

---

# Religion und Psychose

## Religiöse Erfahrung im Kontext der Psychiatrie

Thomas Feld

---

*Zusammenfassung:* Religiöses Erleben in der Psychose findet in den letzten Jahren verstärkt Beachtung. Der Autor untersucht Unterschiede und Gemeinsamkeiten zwischen religiösem Erleben und religiösem Psychoseerleben, die subjektive Bedeutung dieses Erlebens und einige Besonderheiten der Übertragung und Gegenübertragung in der seelsorglichen Begleitung.

*Abstract:* The essay focuses on religious delusions in psychotic experiences. The differences between religious experience and religious delusion, the subjective meaning of these delusions and the special features of pastoral care with psychotic people are discussed.

Psychiatrieseelsorge, Psychoseerleben, Religiöse Erfahrung

### *Einleitung*

Wer sich die Zeit nimmt und sich ohne therapeutische Hintergedanken mit den Patienten unserer psychiatrischen Aufnahmestationen unterhält, kann dabei merkwürdige Dinge erleben.

Er kann da zum Beispiel einem jungen Mann begegnen, der immer wieder versucht, durch Fasten und meditative Versenkung eine Gottesbegegnung herbeizuführen und so wie man es von einem wahren Asketen erwarten kann, werden ihm darüber so profane Dinge wie das Zusammenleben in seiner Wohngruppe oder der tägliche Weg zur Arbeit nahezu gleichgültig. In einem Gespräch über die Nahost Politik des damaligen Präsidenten der Vereinigten Staaten Jimmy Carter offenbarte mir mein Gegenüber, ein etwa sechzigjähriger Mann, dass **er** diese Politik mache, und zu meiner Überraschung musste ich feststellen, dass ich Gott gegenüber saß.

Nun bewegte man sich mit solchen Erlebnissen ja auf der Ebene, der gewöhnlich über das Irrenhaus kursierenden Witze, wenn man nicht im Kontakt mit seinem Gegenüber eine anrührende Ernsthaftigkeit und Scheu bei der Eröffnung solcher Vorstellungen spüren könnte. Es steckt vielleicht mehr hinter solchem Erleben, mehr als seine Einordnung als an sich bedeutungsloses Symptom einer dahinter liegenden Erkrankung erwarten lässt.

So beschrieb eine junge Frau ihr Erleben in der Psychose mit Worten, die nahezu mit denen des 22. Psalms identisch sind: „Ich bin ausgeschüttet wie Wasser, alle meine Knochen haben sich voneinander gelöst, mein Herz ist in meinem Leibe wie zerschmolzenes Wachs.“ Und eine andere Patientin beschrieb mir, lange nachdem sie aus der Klinik entlassen war und wieder ihren vier Personen Haushalt versorgte, dass sie in der Psychose ein helles Licht gesehen habe, das den Raum um sie herum und sie selbst ganz erfüllt habe, sie habe da ein Gefühl von Wärme, Harmonie, Übereinstimmung mit der ganzen Welt und ein tiefes Glück gespürt, das sich bis heute wieder bei ihr einstelle, wenn sie an dieses Erlebnis zurückdenke. Sie frage sich manchmal, ob sie da Gott begegnet sei. Und tatsächlich werden Gottesbe-

gegnungen in den Schriften der Mystiker auf ganz ähnliche Weise beschrieben.

Verwirrend schließlich sind auch solche Begegnungen, bei denen ich nicht weiß, ist das, was mein Gegenüber erzählt, vielleicht im Rahmen seiner Glaubensgemeinschaft normal und akzeptiert und nur dem protestantischen Pfarrer so fremd oder verletzt es auch die Grenzen dessen, was dort noch akzeptiert wird. So wie bei dem jungen Mann, den ich schon seit vielen Jahren kenne. Er gehört einer Glaubensgemeinschaft an, zu der nur wenige tausend Mitglieder gehören. Unser Patient hält sich in allem sehr streng an die Regeln dieser Gemeinschaft. Aber vielleicht täuscht mich mein Eindruck nicht und er übertreibt es mit der Frömmigkeit ein wenig und hat sich dadurch schon jenseits der Grenzen dessen gestellt, was seiner Glaubensgemeinschaft noch akzeptabel erscheint.

Die Beschäftigung mit solchen Erlebnissen wirft verschiedene Fragen auf. Die eine Fragerichtung stellt sich der Verblüffung, die religiöses Psychoerleben auslösen kann. Gleich dieses Erleben dem, was sonst als religiöses Erleben erfahren wird? Welche Gemeinsamkeiten gibt es, welche Unterschiede? Die zweite Fragerichtung fragt danach, wie diese Erlebnisse zu bewerten sind? Welche Bedeutung haben sie für die Betroffenen? Welche Rolle können sie in einer therapeutischen Beziehung spielen? Und schließlich frage ich nach meiner Rolle als Seelsorger in einer psychiatrischen Klinik: warum werden mir solche Erlebnisse erzählt? Welche Erwartung verbinden die Patienten damit?

#### *Frage I: Wo liegt der Unterschied?*

In der religiösen Erfahrung wird ein paradoxes Problem thematisch: Erfahrung mit einer Wirklichkeit, die ihrem Wesen nach nicht erfahren werden kann. Alle großen Religionen stimmen darin überein: Gott ist dieser Welt transzendent, er ist der ganz andere, der sich normaler Erfahrung entzieht. Das drücken alle Attribute aus, die von Gott ausgesagt werden: er ist allmächtig, ewig, in der Sprache der Mystik: heller als tausend Sonnen und dunkler als die tiefste Nacht. In ihm fallen alle Gegensätze zusammen: er ist unsagbar klein und unendlich groß. Er sprengt unsere Kategorien von Raum und Zeit und damit die Bedingungen unter denen uns Menschen überhaupt nur Erfahrungen möglich sind. Und doch machen Menschen Erfahrungen, die sie der Begegnung mit einer solchen Wirklichkeit zuschreiben. Erfahrung mit dem Unerfahrbaren – ein Paradox, das sich gleichwohl ereignet und zum Erfahrungsschatz der gesamten Menschheit gehört.

Wenn auch der Grund der Erfahrung dunkel bleibt, lässt sich die religiöse Erfahrung selbst doch näher charakterisieren.<sup>1</sup> So ist alle religiöse Erfahrung *Grenzerfahrung*. Sie geschieht in der uns alltäglich begegnenden Welt an Orten und in Situationen, die über den Alltag hinausweisen: Im Erleben großer Freude, intensiven Glücks, großen Schmerzes und Leidens, angesichts von Geburt und Tod - den großen Übergängen im menschlichen Leben. Weiter sind diese Situationen durch ihren *Erschließungscharakter* bestimmt. Durch Situationen religiöser Erfahrung verändert sich der Blick auf unsere Welt. Es gehen Seiten der Wirklichkeit auf, die vorher verborgen waren. Bisherige Erfahrungen erscheinen in einem neuen Licht, erfahren eine neue

---

<sup>1</sup> Zum Folgenden s. *Peter Biehl*, Erfahrung, in: *Lexikon der Religionspädagogik*, Bd.1, Neukirchen Vluyn 2001, 421 - 426

Zuordnung, Gewichtungen verschieben sich, Neues tritt ins Zentrum des Lebens, anderes tritt zurück. Solche Situationen haben *Widerfahrnischarakter*. Sie lassen sich nicht willkürlich herbeiführen. Sie gehen häufig mit Entgrenzungserlebnissen einher, mit der manchmal meditativ herbeigeführten Erfahrung einer Loslösung von den Grenzen des Ichs. Religiöse Erfahrungen haben eine *vorwärts- und rückwärts gewandte Struktur*. Sie haben eine tröstliche vergewissernde und eine in die Zukunft weisende auf Hoffnung und Veränderung angelegte Seite. Und schließlich sind alle religiösen Erfahrungen darauf angewiesen, einen angemessenen *symbolischen Ausdruck* zu finden. Diese Symbolik muss die Fähigkeit haben, den emotionalen und kognitiven Gehalt der religiösen Erfahrung zur Sprache zu bringen. Dazu ist die in der jeweiligen Lebensgemeinschaft gebräuchliche und tradierte religiöse Symbolik hilfreich. Sie stellt einen Schatz von geprägten Worten, Sätzen, symbolischer Ausdrucksweise bereit, der aufgenommen werden kann und zur Sprachfähigkeit verhilft. Religiöse Erfahrung ist, wie andere Erfahrung auch in einen kommunikativen Zusammenhang eingebunden. Die religiöse Erfahrung setzt sich also aus zwei möglicherweise zeitlich aufeinander folgenden Momenten zusammen: einem unwillkürlich sich einstellenden Erlebnis von großer emotionaler Dichte und der Aussprache dieses Erlebens in religiöser Symbolik.

Wo es gelingt, mit religiöser Sprache angemessen umzugehen, erfüllen religiöse Symbole eine unersetzliche Funktion: Die religiösen Symbole „eröffnen einen Weg“, so beschreibt es der Psychoanalytiker *David M. Black*, „direkt über gegenwärtige, befremdende seelisch-menschliche Erfahrung zu sprechen. Sie sind ... wie Denkinstrumente und in gewisser Weise bessere Denkinstrumente, sozusagen, als intellektuelle Abstraktionen, ... indem sie körperliche und emotionale Erregungen ebenso transportieren wie Gedanken.“<sup>2</sup>

Vergleicht man religiöse Erfahrung, wie ich sie hier beschrieben habe, mit psychotischem Erleben, finden sich eine Reihe von Gemeinsamkeiten und Übereinstimmungen. Religiöses und psychotisches Erleben treten in Situationen erhöhter emotionaler Erregung und Anspannung auf. Beide haben Widerfahrnischarakter, sie kommen unwillkürlich und sind weitestgehend der Kontrolle des Betroffenen entzogen.

Für religiöse und psychotische Erfahrungen ist ein Erschließungscharakter kennzeichnend. In der religiösen Erfahrung wie in der psychotischen Erfahrung findet sich das Gefühl, dass jemandem ein Licht aufgeht, ihm etwas klar wird, sich Zusammenhänge ergeben, in denen ihm seine gesamte Lebenswelt verändert erscheint. *Luc Ciompi* beschreibt diese Zustandsveränderungen als Verrückungen des Affektlogischen Bezugssystems. Mit diesem Begriff beschreibt *Ciompi* das System von kognitiven und emotionalen Prägungen, durch das wir unsere Lebenswelt wahrnehmen und strukturieren. Das Affektlogische Bezugssystem ermöglicht die Wahrnehmung unserer Umwelt und unser Handeln in ihr. Dieses autopoietische, in sich stabile System kann durch verschiedene Faktoren seine Stabilität verlieren. Bei Menschen, die Psychosen erleben, kann das durch psychosoziale sowie somatische Faktoren geschehen. In Situationen erhöhten Stresses bei emotionaler oder psychosozialer Überforderung, kann das Bezugssystem soweit labilisiert werden, dass es ins Kippen gerät und sich neu in einer vom normalen

---

<sup>2</sup> *David M. Black*, What Sort of a Thing is Religion?, A View from Objekt-Relations Theory, in: International Journal of Psycho-Analysis 74. Jg. 1993, 618

Erleben verrückten Weise stabilisiert. Aus der Perspektive des verrückten Bezugssystems ergeben sich Erklärungen, Deutungen, logische Zusammenhänge, die vorher nicht erkennbar waren.

*Ciampi* beschreibt in seinen Untersuchungen zur Affektlogik<sup>3</sup> die Nähe solcher psychotischen Verrückung zu anderen „verrückten“ Zuständen. Auch für den Verliebten verändert sich sein Affektlogisches Bezugssystem: die Welt verändert sich, sie scheint in anderer emotionaler Färbung und ihr Zentrum verschiebt sich auf den Verliebten und seinen Partner hin. Ähnlich ist es bei großem Schmerz, in der Trauer. Und so könnte auch die religiöse Erfahrung auf einer affektlogischen Verrückung beruhen.

Es gibt noch mehr Gemeinsamkeiten. In der religiösen Erfahrung sowie im psychotischen Erleben kommen Entgrenzungserlebnisse vor, ein Verschwimmen der klaren Grenzen des Ichs und seine Verschmelzung mit der sonstigen Objektwelt. So schildert *Erich Wulff* seine Erfahrungen in einer durch einen Mescalindrausch künstlich herbeigeführten Psychose so:

„Wir finden uns wieder in einer grenzenlosen gegenseitigen Durchdrungenheit: Ich bin das Pferd, die Vase, die ich gerade auf dem Bild sehe, genauer gesagt: Ich ist nicht mehr, Pferd ist nicht mehr. Im Sehen, im Hingewandsein zum Pferd bin ich dies Pferd und sonst nichts. Vorstellung und Wirklichkeit, Ich und Nicht-Ich, Objekt und Subjekt sind, wie in der frühesten Kindheitsperiode, nicht mehr unterscheidbar, das Subjekt löst sich in den Objekten, auf die es gerichtet ist, auf.“<sup>4</sup>

Und zum Vergleich die Schilderung einer religiösen Erfahrung. Ein Abschnitt aus den Reden über die Religion von *Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher*:

„Ich liege am Busen der unendlichen Welt: ich bin in diesem Augenblick ihre Seele; denn ich fühle alle diese Kräfte und ihr unendliches Leben wie mein eigenes; sie ist in diesem Augenblicke mein Leib, denn ich durchdringe ihre Muskeln und ihre Glieder wie meine eigenen“<sup>5</sup>

All diese Gemeinsamkeiten scheinen auf eine tiefer gehende, strukturelle Verwandtschaft hinzudeuten. Ich sehe sie in folgendem: Religiöse Erfahrung berichtet von der Begegnung mit einer letztlich nicht erfahrbaren Wirklichkeit, die sich gleichwohl im Leben geltend macht. Eine alles psychotische Erleben verbindende Erfahrung ist das Eindringen von etwas Fremden, Äußeren ins eigene Erleben. Der seltsame Gestaltwandel der Lebenswelt, das Gedankenlautwerden, das Hören von Stimmen, leibliche Beeinflussungserlebnisse und die von außen eindringenden Beeinflussungen des Denkens und des Willens in der akuten Phase einer Psychose scheint dem Betroffenen vom Einfluss einer nicht näher beschreibbaren Macht auszugehen ebenso wie die Begegnung mit der Transzendenz in der religiösen Erfahrung. In beiden Erlebnisweisen liegt es nahe sich einer symbolischen Sprache zu bedienen, die genau das leistet: Sprach- und Denkinstrument zu sein für sonst nur schwer beschreibbare Sachverhalte. Kein Wunder vielleicht, dass in den Gedanken psychotisch veränderter Menschen religiöse Inhalte eine so große Rolle spielen. *Renate Schernus*, die sich intensiv mit den Inhalten psychotischen Erlebens auseinandergesetzt hat, stellt geradezu verblüfft fest, „dass diejenigen Psychoseerfahrenen, die Distanz zu ihren Erlebnissen entwickelt

---

<sup>3</sup> *Luc Ciampi*, Affektlogik, Stuttgart <sup>3</sup>1992; ders., die emotionalen Grundlagen des Denkens, Göttingen <sup>3</sup>2005

<sup>4</sup> *Erich Wulff*, Wahnsinnslogik, Bonn 1995, 15

<sup>5</sup> *Schleiermacher*, Über die Religion, Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern, Göttingen <sup>6</sup>1967, 63

haben und die an Gesprächen interessiert sind, fast ausschließlich von esoterischen, mystischen und religiösen Inhalten berichten.“<sup>6</sup> Dazu gehören Lichterscheinungen, das Gefühl einer messianischen Sendung, einer großen Aufgabe, die die Welt vom Untergang bewahrt. Es begegnen Dämonische Mächte, der Teufel, Gefühle von Besessenheit stellen sich ein. Apokalyptische Visionen oder Identifikationen mit bekannten religiösen Figuren: Jesus, Gott, Maria, die Hure von Babylon. Ein Erleben, in dem Himmel und Hölle zum Berühren nah erscheinen.

Eine Fülle von Gemeinsamkeiten also zwischen religiösem und psychotischem Erleben. Gibt es auch Unterschiede? Der erste, schon bei oberflächlicher Betrachtung ins Auge springende Unterschied betrifft die Intensität des Erlebens. „Religiöse Psychosen“, so beschreibt es *Charlotte Koning*, „sind spontan, archetypisch, naturwüchsig, wild, widersprüchlich. Spiritualität in freier Wildbahn sozusagen.“<sup>7</sup> – eine Spiritualität, der gegenüber die durchschnittliche Frömmigkeit des normalen Kirchenmitglieds eher blass erscheint.

Bei näherem Hinsehen fallen andere Unterschiede auf. So ist akut psychotisches Erleben von einem Zug gekennzeichnet, den ich als Verlust der symbolischen Differenz beschreiben möchte. Jedes Symbol ist durch eine Zweigliedrigkeit gekennzeichnet. Ein Gegenstand oder ein Begriff aus der vertrauten Lebenswelt wird im symbolischen Gebrauch ein Bedeutungshof zugesprochen, der auf eine nicht ohne weiteres im diskursiven Denken beschreibbare Seite der Wirklichkeit verweist. Das Wasser verweist als religiöses Symbol auf die Erfahrung von Reinheit, Schuldlosigkeit und Neubeginn. Der Begriff Vater auf Gott angewendet, verweist auf die Erfahrung seiner Barmherzigkeit und Gnade. So kann jemand, der sich zutiefst erschöpft fühlt, davon sprechen, dass sich seine Glieder wie Gummi anfühlen. Oder jemandem erscheint ein hilfreicher Mensch wie ein Engel. In der Psychose verschwindet die Differenz, die das Wörtchen „wie“ markiert. Hier fühlen sich die Glieder nicht „wie zerschmolzenes Wachs“ an, sie **sind** „zerschmolzenes Wachs“, und jemand, der in diesem Zustand ein Wannenbad nähme, müsste reale Angst haben, durch den Ausguss davon gespült zu werden. Oder jemand, der zum Opfer eines Verkehrsunfalls geworden ist, wobei ihm beinahe sämtliche Knochen im Leib zerbrochen wurden, fühlt sich nicht **wie** der gemarterte Christus, sondern in der Psychose **ist** er der Gekreuzigte, was ihm durch hundert andere Hineise gewiss gemacht wird. Und schließlich fühlt sich jemand im Gefühl seiner unermesslichen Schuld nicht **wie** der Apfel der Versuchung, von dem Adam und Eva zum Verderben der ganzen Menschheit gegessen haben – ein an sich ja unglaublich starkes Symbol – nein: in der Psychose **ist** er der Apfel der Versuchung.

Durch dieses Schwinden der symbolischen Differenz kommt etwas unglaublich Starres in die Selbst- und Fremdwahrnehmung psychotisch verrückter Menschen. Die ganze Welt scheint sich auf den psychotisch veränderten Menschen zu konzentrieren, psychotisches Erleben ist von einem durchgehend autistischen Zug geprägt.

Ein weiteres Charakteristikum, das psychotisches von religiösem Erleben zu unterscheiden scheint, ist die verloren gegangene Möglichkeit des Wechsels

---

<sup>6</sup> *Renate Schernus*, Ver-rückt – subjektives Erleben und Bewältigung schizophrener Psychosen, in: Sozialpsychiatrische Informationen 22. Jg. 1992 H.3, 3

<sup>7</sup> *Charlotte Koning*, Spiritualität in freier Wildbahn, in: Soziale Psychiatrie, 24. Jg. 2000, Heft 2, 11

zwischen der veränderten Erfahrung zur Alltagswahrnehmung. Während ein gesunder Mensch leicht zwischen seinen verschiedenen Bewusstseinszuständen wechseln kann, ist die psychotische Veränderung andauernd und beharrlich.

Und schließlich findet das psychotisch verrückte Erleben wenig soziale Resonanz. Die Vorstellungen und Erlebnisse des psychotisch veränderten Menschen scheinen anderen wenig einleuchtend und kaum nachvollziehbar: „Schizophren veränderte Erlebensweisen geschehen in einem ganz anderen kommunikativen Feld als die passageren ‚Verrücktheiten ‚Gesunder‘; sie erwecken kein soziales Echo, oder wenn, dann ein ganz anderes und eigenartiges; sie sind nicht wie das Erleben des Gesunden harmonisch in einen gemeinsamen, sozialen Untergrund eingebettet, der sie fortwährend stützt und trägt.“<sup>8</sup>

Hinter diesen Unterschieden zwischen psychotisch verrücktem Erleben und dem durch religiöse Erfahrung veränderten Erleben gesunder Menschen lässt sich ein grundlegender Unterschied entdecken, den *Christian Scharfetter* als Desintegration des Ich beschreibt. Wem die klaren Umrisse seines Ich, das Gefühl für seine Identität und Vitalität verloren gegangen sind, dem ist es kaum mehr möglich, sich von sich selbst zu distanzieren, zwischen verschiedenen Bewusstseinsweisen zu wechseln oder sich in die Position des anderen zu versetzen, wodurch erst soziales Echo möglich wird.

Mir scheint es wichtig gegenüber bagatellisierenden Vereinnahmungen psychotischen Erlebens als heiliger Krankheit und spirituellen Durchbruchs die Unterschiede zu benennen, die zwischen psychotisch verändertem und religiösem Erleben bestehen. Gleichzeitig möchte ich die tiefe Gemeinschaft im Blick behalten, die uns Menschen angesichts der letzten Fragen unserer Existenz verbindet und in der großen Verwandtschaft zwischen religiösem und psychotischem Erleben zum Ausdruck kommt. Angesichts der Fremdheit in die wir uns gegenüber dem als ganz anders erfahrenen Gott gestellt sehen, sollte die Fremdheit gering werden, die religiös, psychotisch oder anders verrückte Menschen voneinander empfinden.

Vielleicht gelingt mit dieser Haltung, Menschen mit Psychoseerfahrungen so zu sehen, wie *Luc Ciompi* schizophrene Menschen charakterisiert: „Der Schizophrene Mensch ist ... nicht ... der radikal Andere und Fremde, Unzugängliche und Unverständliche, als der er bisher in und außerhalb der Psychiatrie galt, sondern er darf ... vielleicht endlich als das erscheinen und verstanden werden, was er vermutlich ist und allen esoterischen ( zum Beispiel dämonischen, teuflischen, magischen aber auch psychiatrisch-organischen oder psychoanalytischen) Erklärungen zum Trotz seit jeher gewesen ist: ein armer, fragiler, verwirrter und nach außen eigentümlich abwehrender, dahinter jedoch sehr feinfühlig und dünnhäutiger Mensch, der sich aus einer ihn überfordernden Konfusion in ein abstruses Refugium zu retten versucht, das allerdings nur noch mehr Schwierigkeiten schafft und ihm schließlich zum Gefängnis und Verhängnis wird.“<sup>9</sup>

## *Frage 2: Welche Bedeutung haben religiöse Psychoseerlebnisse?*

---

<sup>8</sup> *Ciompi*, Affektlogik, S. 289f

<sup>9</sup> *Ciompi*, Affektlogik, 279

In der psychiatrischen Forschung ist Religiöses Psychoseerleben ein Randthema. Gleichwohl gewinnt es seit einigen Jahren an Popularität. Neu an dem gegenwärtigen Interesse ist die veränderte Stellung, die dem erlebenden Subjekt zugesprochen wird. Es sind nicht mehr psychiatrisch geschulte Beobachter, die das Erleben der Betroffenen untersuchen und vor einem Fachpublikum zur Darstellung bringen. In dialogischen Foren oder in Aussprachegruppen, wie sie *Renate Schernus* angeboten hat, sind es die Betroffenen selbst, die den Kontext und die Darstellungsform, in denen sie ihr Erleben aussprechen, bestimmen. Kurz gesagt: die Objekte psychiatrischer Forschung werden zu Autoren ihres besonderen Erlebens. Diese veränderte Perspektive bringt eine veränderte Wahrnehmung des Psychoseerlebens mit sich. Aus an sich unverständlichen Symptomen eines verborgenen Krankheitsgeschehens werden Erfahrungen von eigenem poetischem, philosophischem oder eben auch religiösem Wert. Die Wertschätzung des Psychoseerlebens als einer Form menschlichen Erlebens eigener Bedeutung ist eine Nuance, die alle neueren Veröffentlichungen zum religiösen Erleben schizophrener Menschen durchzieht.

Das gilt zunächst für die Veröffentlichungen der Betroffenen selbst, zum Beispiel für die beiden Bände, die *Thomas Bock*<sup>10</sup> über die dialogischen Gespräche in Hamburg veröffentlicht hat, oder für das mittlerweile zum Klassiker gewordenen Buch von *Dorothea Buck*, *Auf der Spur des Morgens*, in dem sie die Auseinandersetzung mit ihrem religiös gefärbten Psychoseerleben als Selbstheilungsprozess schildert. Dieses Buch erlebte seit seinem Erscheinen vor neun Jahren bereits fünf Neuauflagen.

Dieselbe Wertschätzung ist auch den in den vergangenen Jahren erschienen Monographien zum Thema abzuspüren. Genannt sei *Leo Navratils* wertschätzende Darstellung *Schizophrenie und Religion*.<sup>11</sup> Oder *Ronald Mundhenks*, *Sein wie Gott – Aspekte des Religiösen im schizophrenen Erleben und Denken*. Für *Mundhenk*, der psychotisches Erleben mit religiösem Erleben nahezu gleichsetzt, ist psychotisches Erleben insgesamt Ausdruck einer religiös-spirituellen Krise und die Schizophrenie ein *morbus sacer* - eine heilige Krankheit.<sup>12</sup> In eine ähnliche Richtung weist *Isabel Clarkes* im angelsächsischen Raum seit 2001 in sechs Auflagen erschienenen Buch *Psychosis and Spirituality, exploring the new frontier*. Auch *Isabel Clarke* setzt psychotisches Erleben und religiöses Erleben in eins: Bei beidem handelt es sich um ein Erleben in einem besonderen Bewusstseinszustand, dem Einsichten in die hinter unserer Alltagsrealität verborgene Wirklichkeit gelingen, die normalem Erleben nicht möglich sind.

Erwähnenswert, weil sie die gegenwärtige Popularität des Themas belegen, scheinen mir schließlich noch die Beiträge von *Wibke Bergemann*: ein sorgsam recherchiertes Feature, das 2005 im Radio Berlin-Brandenburg ausgestrahlt wurde, sowie ein im Juni Heft 2006 der *Psychologie Heute* erscheinender Artikel zum Thema *Psychose und Religion*. All diesen Beiträgen – sie sind nur ein Ausschnitt aus einer Fülle von Veröffentlichungen – ist die Wertschätzung gemeinsam, die psychotisches Erleben erfährt.

---

<sup>10</sup> *Bock, Th., Deranders, J.E., Esterer, I.*, Im Strom der Ideen, Stimmenreiche Mitteilungen über den Wahnsinn, Bonn 1994; *Bock, Th., Deranders, J.E., Esterer, I.*, Stimmenreich, Mitteilungen über den Wahn, Bonn 1992

<sup>11</sup> *Leo Navratil*, *Schizophrenie und Religion*, Berlin 1992

<sup>12</sup> *Ronald Mundhenk*, *Sein wie Gott, Aspekte des Religiösen im schizophrenen Erleben und Denken*, Neumünster 1999, 16

Solche Wertschätzung fällt leicht im Kontext von Psychoseseminaren und trialogischen Foren oder theologischen Dissertationen. Wenn man sie jedoch in die Behandlung in einer psychiatrischen Klinik einbringen will, steht man vor einer paradoxen Situation: Der Patient oder die Patientin ist in der Klinik, damit ihre Krankheit gelindert, gebessert oder geheilt wird. Eine Linderung, Besserung oder Heilung ist aber mit einer Reduktion der Symptome verbunden, also gerade auch der manchmal als wertvoll erlebten Psychoseinhalte. Autorinnen wie *Dorothea Buck*, die die Beschäftigung mit ihren Psychoseinhalten als Selbstheilungsprozess erlebt haben, stehen deshalb jeglicher Form medikamentöser Behandlung ausgesprochen kritisch bis ablehnend gegenüber. Und auch im psychiatrischen Alltag begegnen immer wieder Patienten, die ihr Psychoseerleben als bereichernd oder gar beglückend erleben und einer medikamentösen Behandlung nur sehr unwillig zustimmen. Wertschätzender Umgang mit religiösem Psychoseerleben kann im Kontext psychiatrischer Behandlung nur auf eine Gradwanderung hinauslaufen, bei der es einerseits darum gehen wird, die Krankheitssymptome zu verringern, andererseits der Kommunikation über das Psychoseerleben Raum zu geben.

Mir selbst sind im Umgang mit psychotischen Patienten folgende Überlegungen hilfreich gewesen: In der wirklich akuten Phase einer Psychose, in der viele Patienten, weil sie selbst oder ihre Angehörigen nicht mehr weiter wissen, in der Klinik aufgenommen werden, ist durch ein Gespräch fast nichts zu erreichen, außer vielleicht dem anderen zu zeigen: ich bin da, ich begleite dich, halte Dein Chaos aus. Und das ist schon schwierig genug. Man muss dazu einen Umgang pflegen, den ich als Kunst der mittleren Distanz beschreiben würde. Es geht darum, im Kontakt zu bleiben, sich weder in dem Wahnsystem des Anderen vereinnahmen zu lassen, noch ihn mit meiner Wahrnehmung der Wirklichkeit zu konfrontieren. Bei jemandem, der in einem paranoiden Wahn verstrickt ist passiert es sonst sehr schnell, dass ich auf die andere Seite gerate, zum Teil der ihn bedrohenden Gegenwelt werde. Die Dinge dahin gestellt sein lassen, auf letzte Klärungen verzichten, das sind Ratschläge eines erfahrenen Psychiaters, die ich in solchen Situationen beherzige in dem Vertrauen, dass auch wieder andere Zeiten kommen werden, in denen sich anders über die Dinge reden lässt.

Diese Zeiten kommen, wenn die akute Phase der Psychose abklingt. Dann stellt sich die Fähigkeit zur Reflexion und zur symbolischen Distanz wieder ein. Das Zurückkehren der symbolischen Distanz ermöglicht einen deutenden, interpretierenden Umgang mit dem Erleben in der Psychose. Dabei scheint es mir, als würden es manche Patienten als hilfreich erleben, wenn das befremdende Psychoseerleben in den Kontext sprachlicher Mitteilung und zugänglicher Erfahrung zurückgeholt wird.

Manchmal eröffnen die Psychoseinhalte einen Zugang zu tiefen Sehnsüchten und unerfüllten Wünschen des Betroffenen. So konnte eine Frau, die sich in der Psychose als Braut Christi sah, nach Rückkehr der symbolischen Distanz darüber sprechen, wie sehr sie durch die Trennung von ihrem Mann enttäuscht und gekränkt worden war und wie sehr sie sich einen so verlässlichen und liebevollen Partner wünscht, wie es in der Psychose Jesus für sie war. Ein anderer Psychoseerfahrener berichtet davon, dass er sich in der Psychose als Sender erlebt hat, der Wellen von Harmonie in die Welt gesendet hat – ihm offenbarte sich darin ein Zug seiner Persönlichkeit, den er auch außerhalb der Psychose zu leben versucht.

Und schließlich bleibt manches Mal vom Psychoseerleben die Erinnerung an Erfahrungen, wie wir sie bei mystischen Erlebnissen finden –mit einem Unterschied jedoch, den ein Patient von *Renate Schernus* so benennt: „Der Mystiker kann im Meer seiner Erfahrung schwimmen, der Psychotiker geht darin unter.“ Ein Satz der oft die Zustimmung der Patienten findet. Er beschreibt das Überschwemmt werden des Ich durch die befremdenden Psychoseerlebnisse sehr gut und kann auch eine Erklärung für die Erfahrung sein, dass die anfangs als hilfreich und gut erfahrenen Stimmen ins bedrohlich diabolische umkippen können. Schließlich ermöglicht die Erklärung mangelnden spirituellen Schwimmvermögens, die als wertvoll erlebten Psychoseerlebnisse nicht abwerten zu müssen und trotzdem eine medikamentöse Unterstützung als hilfreich anzunehmen – um eben das Ertrinken zu verhindern.

Ein wieder anderer Umgang scheint sich mir bei der Begegnung mit Menschen zu empfehlen, die in einem chronifizierten Wahnsystem befangen sind. Eine Beeinflussung des wahnhaften Denkens ist in der Regel kaum möglich, vielleicht aber lassen sich die Gewichtungen verschieben. Neben den Persönlichkeitsanteilen, die mit dem Wahn beschäftigt sind, gibt es andere, davon unberührte Persönlichkeitsanteile. Kommt man mit ihnen in Kontakt, begegnet man in der Regel einem vorsichtigen, empfindsamen, verletzlichen Menschen, der sich in seiner Wahnwelt vor den Anforderungen der wirklichen Welt schützt.

Wertschätzender Umgang im Kontext Psychiatrischer Behandlung heißt zusammengefasst: ein Gespür dafür zu entwickeln, dass auch das oftmals befremdende Erleben in der Psychose für die Betroffenen einen Wert besitzt, weil es so wie ein intensiver Traum zum Ausdruck ihres Selbst gehört.

### *Frage 3: Welche Rolle spielt die Seelsorge?*

Menschen, die Psychosen erleben, haben mit Religion in etwa soviel oder so wenig zu tun, wie andere Menschen auch. Wahrscheinlich sogar etwas mehr. In der Schweiz bezeichnen sich 4% der Menschen als Atheisten, 44% gehören einer religiösen Gemeinschaft an und 52% glauben an eine übernatürliche Macht, ohne einer Kirche anzugehören. In einer 1997 in Genf durchgeführten Studie zeigte sich, dass die Religion für Menschen, die Psychosen erleben, eine herausragende Rolle spielt. 40% dieser Patienten waren stark in einer religiösen Gemeinschaft engagiert. In einer 2004 in der Schweiz durchgeführten Studie wurden diese Ergebnisse bestätigt. Ein Drittel der Patienten war stark in einer religiösen Gemeinschaft engagiert, ein weiteres Drittel gab an, dass die Religion eine wichtige Rolle in ihrem Leben spielt und sie eine tägliche spirituelle Praxis üben, ohne in einer religiösen Gemeinschaft zu sein. Diese Ergebnisse werden durch Studien im übrigen Europa und in Nordamerika bestätigt.<sup>13</sup> Bedeutsam scheint mir zudem zu sein, dass von einer großen Zahl von Patienten ihr Glaube als hilfreich erlebt wird, um mit ihrer Krankheit umzugehen. Bei einer Londoner Untersuchung gaben 61% der Patienten an, dass die Religion ihnen helfe, mit ihrer Krankheit zurecht-

---

<sup>13</sup> *Philippe Huguelet, Sylvia Moor*, The relationship between schizophrenia and religion and its implications for care, In: Swiss medical weekly, Bd. 134, 2004, 370

zukommen, bei 30% intensiviert sich ihr religiöses Engagement nach der ersten psychotischen Erfahrung. Ähnliche Zahlen gibt es für Nordamerika.<sup>14</sup>

Religion und spirituelle Praxis spielen also für etwa zwei Drittel der Menschen, die eine Psychose erleben, eine bedeutsame Rolle in ihrem Leben und ihrem Umgang mit ihrer Erkrankung – zunächst einmal unabhängig davon, ob sie in der Psychose religiös geprägte Erfahrungen machen oder nicht. Für den seelsorglichen Umgang bedeutet das, dass Seelsorgern und Seelsorge-rinnen in der Psychiatrie ganz ähnliche Fragen begegnen, wie ihren Kollegen in den Kirchengemeinden. Es wird ganz undramatisch die Nähe zum Pfarrer gesucht – oft ohne besonderes Anliegen. Manche Patienten suchen Stärkung ihres Glaubens, Ausdruck im Gebet, im Lied oder rituelle Rückversicherung im gottesdienstlichen Beisammensein oder Stärkung durch andere Rituale, wie Segen oder Krankensalbung. Daneben bedeutet eine psychische Erkrankung, so wie jede andere schwere Erkrankung eine Verunsicherung der Gottesbeziehung. Im seelsorglichen Gespräch werden Fragen nach dem Sinn und Wert des Lebens gestellt und es wird der Frage nach dem Ort Gottes in dem psychischen und sozialen Standverlust nachgegangen, den die Psychose bedeutet. Schließlich wird im Seelsorger und der Seelsorgerin auch diejenige gesucht, die für den diakonischen Auftrag der Kirche einsteht. Und so gehört zur Aufgabe der Seelsorge in der Psychiatrie immer wieder auch die Sorge um Wohnung, Arbeit, Geld – eine Aufgabe, die von den Pfarrern in der Westfälischen Klinik traditionell durch ihr Engagement in den psychosozialen Vereinen wahrgenommen wird.

Neben dieser eher traditionellen Rolle, tritt bei der Begegnung mit Menschen, die in ihrer Psychose religiöse Erfahrungen gemacht haben, eine besondere Inanspruchnahme des Seelsorgers hinzu. Religiöses Psychoseerleben irritiert in seiner ungestümen, direkten, urwüchsigen Art. Es irritiert den Seelsorger, dem solche Form der Frömmigkeit weder im Studium, noch in seiner herkömmlichen Kirchengemeinde begegnet ist. Und es irritiert denjenigen, der mit solchem Erleben in seiner Psychose konfrontiert war. Er fragt sich vielleicht, wie diese Erfahrungen in seine gewohnte Art zu denken und zu glauben integriert werden können.

Um das Dilemma auf Seiten des Theologen deutlich zu machen: religiöse Erfahrung wird erst in der jüngsten Vergangenheit wieder zu einem Thema der Theologie. Man spricht hier von Spiritualität und beginnt, sich traditioneller Übungen kirchlicher Frömmigkeit wie Stundengebet, Herzensgebet und Meditation zu besinnen. Für Theologen meiner Generation blieb die Auseinandersetzung mit religiösen Erfahrungen ein Nebenthema. Die Theologie, so skizziert der Praktische Theologe *Manfred Josuttis* die Situation, „scheint sich in ihren verschiedenen Schulen damit abgefunden zu haben, dass es religiöse Erfahrungen wohl zur Entstehungszeit der biblischen Schriften gegeben hat, dass solche Erfahrungen aber den Menschen nach Bildung des Kanons nicht mehr zugänglich sind.“<sup>15</sup> Dieses Erfahrungsdefizit macht sich einerseits in einer Überbewertung historisch dogmatischen Wissens in der theologischen Ausbildung bemerkbar, andererseits in einer von vielen als starr und unflexibel erlebten volksskirchlichen Frömmigkeit. Eine Korrektur dieses Erfahrungsdefizits brachte die Seelsorgebewegung, die die Seelsorge erfahrungsoffener zu gestalten versucht. Seelsorger werden mit

---

<sup>14</sup> *Huguelet, Moor, Relationship*, 373

<sup>15</sup> *Manfred Josuttis*, Bemerkungen zu einer Theologie der religiösen Erfahrung, in: ders., Hanscarl Leuner, Religion und die Droge, Stuttgart, Berlin, Köln, Mainz 1969, 128

psychotherapeutischer Methodik vertraut gemacht und werden zu höherer Sensibilität angeleitet. Sie lernen, dem anderen ohne autoritäres Gefälle zuzuhören und ihm partnerschaftlich zu begegnen. Der religiösen Erfahrung wird hier breiter Raum geschenkt. Es geht nicht mehr darum, den anderen von einer Glaubensposition zu überzeugen, sondern um die Begegnung zweier Menschen, die sich in ihrem Fremdsein akzeptieren.

In der Begegnung mit Menschen, die eine von religiösen Vorstellungen begleitete Psychose durchleben oder durchlebt haben, kommen beide Haltungen jedoch an ihre Grenze: die in der theologischen Ausbildung forcierte Seite historisch dogmatischen Wissens muss vor der ungestümen Lebendigkeit psychotischen Erlebens kapitulieren. Immer wieder werde ich mit Themen konfrontiert, die in der gegenwärtigen Theologie eher ausgespart bleiben: die Frage nach dem Himmel und seinen Bewohnern und viel mehr noch nach der Hölle. Ein Lieblingsbuch psychiatriee erfahrener Menschen ist die Offenbarung des Johannes mit ihrer Bilderflut und ihren dunklen Prophezeiungen – ein Buch, um das die Theologie seit Jahrzehnten eher einen Bogen macht. Was soll man jemandem sagen, der vom leibhaftigen Teufel spricht und den Pfarrer nach der Möglichkeit einer Dämonenaustreibung fragt, nachdem die evangelische Kirche sich – zum Glück – Ende des 18. Jahrhunderts von der Vorstellung des Leibhaftigen verabschiedet hat. Eine Aufklärung über die dogmatischen Hintergründe dieser Entscheidung würde das Gegenüber wenig zufrieden stellen.

Auf der anderen Seite würde eine rein akzeptierende Haltung der Übertragung nicht gerecht, die an mich als ordinierten Pfarrer der evangelischen Kirche, herangetragen wird. Und hier wird ein Teil der Irritation deutlich, die religiöses Psychoseerleben für die Betroffenen mit sich bringt. Sie selbst sind ja auch zu einem großen Teil kirchlich sozialisiert und im Kontext kirchlicher Frömmigkeit groß geworden. Was sie in der Psychose erleben, lässt sich nicht ohne weiteres mit dieser Form der Frömmigkeit in Beziehung setzen. Vom Seelsorger wird angesichts dieser Irritation, sozusagen als Amtsperson, erwartet, dass er in dem verwirrenden Spiel der psychotischen Erfahrung für ein wenig Ordnung Sorge, Grenzen markiere und Wegweisungen biete. Verlangt ist eine akzeptierende, von Wertschätzung geprägte Haltung, die gleichwohl von Klarheit geprägt ist. Diesen Weg zu finden ist eine immer wieder spannungsgeladene Aufgabe, die an den Weg des Odysseus durch die Meerenge zwischen Szylla und Charybdis erinnert. Für die seelsorgliche Begegnung verlangt das von Seelsorger und Seelsorgerin, sich selbst immer wieder über den Grund ihres Glaubens klar zu werden und diese Klarheit in der Gestaltung ihrer Arbeit zum Ausdruck zu bringen. Sollte es dabei gelingen, die Anfragen an die eigene Person und Frömmigkeit aufzunehmen, die vom Psychoseerleben ausgehen, könnte der Umgang mit den Menschen in der Psychiatrie selbst zur Quelle religiöser Erfahrung werden.

*Pfarrer, Soz. Päd. M.A., Thomas Feld, Gneisenaustraße 68, 33330 Gütersloh, Thomas.Feld@t-online.de*