinbeziehen, unterscheiden sich nicht nur im Ausloten des Problems und der Anerkennung einer damit evtl. verbundenen Sinndimension oder -krise von den anderen, sondern auch in der **Akzeptanz und im Interesse für deren Bearbeitungen**. Sind die Sozialarbeitenden selbst religiös, so ziehen sie Religiosität auch bei den Klient*innen eher in Betracht (Oxhandler & Giardina 2017). Die Studie von Oxhandler (2018) hat jedoch gezeigt, dass Sozialarbeitende dabei vor allem die spirituelle Dimension akzentuieren und tendenziell die negativen und positiven Aspekte der *sozialen* Dimension der institutionellen Religion und Vergemeinschaftung (Oxhandler 2018) übersehen.⁵⁵ Erklärt wird dieser „blinde Fleck“ durch die Tatsache, dass Sozialarbeitende selbst eher spirituell interessiert als konfessionell gebunden und in eine religiöse Gemeinschaft eingebunden sind. In unserem Sample hat sich das nicht bestätigt, denn der Großteil der Interviewpartner*innen verstand sich als dezidiert religiös.

⁵⁵ Diese positiven Aspekte zeigt bspw. Gasser in ihrer Arbeit zu Bildungsbiografien muslimischer Frauen auf: „Auf der Ebene der Agency hingegen zeigte sich auf der anderen Seite, dass Religion verstanden als religiöse Praxis, religiöse Selbstrepräsentation und religiöse Vergemeinschaftung auf der anderen Seite eine wichtige sowie produktive Ressource sein kann, mithilfe derer die jungen Frauen mehr Handlungsfähigkeit hinsichtlich ihrer Bildungsbiografien erlangen.“ (Gasser 2020, S. 271)

8.4 Konturen einer religionssensiblen, öffnenden Beratung

In unserer Studie wurde deutlich: Während die „Dienstleisterinnen“ versuchen, die (existentiellen) Themen des Gegenübers so zu kalibrieren, dass sie zu dem passen, was die Organisation zu bearbeiten gewillt und fähig ist, können sich religionssensible Sozialarbeitende auf fremde Deutungssysteme einlassen und nehmen Bezug auf die jeweiligen Sinnkonstruktionen der Klient*innen. Das kann in der Suche nach dem Sinn des Lebens oder der (Krisen-)Situation bestehen, in einer spirituellen oder religiösen Praxis oder dem Suchen nach Halt in einer religiösen Gemeinschaft. Sie können die Positionen der anderen ernst nehmen, auch wenn sie sie nicht teilen; sie wollen diese Positionen kennenlernen. Dabei scheuen sie sich nicht, die Sinndeutungen z.T. auch kritisch zu diskutieren.

Man könnte sagen, sie praktizieren eine **öffnende Beratung**. Das zeigt sich uns in verschiedener Hinsicht:

- Sozialarbeitende, welche öffnend beraten, sind Expert*innen in der Kunst des Zuhörens. Es gelingt ihnen, sich für das Gegenüber und dessen Anliegen und Fragen durch genuines Interesse und wahrnehmendes Zuhören zu öffnen und damit einen Raum zu schaffen, in welchem sich der/die Klient*in als wahrgenommen, akzeptiert und gehört erfährt. In diesem Raum kann Vertrauen entstehen und die Klient*innen können sich ihrer Geschichte, ihren Fragen, sich selbst zuwenden. Dabei werden sie durch achtsames Nachfragen unterstützt.
- Die Exploration erfolgt im Dialog und ermöglicht weitere Öffnungen: Themen werden in ihren Zusammenhängen und Kontexten, im Lebenszusammenhang und in ihren unterschiedlichen Facetten und mit ihren vielfältigen Hintergründen exploriert, wobei sorgfältig darauf geachtet wird, mit den Klient*innen zu gehen, „gemeinsam in den Fragen drin zu stehen“, wie es eine Sozialarbeitende ausdrückte. Diese öffnende Beratung hat so ein großes Potential, das Selbstverstehen der Personen zu fördern und damit auch die Erarbeitung von Lösungen zu erleichtern.
- Diese Art der Beratung scheint auch das Modell des Menschen als bio-psycho-soziales Wesen zu „öffnen“ und um eine weitere Dimension zu erweitern. Sie öffnet hin zu einer *conditio humana*, die auch Transzendenz(erfahrungen), Spiritualität und Religion als (mögliche) Dimensionen des Menschseins anerkennt.

Um diese Offenheit gegenüber Religion und Spiritualität genauer zu verstehen, beziehen wir uns auf das Modell von Nauerth et al., das den Charakter des Religiösen genauer zu bestimmen sucht. Es differenziert analytisch zwischen verschiedenen subjektiven Erfahrungswirklichkeiten von Menschen und den hiermit verbundenen Sinnkonstruktionen. Das Modell, das sich an die Überlegungen von Lechner und Gabriel (2009) anlehnt, schlägt „eine dreifache Unterscheidung vor: (1.) Alle Menschen erfahren und reflektieren ihre eigene Existenz sowie kleinere Transendenzen und versehen sie mit einem subjektiven Sinn. Dieser Sinn kann, aber muss nichts mit Religion zu tun haben. Hiervon lassen sich (2.) jene Erfahrungen und Sinnkonstruktionen unterscheiden, die einen religiösen Gehalt haben und im Sinne von Luckmann zu den großen Transendenzen gehören: ein Transzendenzglaube, der die eigenen existenziellen Erfahrungen im Zusammenhang mit einer transzendenten Wirklichkeit deutet, sowie (3.) ein Konfessionsglaube, der darüber hinaus diese Transzendenzvorstellung in eine konkrete und differenziert theologische Vorstellung verdichtet.“ (Nauerth 2016, S. 80).



Abb. 3: Dimensionen subjektiver Erfahrungswirklichkeit und Sinndimensionen (Nauerth et al, 2017, S. 15) (entspricht Abbildung 1)

Wir nutzen dieses Modell nun als eines, das auch in Beratungsprozessen Anwendung finden kann. Es kann helfen, die verschiedenen Weisen subjektiver Erfahrungswirklichkeit und Sinnkonstruktionen der Einzelnen in ihrer Unterschiedlichkeit – aber auch als Kontinuum – zu verstehen. Das Modell dient uns als Ausgangspunkt für weiterführende Überlegungen im Hinblick auf religionssensible, öffnende Beratung.

1. Wie kann man die Unterschiede zwischen den Sinndeutungen wahrnehmen und (an-)erkennen?

Das Modell macht deutlich, dass die Erfahrungswirklichkeiten auf verschiedene Weise gedeutet werden können. Erfahrungen können eine spirituelle und/oder religiöse Deutung erfahren – dies kann aber auch ausbleiben. Diese Unterschiede sind im Beratungshandeln nicht zu vernachlässigen. Denn die Frage nach den subjektiven Sinndeutungen der Krisenerfahrungen der Klient*innen sollte offen sein für das gesamte Spektrum subjektiver Sinnkonstruktionen. Konkret heisst das: Nicht jede Sinnfrage ist spirituell zu beantworten und nicht jede Problemlage von (religiösen) Klient*innen ist religiös zu deuten oder deren Weltdeutung – vorschnell – im Lichte von Religion zu sehen. Es gilt, sich vor der „Religionisierungs-falle“ zu hüten, d.h. nicht den Mechanismen der Ethnisierung und Kulturalisierung nachzugeben und die „Bedürfnislagen einseitig religiös zuzurechnen oder lediglich im Lichte traditioneller weltreligiöser Schablonen zu verorten“ (Nagel 2020, S. 293). Denn nicht nur kann dies den subjektiven Sinnkonstruktionen nicht gerecht werden, sondern es besteht auch die Gefahr, soziale Faktoren wie z.B. Diskriminierungserfahrungen oder prekäre wirtschaftliche oder gesundheitliche Situationen zu ignorieren.

Soweit man aus den Interviews schließen kann, hat sich dies in unserer Studie bestätigt: Die „Dialogpartnerinnen“ und der „Unbefangene“ können – von ihrem Standpunkt der Konfession aus – transzendente Sinndeutungen sowie die Suche nach Sinn als solche (an-)erkennen. Auch können sie Interviewpartner*innen anderer (nicht-christlicher) Konfessionen (mehr oder weniger) wahrnehmen und gelten lassen. D.h., sie beharren nicht auf der Richtigkeit und Notwendigkeit einer konfessionellen Orientierung, aber sie wehren sie auch nicht ab, indem sie lediglich ein (diffuses) Transzendenzverständnis oder ein säkulares Weltverständnis gelten lassen.

Religionssensibel beratende Sozialarbeiter*innen können ihren eigenen Konfessionsglauben als *eine* Möglichkeit der Verdichtung von Transzendenzvorstellungen und Sinnggebung erkennen, würdigen und auch problematisieren. Dazu haben sie sich, so zeigt die Empirie, in hohem Mass mit ihrer eigenen konfessionellen Zugehörigkeit reflexiv auseinandergesetzt. Es ist anzunehmen, dass durch diese intensive Auseinandersetzung unhinterfragte und gegenüber anderen Konfessionen abgrenzend wirkende Selbstverständlichkeiten der eigenen religiösen und konfessionellen Verortung überwunden werden. Eine reflektierte Öffnung für andere Erscheinungsformen von Spiritualität und Religion, sprich: für andere Verdichtungen von Transzendenz und Sinn in konfessionell geformten Zugehörigkeiten, wird so möglich. Somit kann ein interessierter Dialog, ein gemeinsam „in den Fragen drinstehen“ – wie dies eine unserer Interviewpartner*innen ausgedrückt hat – entstehen. Es wird für diese Beratenden möglich, in der eigenen Religion und Spiritualität zuhause zu sein und sich *gleichzeitig* Fragen der Transzendenz und Sinnsuche auf eine Art und Weise zu öffnen, die den eigenen konfessionellen Rahmen überschreitet und die grundlegenden Gemeinsamkeiten der „conditio humana“ erkennen und dafür auch eine Sprache finden lässt.

2. Wie kann man die Konfessionen als gleichwertig und verschieden anerkennen?

Das Modell von Nauerth fokussiert auf die Strukturähnlichkeiten und -unterschiede von Sinndeutung; die Unterschiede zwischen den Konfessionen spielen dabei keine Rolle. Soll das Modell für die Beratungspraxis relevant werden, empfiehlt es sich jedoch, diesen Unterschied nicht zu nivellieren. Denn religionssensible Soziale Arbeit sollte, so unsere Überzeugung, die Unterschiede zwischen den Konfessionen bzw. Religionen als solchen ernst nehmen. Eine öffnende Beratung sollte um die konfessionellen Unterschiede wissen und andere Konfessionen als von der eigenen unterschieden wahrnehmen und nicht vorschnell Gleichheit konstruieren. Es ist also wichtig, nicht nur das „Gleiche“ zu hören, sondern auch das „Andere“ – auch wenn man das „Andere“ gerade nicht im Detail kennt.

Das ist nicht zuletzt deshalb von Bedeutung, um auch wachsam für die unterschiedliche gesellschaftliche (Nicht-)Anerkennung zu sein und Erfahrungen der Klient*innen aufgrund ihrer Religionszugehörigkeit nicht zu ignorieren und zu tabuisieren.

Dementsprechend wäre das Modell von Nauerth et al. zu erweitern respektive präziser zu veranschaulichen und verschiedene Konfessionen darin einzutragen.

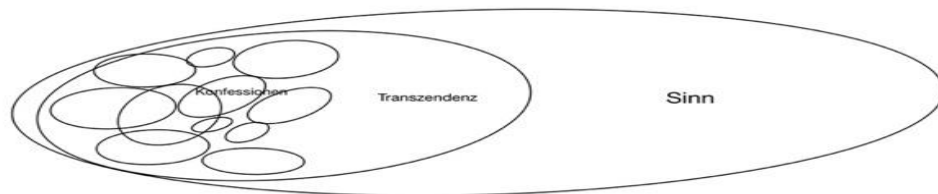


Abb. 4: Erweiterung des Modells der Dimensionen subjektiver Erfahrungswirklichkeit und Sinndimensionen (Nauerth et al, 2017, S. 15) (vgl. Abb. 1)

Um die Konfessionen als gleichwertig und verschieden anzuerkennen, aber auch, um überhaupt die Unterschiede zwischen den Sinndeutungen wahrzunehmen und (an-)zuerkennen könnte religionssensible Soziale Arbeit vom interreligiösen Dialog lernen, der die „Fähigkeit zur Selbstrelativierung“, also die „Relativierung etablierter Konventionen“ zentral setzt – ohne das Eigene zu verleugnen. „Die Infragestellung religiöser oder säkularer Normalität bzw. dominierender religiöser oder säkularer Traditionen impliziert dabei keinesfalls eine Distanzierung von diesen oder gar deren Disqualifikation. Die einzelnen Akteure und Akteurinnen wiederum benötigen die Fähigkeit der Selbstrelativierung, ohne sich aufgeben zu müssen. Mit Hilfe dieser Fähigkeit können die Ressourcen religiöser Heterogenität fruchtbar gemacht werden, ohne in die Falle einer Gleich-Gültigkeit zu gehen. Wenn aber diese Fähigkeit der Selbstrelativierung fehlt, wird die eigene Andersheit als religiöse Normalität – mehr oder weniger unbewusst – zum wertenden Maßstab. Andere und Anderes werden daran gemessen oder ihm gar unterworfen.“ (Jäggle 2016, S. 307)

3. Werden subjektive Deutungen in der Beratung überhaupt relevant?

Die Differenzierung zwischen verschiedenen Weisen subjektiver Deutungen kann nicht nur auf die Unterschiede innerhalb dieser, sondern auch auf die Tatsache aufmerksam machen, dass in der Beratung auch die Gefahr bestehen kann, diese gar nicht in Betracht zu ziehen. Wie sich in unserer Studie zeigt, spielt für einige Sozialarbeitende die subjektive Deutung der (Sinn-)Krisenerfahrungen – entgegen dem Paradigma der Lebensweltorientierung – keine Rolle. Sie scheinen die Problemlagen der Adressat*innen lediglich als materielle zu begreifen, und die Beratung zielt vor allem auf wirtschaftliche Überlebenseicherung oder die Unterstützung der Gesundheit ab. Die Beratung tritt mithin gar nicht in den Bereich der Sinnfragen ein. Erklärt wird das damit, dass der Auftrag der Institution ausserhalb dieser Dimension liegt und von den Sozialarbeitenden sehr eng ausgelegt wird bzw. sich im Prozess der Beratung auf das die Sozialarbeitenden Interessierende verengt.

Um das Modell für die Beratung fruchtbar zu machen, bräuchte es also noch eine Erweiterung, die sichtbar macht, dass schon das Eintreten in den Bereich der Selbst- und Weltdeutungen im Beratungskontext nicht immer selbstverständlich ist.

Bleibt dieses Eintreten in den Bereich der Sinnkonstruktionen aus, stellt sich allerdings die Frage: Impliziert dieser Fokus auf die Existenzsicherung **eine Reduktion auf ein banales Leben**? Wird Soziale Arbeit lediglich als eine Dienstleistung zur Gewährung der materiellen Sicherheit verstanden, dann fehlen der klientenbezogene Auftrag und die professionellen Standards als Basis sozialarbeiterischen Handelns. Desweiteren reduziert es die Sozialberatung mehrheitlich auf Serviceleistungen und verhindert den Blick auf die sozialberaterisch zentrale Funktion der Veränderung und Entwicklung (Weber & Kunz, 2016). Ist das nicht eine Bankrotterklärung des Anspruchs Sozialer Arbeit und führt zu einer verkürzten Professionalität?

4. Religion (und Spiritualität) als Weltdeutung sind mehr als Ressourcen

Das Modell kann auch helfen zu verstehen, dass Religion und Spiritualität für Klient*innen auch und möglicherweise vor allem Weisen der Sinndeutung sind. In den Interviews können Sozialarbeitende, die

mit den Klient*innen „in den Fragen drin stehen“, verstehen, dass Religion und Spiritualität mehr sind (respektive sein können) als Dimensionen des persönlichen Wohlbefindens, da sie auch und vor allem Dimensionen des Selbst- und Weltverständnisses und der Welterfahrung darstellen. In den Interviews wurde deutlich, dass eine religiöse Weltdeutung auch zu verunsichernden Fragen führen kann wie z.B.: Warum hat Gott zugelassen, dass meine Familie im Bürgerkrieg sterben musste?

Die religionssensiblen Sozialarbeitenden haben keine Angst davor, dass die (existentiellen) Fragen der Klient*innen sie überwältigen und ohnmächtig machen; sie haben keine Angst davor, dass etwas nicht besprechbar ist – auch das Schwere und Ausweglose darf Gegenstand des Gesprächs sein. Sie praktizieren ein gemeinsames Innehalten, im Wissen, dass manche Probleme nicht (vor-)schnell zu lösen sind. Ihre Beratung gestaltet sich als nicht lediglich lösungsorientiert, sie ist auch ein gemeinsames Suchen und Ringen um Antworten. Anders dagegen die Dienstleister*innen, die Sinnfragen unterbinden bzw. abwehren, da sie sich nicht sicher fühlen, diese bei den Klient*innen (und sich selbst?) aufzufangen.

Wir gehen davon aus: Religiosität und Spiritualität sind nicht in erster Linie Ressourcen im Sinne einer einfach anzupapfenden „Kraftquelle“ oder einer „Sinnressource“, sondern Deutungen des Selbst- und Weltbezugs. Dazu gehört auch ein evtl. verunsicherndes Suchen nach Antworten und Bedeutungen. Dies kann verknüpft sein mit Zweifel, Auseinandersetzung und der Anstrengung, sich selbst infrage zu stellen. Beratungshandeln könnte hier vom Anliegen der Seelsorge lernen. Seelsorge, so argumentiert beispielsweise Isolde Karle (2010), geht es im Unterschied zu spiritual care nicht nur um „Sinnsuche, Akzeptanz und Lebensqualität“, sondern auch „um Klage, Transzendenzoffenheit, Aushalten von Sinnlosigkeit“ (Karle 2010, zit. nach Frick 2019, S. 278). Karle weist also darauf hin, dass bei einer theologischen Auseinandersetzung auch das Ernstnehmen von Zweifeln und Unsicherheit, des Gefühls der Gottverlassenheit und eine Suche, die sich nicht mit einfachen Glaubensgewissheiten zufriedengibt, zentral sind.⁵⁶ Schon Wilhelm Gräb betont, dass es für eine seelsorgerische Beratung zentral ist, die eigene Existenz auf neue Weise zu betrachten und dabei auch „die begrenzten, endlichen Möglichkeiten akzeptieren zu lernen, das Unvollständige, Fragmentarische in der eigenen Lebensgeschichte anzuerkennen, nicht ein anderer sein zu wollen, sondern dieser, der ich faktisch geworden bin“ (Gräb 1997, S. 337).

Aus diesem Einwand gegen spiritual care kann eine religionssensible Soziale Arbeit zum einen lernen, den Unterschied zwischen Seelsorge und Beratung zu schärfen. Das heisst bescheiden zu bleiben, die persönlichen und professionellen Begrenzungen zu akzeptieren und für theologische und/oder philosophische Fragen entsprechende Fachpersonen herbeizuziehen. Zum anderen verweist der Einwand aber darauf, dass Beratung auch die existentielle Verunsicherung als solche ernst nehmen muss und sie nicht vorschnell mit Lösungsorientierung und Handlungsstrategien zu beschwichtigen (und damit stillzustellen oder zu verdecken) versuchen darf. Die Rede von Religion als Ressource greift mithin zu kurz.

Nimmt man dies ernst, wäre der Einbezug von Religion und Spiritualität auch mehr als „ein Platzhalter für Menschlichkeit“ (Heller und Heller 2018, S. 25) – wie es Heller und Heller für spiritual care kritisieren.⁵⁷ Denn Religiosität und Spiritualität „gehören zum Menschsein und sind im Rahmen einer ganzheitlichen Betrachtung zu würdigen – unabhängig von einem möglichen Einfluss auf Gesundheitsoutcomes (Koenig 2008, S. 2012)⁵⁸ oder auf die Effizienz therapeutischer Interventionen.“⁵⁹

⁵⁶ Hier wäre zu fragen, inwieweit genau dieses Aushalten der Sinnlosigkeit, die dennoch vor Gott getragen wird, ein Charakteristikum von Religion im Unterschied zu Spiritualität ist.

⁵⁷ Sie argumentieren, dass Spiritualität mit einer generellen Tendenz zu Selbstbestimmtheit und einer größeren Unabhängigkeit vom Expertenwissen einhergeht. „Ob modern oder postmodern, Spiritualität im Umgang mit Krankheit und Tod erscheint als ein Weg der Selbstbehauptung. Spiritualität ist daher auch das Zauberwort einer Gegenbewegung zu Desubjektivierung und Entpersonalisierung“ (Heller und Heller 2018, S. 22). Dabei verweisen sie auf Traugott Roser (2009) der betont, dass „Spiritualität die Freiheit des Individuums gegenüber den Ansprüchen von Religionsgemeinschaften einerseits und Einrichtungen des Gesundheitswesens andererseits verbürgen“ könne (ebd., S. 24). Die Standardisierung von spiritual care durch klinische Fragebögen und ausformulierte Kompetenzen für Fachkräfte lassen befürchten, dass diese freiheitlichen, selbstbehauptenden Momente gegenüber der Institution von der Institution kassiert und vereinnahmt werden.

⁵⁸ Damit wenden wir uns auch gegen die Position von Bohmeyer: „Anknüpfungspunkt der Sozialen Arbeit kann keine substantialistische Definition der Religion sein, sondern die Soziale Arbeit muss sich auf die Funktion(en) der Religion beziehen. Damit wird sie der Interpretation der Religion aus der Sicht des religiösen Menschen vielleicht nicht gerecht, doch es geht an dieser Stelle um die Möglichkeiten der Sozialen Arbeit, an die religiös geprägte Lebenswelt der Adressaten professionell anzuknüpfen.“ (Bohmeyer 2009, S. 446).

⁵⁹ <https://www.dgppn.de/presse/stellungnahmen/stellungnahmen-2016/religiositaet.html#1>

Es stellt sich daher die Frage: Wie kann man sicherstellen, dass man den Sinndeutungen der (religiösen Menschen) gerecht wird und sie nicht auf eine Ressource verkürzt?

8.5 (Wie) sollte man religionssensible Soziale Arbeit lehren?

Aus dem bisher Gesagten ist deutlich geworden, dass Religionssensibilität eine wichtige Dimension professioneller Arbeit sein kann – und u.E. sein sollte. Wir plädieren daher dafür, Religionssensibilität und Religionskompetenz in das Studium der Sozialen Arbeit zu integrieren und Weiterbildungen für Sozialarbeitende zu lancieren.

Aus Medizin und Pflege ist diese Forderung deutlich zu vernehmen, wenn z.B. „spirituelle Kompetenz“ als eigenständige Kompetenz ausgewiesen wird (Frick et al. 2021) und im Medizinstudium (Alt-Epping et al. 2021) sowie der Facharztausbildung für Psychiater*innen (Freund, Böhringer & Utsch 2018)⁶⁰ verankert werden soll. Diese umfasst, so die Deutsche Gesellschaft für Psychiatrie und Psychotherapie, Psychosomatik und Nervenheilkunde (DGPPN), u.a. den sensiblen, taktvollen Umgang mit der Tabuisierung existentieller und spiritueller Bedürfnisse sowie mit Diversität (Jimenez & Thal 2020; Richards & Bergin 2014), das Erkennen von Religion und Spiritualität als Ressourcen aber auch als Konfliktpotential für den Behandlungsprozess, die Reflexion der eigenen Einstellung sowie ein Wissen um die Begrenzung religiöser oder spiritueller Interventionen in der Therapie durch die Berufsethik.

Dieser Anforderungskatalog deckt sich mit unseren Überlegungen zum Einbezug von Religion und Spiritualität in der Beratung respektive der Sozialen Arbeit im Allgemeinen. Es stellt sich also die Frage, ob auch Sozialarbeitende eine solch umfangreiche „spirituelle Kompetenz“ ausbilden sollten und was genau sie beinhalten, respektive von was sie sich abgrenzen sollte. Hier könnte die Unterscheidung von Kathrin Hahn (2017) helfen, die zwischen einem differenzsensiblen Denken, das zwingend auch die Religiosität und Spiritualität der Klient*innen (be-)achtet, und spirituellen sowie konfessionsbezogenen Zugängen als zusätzlichen Qualifikationen differenziert. Letzteres könnte man in (zusätzlichen) Aus- und Weiterbildung erlernen, differenzsensibles Denken sollte, so Hahn, eine grundlegende Fähigkeit jeder Sozialarbeiter*in darstellen.⁶¹

Weiterführend ist auch der Ansatz von Alexander Nagel (2021), der nicht von Religionssensibilität, sondern von Religionskompetenz spricht und auf die notwendige Verzahnung verschiedener Kompetenzen hinweist: die eigenen Prägungen zu reflektieren und Empathie gegenüber anderen religiösen Prägungen zu üben (reflexiv), „das Wissen über religiöse Wissensbestände und Traditionen sowie Transferkompetenz“ (ebd. S.297) (kognitiv) sowie die „Fähigkeit, mit religiösen Geltungsansprüchen umzugehen und diese zu moderieren sowie das Wissen über die Anwendung des situativ gebotenen Kommunikations- und Handlungsrepertoires“ (habituell). (ebd.)

⁶⁰ An der Ev. Hochschule in Marburg wurde zwischen 2018 und 2020 ein Masterstudium „Religion und Psychotherapie“ angeboten. <https://studium-religion-psychotherapie.de>

⁶¹ Das betonen auch andere Autor*innen, die religiöse Bildung für Sozialarbeitende (Jäggle 2016; Hochuli Freund & Hug 2017) vorschlagen. Senel/Wagner 2020 haben gezeigt, dass Religions- und Kultursensibilität zunehmend in den Curricula deutscher Hochschulen verankert ist – auch wenn damit noch wenig darüber ausgesagt ist, wie verbindlich die Ausbildungsinhalte sind und was bei den Fachkräften in Ausbildung tatsächlich ankommt (ebd., S. 322).

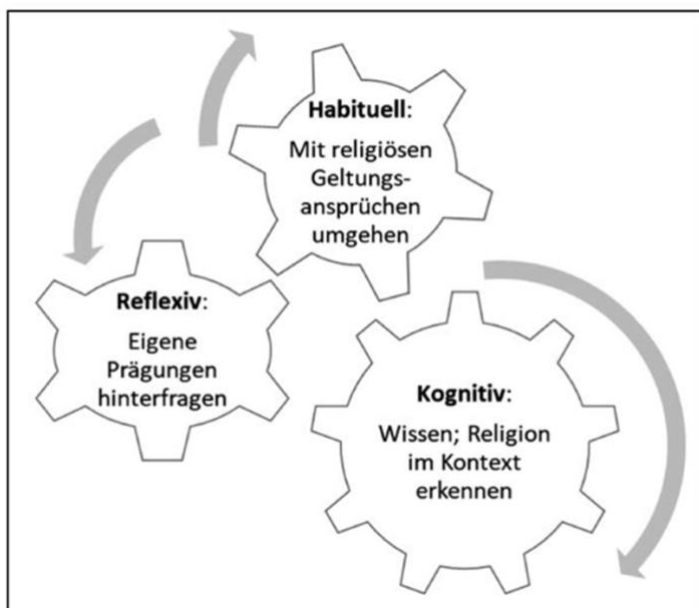


Abb.5: Dimensionen von Religionskompetenz nach: Nagel (2021) in Anlehnung an Koch et al. (2013)

Auch wenn hierzu bislang keine ausgearbeiteten Konzepte vorliegen, gibt es doch vieles, woran Aus- und Weiterbildungen anschließen könnten. Anzuknüpfen wäre zum einen an didaktische Konzepte, die die Selbstreflexivität fördern und in der Sozialen Arbeit Teil der Grundausbildung sind (z.B. das im Studiengang Bachelor Soziale Arbeit der BFH ausgearbeitete Modell zur Unterstützung von Reflexion⁶²). Wichtig wäre, dass dabei auch „die eigene Sprachfähigkeit“ („Was glaube ich? Was gibt mir Halt im Leben? In welcher Tradition stehe ich?“) geschult wird. So zeigt sich in unserem Datenmaterial, dass jene Sozialarbeitenden, die religionssensibel und öffnend beraten, ihre religiöse Sprachfähigkeit entwickelt haben und sich darum bemühen, diese weiterzuentwickeln. Andere hingegen vermeiden differenziertes Sprechen sowohl im Interview als auch in der Beratung. Doch auch Sprachfähigkeit, so betont z.B. Altmeyer (2011), könne gelernt werden, denn sie zeige sich im „Verbund der vier Grundperspektiven aus ‚verstehen lernen‘, ‚sensibel werden‘ und ‚entdecken lernen‘ sowie ‚Auskunft geben lernen‘“ (ebd., S. 317, zit. nach Jäggle 2016, S. 308).

Wichtig scheint dabei zu sein, dass „man selbst weiss, was man glaubt – und was nicht.“ (Löchelt/Zimmermann 2017, S. 210 f.) Für die kognitive Auseinandersetzung mit Religion, Religionen und Spiritualität gibt es zahlreiche didaktische Ansätze, auf die man zurückgreifen kann – sei es aus der Religionspädagogik oder der Pädagogik im Bereich Diversität und Diskriminierung. Das gilt ebenso für die habituellen Kompetenzen, mit verschiedenen Geltungsansprüchen von Religion umzugehen – auch hier könnte man auf Ansätze aus dem interreligiösen Dialog zurückgreifen.

Mit anderen Worten: Es existieren vielfältige didaktische Konzepte, an die angeknüpft werden könnte, um eine umfangreiche Kompetenzentwicklung im Hinblick auf Religion und Spiritualität anzuregen. Einen eigenen Zugang zu Spiritualität zu entwickeln, ist wahrscheinlich in kurzfristigen Aus- und Weiterbildungen kaum möglich – das kann und muss jedoch auch nicht Ziel einer Aus- und Weiterbildung für Sozialarbeitende sein.

⁶² Reflexionsmodell Bachelor Soziale Arbeit, Departement Soziale Arbeit der Berner Fachhochschule, Bern, Mai 2020.

8.6 Es braucht mehr als individuelle Religionskompetenz

Doch unsere Studie zeigt auch, dass die konkrete Beratungsbeziehung (und deren Inhalte) auch wesentlich von den Institutionen sowie dem gesellschaftlichen Diskurs um Religion sowie dem sozialarbeiterischen Diskurs um Professionalität geprägt ist. Wir haben versucht, dies in unserem Modell zum Beratungsgeschehen zu verdeutlichen (s. Abbildung 6).

Neben der persönlichen Kompetenzerweiterung (und somit der Professionalisierung) der Sozialarbeitenden müssten sich daher auch die Diskurse öffnen, die besonderen Einfluss auf das Beratungsgeschehen haben.

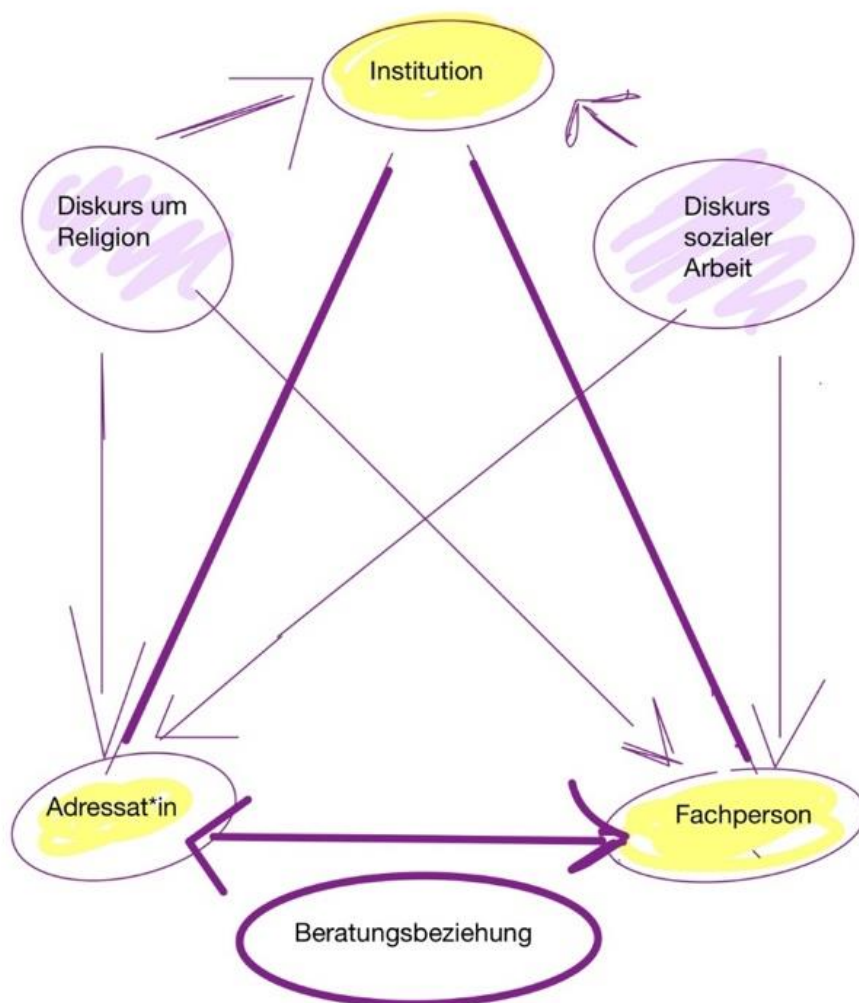


Abb. 6: Einflussfaktoren für den (Nicht-)Einbezug von Religion und Spiritualität in der Beratung (identisch mit Abb.2)

Zum einen bräuchte es einen anderen Diskurs über Religion in der Gesellschaft. Es gälte, die „Überheblichkeit des Säkularen“, die z.B. Gott lediglich als Metapher oder als Platzhalter für eine Funktion sieht, zu überwinden und den gesellschaftlichen Diskurs über Religion weiterzuentwickeln. Das ist die Herausforderung der aktuellen „postsäkularen Situation“: Über die aufklärerische Position (das Konstrukt „Gott“ als Antwort auf eine Bedürftigkeit des Menschen) und die funktionalistische Position (Religion erfüllt eine Funktion, beinhaltet zu nutzende Ressourcen für die Einzelnen, an die z.B. die Soziale Arbeit aber auch die Zivilgesellschaft anknüpfen kann) hinauszuwachsen, um die subjektiven Lebenswirklichkeiten und Deutungsweisen einzelner Individuen und Gruppen nicht abzuwerten, sondern zu verstehen. Auch wenn Soziale Arbeit zu einer solchen gesellschaftlichen Weiterentwicklung des Diskurses nur einen sehr bescheidenen Teil beitragen kann, kann sie doch Sprachrohr sein für die Erfahrungen existentieller Krisenhaftigkeit und persistierender Fragen sowie Dimensionen der Sinnstiftung der Klient*innen.

Zum anderen bräuchte es aber auch eine neue Diskussion um Professionalität und die Institutionen der Sozialen Arbeit. Gefragt wäre eine Weiterentwicklung der Profession über die Logik der Verwertbarkeit, der zweckgebundenen Ressourcenorientierung hinaus (eine Logik, die man als eine der Reduktion bezeichnen könnte), hin zu einer Logik der Differenzierung und der Vertiefung, der Ausweitung der Wahrnehmung und der öffnenden Thematisierung existentieller Fragen. So sollten existentielle (Krisen-)Erfahrungen, subjektive Sinndeutungen sowie Spiritualität und Religion nicht nur in der Ausbildung, sondern auch in den Institutionen aus der Tabuzone herausgeholt werden und Thema sein dürfen.

Dazu müssten sich auch die Institutionen der Sozialen Arbeit so öffnen, dass Sinnsuche, Spiritualität und Religion keine Tabuthemen mehr sind – weder bei Klient*innen noch bei Professionellen. Zentral wäre dabei auch, Spiritualität, Religiosität und sozialarbeiterische Fachlichkeit nicht per se als Gegensätze zu begreifen. Vielmehr gilt es, den Diskurs zu öffnen und das Verhältnis in konkreten Situationen genauer auszuloten. Denn wenn die Institution den Diskurs um Religion und Soziale Arbeit als abgeschlossen und geklärt versteht, kann sie Impulse zur Weiterentwicklung der Profession in diesem Bereich nicht aufgreifen und ihrerseits auch kaum Impulse setzen. Gelingt es der Institution jedoch, dies zu reflektieren und zu thematisieren, kann sie ihre Mitarbeitenden dabei unterstützen, Religionssensibilität zu entwickeln und damit die postulierte Lebensweltorientierung umfassend zu verwirklichen. Dies, so unsere Annahme, wäre ein wichtiger Beitrag gegen eine verkürzte Professionalität.

Die vorliegende Studie versteht sich als Vorstudie, die die Komplexität von Religion und Spiritualität in der Beratung aufzeigt, und zu weiterführenden Sensibilisierungs-, Forschungs- und Weiterbildungsprojekten anregen soll.

9 Literaturverzeichnis

- Alt-Epping, Bernd, Berberat, Pascal O., Büssing, Arndt, Elster, Luise, Frick, Eckhard, Gross, Martin, Kopf, Andreas, Müller, Michael, Ohls, Isgard & Reininger, Klaus Michael (2021). Spiritual Care im Medizinstudium: Ein Positionspapier. *Spiritual Care*, 10(3), S. 308–312.
- Aupers, Stef & Houtman, Dick (2006). Beyond the Spiritual Supermarket: The Social and Public Significance of New Age Spirituality. *Journal of Contemporary Religion*, 21(2), S. 201–222.
- Bartelworth, Christiane & Zwingmann, Christian. (2013). Spiritualität in der Sozialen Arbeit. *Spiritual Care*, 2(1) S. 52–54.
- Baumann, Martin & Stolz, Jörg (2007). „Religiöse Vielfalt in der Schweiz: Zahlen, Fakten, Trends“. In: Martin Baumann & Jörg Stolz (Hrsg.), *Eine Schweiz – viele Religionen: Risiken und Chancen des Zusammenlebens* (S. 39-66). Bielefeld: transcript.
- Beaumont, Justin & Baker, Christopher (Hrsg.) (2011). *Postsecular Cities. Space, Theory and Practice*. London/New York: Continuum.
- Berger, Peter L. (1991). *Auf den Spuren der Engel. Die moderne Gesellschaft und die Wiederentdeckung der Transzendenz*. Freiburg: Herder.
- Bertels, Gesa, Hetzinger, Manuel & Laudage-Kleeberg, Regina (Hrsg.) (2013). *Interreligiöse Dialoge in Jugendarbeit und Schule*. Weinheim: Beltz Juventa.
- Bertelsmann Stiftung (Hrsg.) (2009). *Woran glaubt die Welt. Analysen und Kommentare zum Religionsmonitor 2008*. Gütersloh: Bertelsmann Stiftung.
- Bitzan, Maria & Bolay, Eberhard (2017). *Soziale Arbeit – die Adressatinnen und Adressaten*. Opladen/Berlin/Toronto: Verlag Barbara Budrich GmbH.
- Böllert, Karin & Muckelmann, Christoph (2016). Sozialpädagogische Fachlichkeit und Religiosität. *SozPassagen*, 8(1), S.29–47.
- Boeve, Lieven (2012). Katechese als offenes christliches Narrativ. Unterbrechung und Identität in der pluralistischen Welt. In: Stefan Altmeyer, Gottfried Bitter & Reinhold Boschki (Hrsg.), *Christliche Katechese unter den Bedingungen der „flüchtigen Moderne“* (S. 37-52). Stuttgart: Kohlhammer.
- Bohmeyer, Axel (2009). Soziale Arbeit und Religion – sozialwissenschaftliche und anthropologische Spurensuche in postsäkularer Gesellschaft. *Neue Praxis*, 5, S. 439–450.
- Bohmeyer, Axel (2016). Soziale Arbeit in postsäkularer Gesellschaft. In: Ronald Lutz & Doron Kiesel (Hrsg.), *Sozialarbeit und Religion. Herausforderungen und Antworten*. Weinheim/Basel: Beltz Juventa, S. 53–64.
- Bohmeyer, Axel (2017). „Soziale Arbeit. Säkulare Selbstverständnisse, religiöse Bezüge und lebensweltorientierte Zugänge zur Religion“. In: Matthias Nauwerth, Kathrin Hahn, Michael Tüllmann & Silke Kösterke (Hrsg.), *Religionssensibilität in der Sozialen Arbeit. Positionen, Theorien, Praxisfelder* (S. 146-156). Stuttgart: Kohlhammer.
- Brown, Ottilia, Elkonin, Diane, & Naicker, Samantha (2013). The use of religion and spirituality in psychotherapy: Enablers and barriers. *Journal of Religion and Health*, 52(4), S. 1131–1146.
- Brumlick, Micha (2017). Religiöse Sensibilität. In: Matthias Nauwerth, Kathrin Hahn, Michael Tüllmann & Silke Kösterke (Hrsg.), *Religionssensibilität in der Sozialen Arbeit. Positionen, Theorien, Praxisfelder* (S. 43-50). Stuttgart: Kohlhammer.
- Bundesamt für Statistik (2021). *Religionen: Religionslandschaften*. Online unter: <https://www.bfs.admin.ch/bfs/de/home/statistiken/bevoelkerung/sprachen-religionen/religionen.html>
- Canda, Edward R., & Furman, Leola Dyrud (2010). *Spiritual diversity in social work practice: The heart of helping* (2. Aufl.). New York: Oxford University Press.
- Casanova, José (1994). *Public Religions in the Modern World*. Chicago: University of Chicago Press.

- Dhiman, Leonie & Rettig, Hanna (2017). *Spiritualität und Religion. Perspektiven für die Soziale Arbeit*. Weinheim: Beltz Juventa.
- Domenig, Dagmar (2007). *Transkulturelle Kompetenz: Lehrbuch für Pflege-, Gesundheits- und Sozialberufe*. Bern: Huber.
- Drewes, Susanne (2003). Spiritualität in der Familienberatung. In: Marina Lewkowicz & Andreas Lob-Hüdepohl, (Hrsg.), *Spiritualität in der sozialen Arbeit. Positionen, Theorien, Praxisfelder* (S. 120-130). Freiburg i. Br.: Lambertus.
- Dubach, Alfred (2005). Religiosität in der Dynamik der entfalteten Moderne. In: Alfred Dubach & Brigitte Fuchs, *Ein neues Modell von Religion. Zweite Schweizer Sonderfallstudie – Herausforderung für die Kirchen* (S. 15-166). Zürich:
- Duttweiler, Stefanie (2017). Entschärfte Säkularisierung – gezähmte Religiosität – (Multi-)religiöse Räume als räumliche Materialisierung der Postsäkularisierung. *Geographica Helvetica* 4/ 2017, S. 283-294.
- Ebertz, Michael N. (2005). ‚Spiritualität‘ im Christentum und darüber hinaus. Soziologische Vermutungen zur Hochkonjunktur eines Begriffs. *Zeitschrift für Religionswissenschaft*, 13(2), S. 193–208.
- Flösser, Gaby, Otto, Hans-Uwe, Rauschenbach, Thomas & Thole, Werner (1998). Jugendhilfeforschung. Beobachtungen zu einer wenig beachteten Forschungslandschaft. In: Thomas Rauschenbach & Werner Thole (Hrsg.), *Sozialpädagogische Forschung. Gegenstand und Funktionen, Bereiche und Methoden* (S. 225-261). Weinheim/München: Juventa.
- Freise, Josef (2017). *Kulturelle und religiöse Vielfalt nach Zuwanderung. Theoretische Grundlagen – Handlungsansätze – Übungen zur Kultur- und Religionssensibilität*. Schwalbach i. Ts.: Wochenschau Verlag.
- Freund, Henning, Böhringer Sarah & Utsch, Michael (2018). Religiosität und Spiritualität in der Facharztweiterbildung. *Nervenarzt*, 89(5), S. 539–545. <https://doi.org/10.1007/s00115-017-0414-z>
- Frick, Eckhard (2019). Kenosis. In: Eckhard Frick & Lydia Maidl (Hrsg.), *Spirituelle Erfahrung in philosophischer Perspektive* (S. 277-292). Berlin, Boston: De Gruyter. <https://doi.org/10.1515/9783110638066-020>
- Frick, Eckhard & Baumann, Klaus (2017). Spiritualität – Bedürfnis und Begehren. Empirische Forschung und theologisch-philosophische Reflexion können voneinander lernen. In: Matthias Nauwerth, Kathrin Hahn, Michael Tüllmann & Silke Kösterke (Hrsg.), *Religionssensibilität in der Sozialen Arbeit. Positionen, Theorien, Praxisfelder* (S. 227-245). Stuttgart: Kohlhammer.
- Frick, Eckhard, Ziemer, Philip, Heres, Stephan, Ableidinger, Karl, Pfitzer, Franz & Büssing, Arndt (2021). Spirituelle Kompetenz in Psychiatrie und Psychotherapie – Hindernisse und Erfolgsfaktoren. *Nervenarzt*, 92(5), S. 479–486.
- Frick, Eckhard, Roser, Traugott (Hrsg.) (2011). *Spiritualität und Medizin. Gemeinsame Sorge für den kranken Menschen* (2. aktualisierte Aufl.). Stuttgart: Kohlhammer.
- Gasser, Nathalie (2020). *Islam, Gender, Intersektionalität. Bildungswege junger Frauen in der Schweiz. (Kultur und soziale Praxis)*. Bielefeld: transcript Verlag.
- Gräb, Wilhelm (1997): Deutungsarbeit. Überlegungen zu einer Theologie therapeutischer Seelsorge. *Pastoraltheologie*, 86(7), S. 325–340.
- Graf, Yolanda (2012). Eine Frage des Glaubens. Zum sozialen Engagement von Freikirchen. *SozialAktuell*, 5, S. 7–9.
- Haab Zehrê, Katharina; Sotoudeh Shirin; Frigg Marco; Ammann Dula Eveline. (2018). *Dialog der Religionen. Veränderungsprozesse durch die interreligiöse Zusammenarbeit im Haus der Religionen*. Bern: Berner Fachhochschule.
- Hänsel, Markus (Hrsg.) (2012). *Die spirituelle Dimension in Coaching und Beratung*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

Hahn, Kathrin (2017). Religionssensibilität in der Beratung. In: Matthias Nauerth, Kathrin Hahn, Michael Tüllmann & Silke Kösterke (Hrsg.), *Religionssensibilität in der Sozialen Arbeit. Positionen, Theorien, Praxisfelder* (S. 322-337). Stuttgart: Kohlhammer.

Hahn, Kathrin (2018). „Menschenrechte, Religion und Soziale Arbeit. Erörterungen zur Ausrichtung professionellen Handelns“. In: Christian Spatscheck & Claudia Steckelberg (Hrsg.), *Menschenrechte und Soziale Arbeit – Konzeptionelle Grundlagen, Gestaltungsfelder und Umsetzung einer Realutopie* (S. 135-148). Leverkusen: Barbara Budrich.

Harris, Kevin A., Randolph, Brooke E. & Gordon, Timothy D. (2016). What do clients want? Assessing spiritual needs in counseling: A literature review. *Spiritual Clinical Practice*, 3(4), S. 250–275.
<https://doi.org/10.1037/scp0000108>

Hefti, René (2010). Spiritualität - die vierte Dimension oder der vergessene Faktor im biopsychosozialen Modell. *PrimaryCare* 14(10), S. 259–260.

Heller, Birgit & Heller, Andreas (2018). *Spiritual Care. Die Wiederentdeckung des ganzen Menschen* (2. Aufl.). Bern: Huber.

Hochuli Freund, Ursula & Hug, Sonja (2017). Sinnerleben – Spiritualität – Religion und die Aufgabe der Sozialen Arbeit. In: Leonie Dhiman & Hanna Rettig (Hrsg.), *Spiritualität und Religion. Perspektiven für die Soziale Arbeit* (S. 43-68). Weinheim/Basel: Beltz Juventa.

Hoff, Walburga & Rohleder, Christiane (Hrsg.) (2022): *Psychosoziale Beratung und Soziale Arbeit. Empirische Befunde zur gesellschaftlichen Relevanz niedrigschwelliger Angebote am Beispiel der Telefonseelsorge*. Leverkusen: Barbara Budrich.

Honneth, Axel (2016). *Kampf um Anerkennung. Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte. Mit einem neuen Nachwort*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

Jäggle, Martin (2016). Religionssensible Bildung. Religiöses Lernen in der pluralen Gesellschaft. In: Ronald Lutz & Doron Kiesel (Hrsg.), *Sozialarbeit und Religion: Herausforderungen und Antworten* (299-309). Weinheim/Basel: Beltz Juventa.

Jimenez, Rosalinda R. & Thal, Wendy (2020). Culturally competent mental health care. *Nursing Made Incredibly Easy*, 18(3), S. 46–49.
<https://doi.org/10.1097/01.NME.0000658224.50056.fb>

Joas, Hans (2013). *Glaube als Option. Zukunftsmöglichkeiten des Christentums* (2. Aufl.). Freiburg: Herder.

Karle, Isolde (2010). „Perspektiven der Krankenhauseelsorge. Eine Auseinandersetzung mit dem Konzept des Spiritual Care“. In: *Wege zum Menschen* 62: S. 537–555.

KEB Hessen (2015). *Religion als Ressource in der sozialen Arbeit*. Online unter:
<http://docplayer.org/28438085-Religion-als-ressource-in-der-sozialen-arbeit.html>

Knoblauch, Hubert (2005). Soziologie der Spiritualität. *Zeitschrift für Religionswissenschaft*, 13(2), S. 123–131.

Koch, Anne, Tillessen, Petra & Wilkens, Katharina (2013). *Religionskompetenz. Praxishandbuch im multikulturellen Feld der Gegenwart* (Bd. 2). Münster: Lit Verlag.

Lechner, Martin & Gabriel, Angelika (2009). *Religionssensible Erziehung, Impulse aus dem Forschungsprojekt „Religion in der Jugendhilfe“ (2005–2008)*. München: Don Bosco.

Leitz, Cynthia A. & Hodge, David R. (2013). Incorporating spirituality into substance abuse counseling: Examining the perspectives of service recipients and providers. *Journal of Social Service Research*, 39(4), S. 498–510. <https://doi.org/10.1080/01488376.2012.676023>

Lewkowicz, Marina & Lob-Hüdepohl, Andreas (2003). *Spiritualität in der Sozialen Arbeit*. Freiburg i. Br.: Lambertus.

Lingen-Ali, Ulrike (2012). ‚Islam‘ als Zuordnungs- und Differenzkategorie. Antimuslimische Ressentiments im Bereich von Bildung und sozialer Arbeit. *Sozial extra*, 36(9), S. 24–27.

- Lob-Hüdepohl, Andreas (2017). Basale religiöse Kompetenz – ein menschenrechtliches Muss!? Ein professionsethischer Klärungsversuch. In: Matthias Nauerth, Kathrin Hahn, Michael Tüllmann & Silke Kösterke (Hrsg.), *Religionssensibilität in der Sozialen Arbeit. Positionen, Theorien, Praxisfelder* (S. 157-169). Stuttgart: Kohlhammer, S.157–169.
- Löchelt, Kerstin; Zimmermann, Germa (2017). „Das Konzept der Lebensbewältigung und die sozialphilosophische Anerkennungstheorie in religionssensibler Perspektive“. In: Matthias Nauerth, Kathrin Hahn, Michael Tüllmann & Silke Kösterke (Hrsg.), *Religionssensibilität in der Sozialen Arbeit. Positionen, Theorien, Praxisfelder* (S. 198-212). Stuttgart: Kohlhammer.
- Luckmann, Thomas (1991). *Die unsichtbare Religion*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Luhmann, Niklas (2002). *Die Religion der Gesellschaft*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Lutz, Ronald & Kiesel, Doron (2016). *Sozialarbeit und Religion. Herausforderungen und Antworten*. Weinheim/Basel: Beltz Juventa.
- Lutz, Ronald (2016). Sinn als Ressource. Thesen zur Religionsaffinität Sozialer Arbeit. In: Ronald Lutz & Doron Kiesel (Hrsg.), *Sozialarbeit und Religion. Herausforderungen und Antworten* (S. 10-52). Weinheim/ Basel: Beltz Juventa.
- Mayring, Philipp (2012). *Qualitative Inhaltsanalyse*. Weinheim: Beltz.
- Nagel, Alexander Kenneth (2020). Religion und Soziale Arbeit. *Migration und Soziale Arbeit*, 4, S. 292–301.
- Nassehi, Armin (2011). Spiritualität. Ein soziologischer Versuch. In: Eckhard Frick & Traugott Roser (Hrsg.), *Spiritualität und Medizin. Gemeinsame Sorge für den kranken Menschen* (2. Aufl., S. 35-44). Stuttgart: Kohlhammer.
- Nauerth, Matthias (2016). Wie hält sie's mit der Religion? Ein Beitrag zur Begründung der Bedeutung von Religionssensibilität in der Sozialen Arbeit. *Widersprüche: Zeitschrift für sozialistische Politik im Bildungs-, Gesundheits- und Sozialbereich*, 36(140), S. 79-90.
- Nauerth, Matthias, Hahn, Kathrin, Tüllmann, Michael & Kösterke, Silke (Hrsg.) (2017). *Religionssensibilität in der Sozialen Arbeit: Positionen, Theorien, Praxisfelder*. Stuttgart: Kohlhammer.
- Nauerth, Matthias, Hahn, Kathrin, Tüllmann, Michael & Kösterke, Sylke (2017). Religionssensibilität in der Sozialen Arbeit. Einführung und Überblick. In: Matthias Nauerth, Kathrin Hahn, Michael Tüllmann & Silke Kösterke (Hrsg.), *Religionssensibilität in der Sozialen Arbeit. Positionen, Theorien, Praxisfelder* (S. 11-28). Stuttgart: Kohlhammer.
- Nauerth, Matthias (2019): Zum Verhältnis von Sozialer Arbeit und Religion. Ein Beitrag aus handlungstheoretischer Perspektive. In: Claudia Rahmfeld (Hrsg.), *Theologie und Soziale Arbeit im Gespräch* (S. 187-203). Wiesbaden: Springer.
- Nica, Mirela & Menzi, Gerda (2019). *Evangelikaler Glaube bei Sozialarbeitenden. Herausforderungen und Chancen*. Luzern: HSLU. <https://files.www.soziothek.ch/source/2019baMenziNica.pdf>
- Nilsson, Håkan (2018). Existential social work and the quest for existential meaning and well-being: A conceptual framework. *Journal of Religion & Spirituality in Social Work* 37(1), S. 64–76. <https://doi.org/10.1080/15426432.2017.1382428>
- Oxhandler, Holly K., Parrish, Danielle E., Torres, Luis R., & Achenbaum, W. Andrew (2015). „The integration of clients' religion/spirituality in social work practice: A national survey“. *Social Work*, 60(3), S. 228–237. <https://doi.org/10.1093/sw/swv018>
- Oxhandler, Holly K. & Giardina, Traber D. (2017). Social workers' perceived barriers to and sources of support with integrating clients' religion/spirituality in practice. *Social Work*, 62(4), S. 323–332. <https://doi.org/10.1093/sw/swx036>
- Oxhandler, Holly K., Polson, Edward C., & Achenbaum, W. Andrew (2018). The religiosity and spiritual beliefs and practices of clinical social workers: A national survey. *Social Work* 63(1), S. 47–56. <https://doi.org/10.1093/sw/swx055>

Ramsel, Carsten, Huber, Stefan & Stolz Jörg (2013). Säkulare in der Schweiz. Wie verstehen sie sich? Welche Einstellungen haben sie zu religiösen Menschen oder Institutionen? In: Andreas Heuser, Claudia Hoffmann & Tabitha Walther (Hrsg.), *Erfassen – Deuten – Urteilen. Empirische Zugänge zur Religionsforschung* (S. 85-96), Zürich: TVZ.

Reitze, Katharina (2018). *Religionssensible Pädagogik. Die Bedeutung religiöser Jugendarbeit in der Kinder- und Jugendhilfe*. Stuttgart: Kohlhammer.

Richards, P. Scott & Bergin, Allen E. (2014). Toward religious and spiritual competency for mental health professionals. In: P. Scott Richards & Allen E. Bergin (Hrsg.), *Handbook of psychotherapy and religious diversity* (2. Aufl., S. 3-19). Washington, DC: American Psychological Association.

Riesebrodt, Martin (2007). *Cultus und Heilsversprechen. Eine Theorie der Religionen*. München: D.H. Beck.

Rosenthal, Gabriele & Fischer-Rosenthal, Wolfram (2005). Analyse narrativ-biografischer Interviews. In: Uwe Flick, Ernst von Kardorff & Ines Steinke (Hrsg.), *Qualitative Forschung. Ein Handbuch* (S. 456-468). Reinbek bei Hamburg: Rowohlt.

Roser, Traugott (2009). Spiritual Care – neuere Ansätze seelsorglichen Handelns. In: Ulrich K. J. Körtner, Sigrid Müller, Maria Kletečka & Julia Inthorn (Hrsg.), *Spiritualität, Religion und Kultur am Krankenbett* (S. 81-90). Wien/New York: Springer.

Schaaf, Susanne (2017). Was heisst hier Sekte? Zur Problematik eines heiklen Begriffs und wann evangelikaler Glaube sektenhaft wird. *SozialAktuell*, 4, S. 14–15.

Schallberger, Peter (2010). *Hilfe für die Schwachen aus dem Geist des Göttlichen? Die Bedeutung von Religion bei der Professionalisierung der Sozialen Arbeit*. Online einsehbar unter: <http://www.snf.ch/SiteCollectionDocuments/nfp/nfp58/NFP58SchlussberichtSchallberger.pdf>

Schallberger, Peter (2017). Hilfe von oben? Religiositäten in der sozialpädagogischen Praxis. *SozialAktuell*, 4, S. 10–13.

Schallberger, Peter & Schwendener, Alfred (2017). *Erziehungsanstalt oder Fördersetting? Kinder- und Jugendheime in der Schweiz heute*. Köln: Herbert Von Halem Verlag.

Senel, Rümeyssa & Wagner, Constantin (2020). Religions- und Kultursensibilität in den Curricula Sozialer Arbeit: Zum aktuellen Stand der Fachkräfteausbildung. *Migration und Soziale Arbeit*, 4, S. 318– 323.

Sheridan, Michael (2009). Ethical issues in the use of spiritually based interventions in social work practice: What are we doing and why. *Journal of Religion & Spirituality in Social Work*, 28(1-2), S. 99–126. <https://doi.org/10.1080/15426430802643687>

Stanley, Melinda A., Bush, Amber L., Camp, Mary E., Jameson, John P., Philips, Laura L., Barber, Catherine R., Zeno, Darrell, Lomax, James W. & Cully, Jeffrey A. (2011). Older adults' preferences for religion/spirituality in treatment for anxiety and depression. *Ageing and Mental Health* 15(3), S. 334–343. <https://doi.org/10.1080/13607863.2010.519326>

Stolz, Jörg, Könemann, Judith, Schneuwly Purdie, Mallory, Engelberger, Thomas & Krüggeler, Michael (2014). *Religion und Spiritualität in der Ich-Gesellschaft: Vier Gestalten des (Un-)Glaubens*. Zürich: TVZ.

Thiersch, Hans (2017). ‚Alltag braucht Transzendenz‘. Die Herausgeberinnen und Herausgeber im Gespräch mit Hans Thiersch über Soziale Arbeit, Religion und Lebensweltorientierung. In: Matthias Nauerth, Kathrin Hahn, Michael Tüllmann & Silke Kösterke (Hrsg.), *Religionssensibilität in der Sozialen Arbeit. Positionen, Theorien, Praxisfelder* (S. 29-40). Stuttgart: Kohlhammer.

Tüllmann, Michael & Kösterke, Silke (2017). Religions- und Kultursensibilität in der Jugendhilfe – ein dynamischer Prozess zwischen Theorie und Praxis. In: Matthias Nauerth, Kathrin Hahn, Michael Tüllmann & Silke Kösterke (Hrsg.), *Religionssensibilität in der Sozialen Arbeit. Positionen, Theorien, Praxisfelder* (S. 267-286). Stuttgart: Kohlhammer.

Tüllmann, Michael, Pieper, Anke & Kösterke, Sylke (2015). *Lebenswelten entdecken, Religions- und kultursensibel arbeiten in der Jugendhilfe*. Hamburg: Stiftung Rauhes Haus.

Tunger-Zanetti, Andreas (2013a). The many facing the „other“ (within). In: Samuel M. Behloul, Susanne Leuenberger & Andreas Tunger-Zanetti (Hrsg.), *Debating Islam. Negotiating Religion, Europe, and the Self* (S. 223–226). Bielefeld: transcript.

Tunger-Zanetti, Andreas (2013b). ‚Against Islam, but not against Muslims‘. Actors and attitudes in the Swiss minarett vote. In: Samuel M. Behloul, Susanne Leuenberger & Andreas Tunger-Zanetti (Hrsg.), *Debating Islam. Negotiating Religion, Europe, and the Self* (S. 285–312). Bielefeld: transcript.

Ucar, Bülent & Kassis, Wassilis (2019). *Antimuslimischer Rassismus und Islamfeindlichkeit*. Göttingen: V&R unipress, Universitätsverlag Osnabrück.

Utsch, Michael (2018). Existenzielle Krisen und Sinnfragen in der Psychotherapie. In: Michael Utsch, Raphael Bonelli & Samuel Pfeifer (Hrsg.). *Psychotherapie und Spiritualität – Mit existenziellen Konflikten und Transzendenzfragen professionell umgehen* (2. Aufl., S. 15–27). Berlin/Heidelberg: Springer Verlag.

Utsch, Michael, Bonelli, Raphael & Pfeifer, Samuel (Hrsg.). *Psychotherapie und Spiritualität – Mit existenziellen Konflikten und Transzendenzfragen professionell umgehen* (2. Aufl.). Berlin/Heidelberg: Springer Verlag.

Utsch, Michael, Anderssen-Reuster, Ulrike, Frick, Eckhard, Gross, Werner, Murken, Sebastian, Schouler-Ocak, Meryam & Stotz-Ingenlath, Gabriele (2017). Empfehlungen zum Umgang mit Religiosität und Spiritualität in Psychiatrie und Psychotherapie. *Spiritual Care*, 6(1), S. 141–146.

Valeska, Stephan & Utsch, Michael (2017). Der Einfluss von Religiosität auf die Bereitschaft, Psychotherapie in Anspruch zu nehmen. *Spiritual Care*, 6(1), S. 57–68.

Vieregge, Dörthe (2017). Religionssensibilität in der Jugendhilfe – Ergebnisse einer empirischen Untersuchung unter Jugendlichen und Mitarbeitenden in einer diakonischen Einrichtung. In: Matthias Nauerth, Kathrin Hahn, Michael Tüllmann & Silke Kösterke (Hrsg.), *Religionssensibilität in der Sozialen Arbeit. Positionen, Theorien, Praxisfelder* (S. 213–226). Stuttgart: Kohlhammer.

Vögtli, Käthi (2011). Spiritualität als Quelle der Selbstkompetenz. Selbstreflexivität eröffnet viele Gemeinsamkeiten zwischen Schlüsselkompetenzen und spirituellen Werten. *SozialAktuell*, 12, S. 14–16.

Weber, Esther & Kunz, Daniel (2016). *Beratungsmethodik in der Sozialen Arbeit: das Unterrichtskonzept der Beratungsmethodik an der Hochschule Luzern-Soziale Arbeit* (4. Aufl.). Luzern: Interact.

Witzig, Angelika (2017). Helfen ist urmenschlich. Soziale Arbeit in der katholischen Kirche im Kanton Zürich. *SozialAktuell*, 4, S. 16–17.

Zink, Elena & Geisbühler, Elena (2019). *Christliche Soziale Arbeit und Professionalität. Ein Widerspruch? Bachelor-Thesis zum Erwerb des Bachelor-Diploms in Sozialer Arbeit*. Bern: Edition Soziothek.
<https://www.soziothek.ch/christliche-soziale-arbeit-und-professionalitaet-ein-widerspruch->