

Die Kirche muss an den
weltlichen Aufgaben
des menschlichen
Gemeinschaftslebens
teilnehmen:

nicht herrschen, sondern
helfen und dienen.

Sie muss den Menschen
aller Berufe sagen, was
ein Leben mit Christus ist,
was es heißt,
für andere da zu sein.

Dietrich Bonhoeffer

AUS DEM INHALT:

- **Diakonie & Spiritualität**
 - Spiritualität in diakonischer Perspektive
 - Die Bedeutung der Diakonie für eine christliche Spiritualität
 - Der Wunsch, das Weite zu suchen. Reflexionen zur Urlaubsseelsorge
- **Zur Diskussion**
- **Aus dem Pfarrverein**
- **Aus der Pfarrvertretung**
- **Freud und Leid**



Liebe Leserin, lieber Leser!

Sie haben die neue Ausgabe der Pfarrvereinsblätter zur Hand genommen. Das freut uns! In diesem Heft wenden wir uns dem diakonischen Bereich unserer kirchlichen und gemeindlichen Arbeit zu, der Umfragen zufolge sowohl von Kirchenmitgliedern als auch von Nicht-Kirchenmitgliedern grundsätzlich positiv wahrgenommen wird.

Nun ist Diakonie als Institution ein Unternehmen, das nach betriebswirtschaftlichen Kriterien zu gestalten und zu führen ist. Zugleich gilt es, nach der geistlich-spirituellen Dimension zu fragen, die sich von der biblischen Grundlage für ein diakonisches Handeln ableitet.

Diakonie & Spiritualität ist kein grundsätzlich neues Thema. Doch ein bedeutendes. Immerhin definiert die WHO Spiritualität als eine Dimension von Gesundheit. Welche Rolle spielen Religiosität und Spiritualität also in diakonischen Einrichtungen? Und was meint Spiritualität im Alltag der verschiedenen diakonischen Arbeitsbereiche? Wie kann eine Begegnung mit Gott, seine Liebe und Nähe erfahrbar gemacht werden? Und das in einem multireligiösen Kontext?

In den zurückliegenden Jahren wurde dazu geschrieben, referiert, diskutiert und in Zukunftswerkstätten gearbeitet. Der Versuch, die beiden Handlungsebenen Ökonomie und Theologie in einen fruchtbaren Dialog zu bringen und die spirituel-

le Dimension wirtschaftlichen diakonischen Handelns nicht zu vergessen, hält an. Davon legen auch die Beiträge in diesem Heft beredetes Zeugnis ab.

Ob in selbständigen diakonischen Einrichtung oder gemeindlich-diakonischer Arbeit – wir wünschen Ihnen Segen für Ihr diakonisches Handeln! Und dass Sie dabei Spiritualität als eine Kraftquelle und einen Haltepunkt erfahren.

Für das Tandem in der Schriftleitung
Ihre



Hinweis auf die übernächste Ausgabe

*Die übernächste Ausgabe 9/2015
widmet sich dem Thema „Gedenken an
die Deportation der badischen Juden
nach Gurs vor 75 Jahren“*

*Bitte senden Sie Ihre Beiträge,
am besten als Word- Datei,
bis spätestens zum*

7. August 2015

an die Schriftleitung.

*Die kommende Ausgabe 7-8/2015 zum
Thema „Fluch oder Segen? Immobilien
in der Gemeinde“ befindet sich
bereits in Vorbereitung.*

Spiritualität in diakonischer Perspektive

Der Direktor des Diakoniewissenschaftlichen Instituts der Theologischen Fakultät der Universität Heidelberg, Prof. Dr. Johannes Eurich, geht grundsätzlich der Frage nach den Wurzeln und den Perspektiven der Spiritualität in der Diakonie nach und führt aus, wie sich Spiritualität in diakonischer Perspektive äußert.

Einleitung¹

Seit einiger Zeit stößt die Frage nach Spiritualität wieder auf vermehrtes Interesse in christlichen Kreisen, aber auffälliger Weise nicht nur hier. Bereits in den 1990er Jahren konnte man ein wiedererwachtes gesellschaftliches Interesse vor allem an esoterischen oder ostasiatischen Formen von Religiosität wahrnehmen. Nach den Terroranschlägen vom 11. September 2001 suchten dann selbst religiös unmusikalische Zeitgenossen Zuflucht in der religiösen Sprache (vgl. Habermas 2001). Wir leben in einer Zeit religiöser Offenheit und Neubesinnung. Wir fragen wieder nach den Wurzeln unseres Glaubens, unserer Kultur, unserer Identität. Dahinein passt es gut, auch die Frage nach diakonischer Spiritualität zu stellen. Es gibt meines Erachtens jedoch noch einen weiteren Anlass für diese Frage: Er besteht in dem Bemühen, dass Profil einer diakonischen Einrichtung wieder deutlicher sichtbar zu machen. Was unterscheidet z.B. ein diakonisches Pflegeheim von einem privatgewerblichen? Können hier spirituel-

le Angebote einen Unterschied machen? Die Frage nach Spiritualität in der Diakonie ist daher eine ganz aktuelle Frage. Was sind ihre Wurzeln, was ihre Kennzeichen? Wie kann Spiritualität in diakonischer Perspektive beschrieben werden?

Bei der Suche nach Antworten auf diese Fragen möchte ich bei den Wurzeln evangelischer Spiritualität im Wort Gottes beginnen und nicht direkt bei Gestaltungen von Frömmigkeit oder aktuellen Bezügen der charismatischen Bewegung einsetzen. Vielleicht enttäuscht das einige von ihnen, man kann ja Spiritualität als Lebensgestaltung in der Kraft des Geistes beschreiben – dieses Vorgehen hat jedoch einen sachlichen Grund, der mit gewissen Vorbehalten der evangelischen Tradition dem Thema Spiritualität gegenüber zu tun hat. Und als evangelische Theologinnen und Theologen sollten wir, so denke ich, uns zunächst diese Vorbehalte vergegenwärtigen, um von diesen Anfragen aus neuere Formen von Spiritualität und auch die Frage nach Spiritualität in diakonischer Perspektive anzugehen. Zunächst geht es also um die Frage der evangelischen Spiritualität aus dem Wort Gottes. Hier werden wir reformatorischen Einsichten zu Glaube, Liebe und Christsein begegnen, die den Stellenwert der Spiritualität etwas relativieren. Dieses distanziertere Verhältnis zur eigenen Frömmigkeit ist zugleich die Grundlage für eine kritische Perspektive auf gegenwärtige Formen von Spiritualität. Da diese als Antwort auf die Sehnsüchte und Bedürfnisse

des heutigen Menschen offeriert werden, folgt als zweiter Punkt der Blick auf verschiedene Gestaltungen von Spiritualität. Diesen Gestaltungen liegen gemeinsame Dimensionen zugrunde, die im dritten Punkt ausgeführt wird. Dabei wird auch noch einmal der eigentliche Titel dieses Beitrags aufgenommen, nämlich die Frage, wie sich Spiritualität in diakonischer Perspektive äußert.

1. Spiritualität aus dem Wort Gottes

Zu Beginn ist hilfreich, sich daran zu erinnern, dass Spiritualität ein in neuerer Zeit wiederentdeckter Begriff aus der französischen katholischen Ordensstheologie ist und von dort ins Deutsche übertragen wurde (vgl. von Balthasar 1990, S. 226-244). In der evangelischen Tradition bezieht sich Spiritualität auf die Reaktion des Menschen auf Gottes Heilshandeln in Christus und wurde früher als Frömmigkeit bezeichnet. Frömmigkeit klingt für viele Zeitgenossen heute etwas altmodisch, eingestaubt und weckt Assoziationen von Enge. Spiritualität ist als Begriff positiver besetzt (vgl. Möller 2003, S. 10). Auch wenn von einer regelrechten „Geistvergessenheit“ (Zimmerling 2003, S. 284) evangelischer Spiritualität gesprochen wurde, so kennen wir im Evangelischen doch auch der Sache nach natürlich den Spiritus sanctus, den Heiligen Geist, der über Wort und Sakrament als Hilfsmittel in die Wirklichkeit der Menschen einbricht (CA V). Jedoch ist die gemeinsame Mitte evangelischer Frömmigkeit im Wort Gottes zu sehen. Im Wort, das den Glauben schafft, vergegenwärtigt sich Gott selbst. Die Seele bedarf dann keiner weiteren

Dinge. Entsprechend wird in CA VI ein neuer Gehorsam, nicht eine neue Spiritualität gefordert. Man kann bereits hieran erkennen, dass es im evangelischen Verständnis des Glaubens nicht um Spiritualität an sich, sondern um den Glauben und die Liebe geht. So beschreibt Luther den Christen nicht als frommen Menschen, sondern vom Glauben und der Liebe her. In seiner Schrift „Von der Freiheit eines Christenmenschen“ (WA 7,38) heißt es: „Aus dem allen ergibt sich die Folgerung, dass ein Christenmensch nicht in sich selbst lebt, sondern in Christus und in seinem Nächsten; in Christus durch den Glauben, im Nächsten durch die Liebe. Durch den Glauben fährt er über sich in Gott, aus Gott fährt er wieder unter sich durch die Liebe und bleibt doch immer in Gott und göttlicher Liebe.“ Hans-Martin Barth schreibt dazu: „Den frommen, spirituellen Menschen als solchen gibt es sozusagen gar nicht! Ein Drittes neben Glauben und Liebe wird vom Evangelium nicht als Modell angeboten“ (Barth 1993, S. 47). Daher überrascht die Aussage nicht, dass der Protestantismus ein Problem mit der Spiritualität hatte und immer noch hat (vgl. Grethlein 1991).

Ihren Grund hat die evangelische Reserviertheit gegenüber Spiritualität im Verständnis des Christen als *simul justus et peccator*. Denn im Lichte der Bibel betrachtet ist der Mensch von sich aus unfähig, ein Leben im Geist Gottes zu führen; vielmehr ist er egozentrisch in sich selbst verkrümmt und zeigt sich merkwürdig erfinderisch im Erdenken von Spiritualitäten, die mit dem Willen Gottes nichts zu tun

haben. Von daher ist die folgende Aussage Hans-Martin Barths zu verstehen: „Evangelische Frömmigkeit bzw. Spiritualität ist dem Begriff nach eine problematische und der Sache nach eine abgeleitete und nachgeordnete Größe“ (Barth 1993, S. 47).

Sind protestantische Christen demnach weniger fromm als katholische oder weniger spirituell als andere Menschen? Das folgt aus diesen Vorbehalten keineswegs, sie zeigen aber ein deutlich distanzierteres Verhältnis zur eigenen Frömmigkeit an. Protestanten stehen ihrer Spiritualität kritischer und skeptischer gegenüber oder interessieren sich gar nicht groß für sie. Dies kann Stärke und Schwäche zugleich sein; ich werde weiter unten darauf zurückkommen.

An dieser Stelle möchte ich jedoch noch auf etwas anderes eingehen: Wenn man heute von Spiritualität spricht, meint man mehr als Bibellektüre und Meditation, Haus- oder Gebetskreis, Gottesdienst und Andacht. Der Reiz, den spirituelle Erfahrungen verströmen, besteht im Ausgleich für eine hochgradig verzweckte und rationalisierte Alltagswelt. Individuelle Bedürfnisse nach Besinnung, Stille, Übereinstimmung mit sich selbst und seiner Umwelt, Sinnsuche und Lebensorientierung werden durch ganz unterschiedliche spirituelle Angebote beantwortet. Spiritualität kann dann die Bedeutung von Wellness für die Seele annehmen. Sie dient dazu, sich zu entspannen, neu bei sich selbst anzukommen und sich neu auszurichten. Das spirituelle Angebot muss den Wünschen des

Einzelnen nach Ganzheit und Sinn im Leben entsprechen. Entscheidend bei der Auswahl spiritueller Angebote sind die eigenen Bedürfnisse und nicht mehr so sehr die Inhalte christlicher Überlieferung. Daher scheint beim Blick auf das spirituelle Angebot, für das etwa in Anzeigen in überregionalen Zeitungen geworben wird, eine Art diffuser Religiosität zu überwiegen, die den Sehnsüchten des Menschen nach einem unzerstückelten Leben und nach etwas Größerem als der sichtbaren Welt entspringt. Spiritualität wird hier also stärker in einer anthropologischen Tradition gesehen, in der der Geist (spiritus) nicht auf den Geist Gottes, sondern auf den menschlichen Geist bezogen und damit in einen Gegensatz zur Körperlichkeit des Menschen gerückt wird (vgl. Sautter 2005, S. 47). Diese Bedeutung ist für die Verwendung des Begriffes in der Esoterik heute maßgeblich und bezieht sich auf die Grundgestimmtheit des menschlichen Geistes. Ein solches Verständnis von Spiritualität als „Containerbegriff“ (a.a.O., S. 48) kann weitgehend unabhängig von Inhalten verwendet werden. So hat auch Heinrich Böll von der inneren Unruhe des Menschen als Gottesbeweis gesprochen. Er begründet das mit der „Tatsache, dass wir alle eigentlich wissen – auch wenn wir es nicht zugeben –, dass wir hier auf Erden nicht zuhause sind, nicht ganz zuhause sind, dass wir also woanders hingehören und von woanders herkommen.“ Er nennt das einen Traum, eine Sehnsucht, ein Empfinden und er glaubt, „dass es sich hier keineswegs um ein bloßes Gefühl handelt, sondern vielleicht um eine uralte Erinnerung an etwas, das außerhalb

unserer selbst existiert“ (zit. nach Scholl 2000, S. 207). In den Worten Fulbert Steffenskys hört es sich so an: „Vielleicht ist alle Sehnsucht das verummte Warten auf den *Grund des Lebens*“ (Steffensky 2005, 222; Hervorh. i.O.).

Nun könnte man versuchen, Spiritualität als Dimension menschlichen Lebens mit christlicher Frömmigkeit zu verbinden: Letztere ist Ausdruck des Glaubens an Gott und durch den Glauben inhaltlich bestimmt. Sie könnte mit der anthropologisch verstandenen Spiritualität verbunden werden, indem die geistig-seelische Grundhaltung des Menschen mit der Beziehung des Menschen zum Geist Gottes in eins gesetzt wird. Wir finden solche Versuche ja auch in diakonischen Einrichtungen vor, etwa wenn Reiki – die Energie-Medizin, die Menschen ermöglicht, zu ihrer Heilkraft in Beziehung zu treten, um die mentale, körperliche und emotionale Ebene ihrer Existenz zu harmonisieren – neben Morgenandacht oder Abendmahl praktiziert werden (vgl. Coenen-Marx 2001, S. 47). Ist die Suche nach spirituellen Erfahrungen in fernöstlichen Traditionen, in esoterischen Praktiken, in indianischen Riten usw. gleich zu setzen mit dem Zeugnis des Geistes Gottes? Phantasie-reisen, Atemübungen, Klangschaalen, Heilsteine, Erfahrungen der Stille – all das sind heute gesuchte Gestalten der Spiritualität, die aber eher als Hilfen auf dem Weg und nicht als das Ziel zu beschreiben sind. Sie knüpfen an bei der Sehnsucht nach Mehr, deren Hunger nicht gestillt werden kann durch Dinge, durch Besitz und Quantitäten, weil sie die Sehnsucht

nach etwas Absolutem ist. Sie stellen unsere christlich-traditionellen, häufig kognitiv dominierten Formen geistlichen Lebens in Frage. Daher möchte ich diese esoterischen Praktiken auch gar nicht negativ abwerten. Aber ich denke, sie müssen von christlicher Spiritualität differenziert werden, weil die unreflektierte Verbindung mit ihnen in einen theologischen Dualismus münden würde: hier der geistig-spirituelle Sektor der durch den Geist geschaffen und auf Gott hin ausgerichteten Welt und dort der materielle Sektor einer „anscheinend nicht durch den Geist geschaffenen und nicht auf Gott ausgerichteten Welt“ (Mildenberger 1981, S. 310f.). Christliche Spiritualität bezieht sich dagegen ausdrücklich auf die leib-seelische Ganzheit des Menschen. Die leibliche Dimension fällt genauso unter die Bestimmung des Geistes Gottes wie die seelische. Daher möchte ich an einem christlichen Verständnis von Spiritualität festhalten und mich auf eine Definition von Bischof Wolfgang Huber beziehen: „Der Begriff Spiritualität ist christlichen Ursprungs. Er leitet sich vom Spiritus Sanctus, vom Heiligen Geist, her. Wo der Heilige Geist Fühlen, Denken und Handeln eines Menschen bestimmt, ist sein Leben spirituell“ (Huber 2005, S. 3). Mit diesem christlichen Verständnis von Spiritualität komme ich zu der Frage, welche Formen Spiritualität annehmen kann.

2. Formen christlicher Spiritualität

Fulbert Steffensky beschreibt Spiritualität als „geformte Aufmerksamkeit“ (Steffensky 2005, S. 225). Diese Beschreibung drückt meines Erachtens sehr schön zwei

Aspekte von Spiritualität aus: Sie hat zum einen mit Formen zu tun, zum anderen geht es ihr um eine Art der Lebensführung, die offen ist für Gottes Spuren in der Welt. Den Formen wollen wir uns gleich zuwenden, zunächst soll unser Augenmerk den wieder zu entdeckenden Spuren Gottes gelten. „Spiritualität ist eine Lesekunst. Es ist die Fähigkeit, das zweite Gesicht der Dinge wahrzunehmen: die Augen Christi in den Augen des Kindes, das Augenzwinkern Gottes im Glanz der Dinge“, so Steffensky weiter (a.a.O., S. 226). Die Spuren Gottes in seiner Schöpfung zu entdecken, fällt vielen von uns nicht schwer, wenn wir einen schönen Sonnenuntergang erleben oder auf einer Bergspitze das überwältigende Panorama bewundern. Bei Spiritualität geht es aber um mehr, nämlich um Aufmerksamkeit im alltäglichen Leben. Steffensky bezeichnet sie als „Vorhof der ausdrücklich religiösen Spiritualität“ (ebd., Hervorh. i.O.). Sie bedeutet, auf eine andere Weise durchs Leben zu gehen, indem sie ein anderes Verhältnis zu den Dingen des Lebens eröffnet: Weil diese ein Echo Gottes in seiner Schöpfung sind, dürfen wir nicht mit ihnen umgehen, als stünden sie uns einfach zur Verfügung. Spiritualität lehrt Ehrfurcht und Ergriffenheit vor dem Leben und nimmt wahr, was ihm angetan wird. Sie bezeichnet die Haltung, die Dinge des Lebens als Gaben zu ehren und nicht einfach über sie zu verfügen und sie den eigenen Zwecken zu unterwerfen. Deshalb steht vor der Frage nach den Formen von Spiritualität die Frage: Kann ich wahrnehmen und aufmerken? „Wie lese ich die Schmerzen der Menschen und wie lasse ich mich von ih-

nen berühren? Wie gehe ich um mit den Dingen des alltäglichen Lebens? Bin ich fähig, sie als Gaben zu ehren oder bin ich ausschließlich Benutzer und Verfüger der Welt?“ (ebd).

Mit diesen Fragen haben wir bereits die Brücke zur diakonischen Sicht auf Spiritualität geschlagen. Denn bei Spiritualität geht es nicht darum, sich selber zu fühlen oder besondere religiöse Erlebnisse zu machen. Solche Absichten scheinen manchmal besonderen Geisterfahrungen, wie sie in der charismatischen Bewegung auftreten, zugrunde zu liegen. Spiritualität scheint dort als Mittel zur Selbsterfüllung zu dienen. Die Skepsis der Reformatoren gegenüber solcher Art von Spiritualität kann an dieser Stelle vor falschen Wegen bewahren. Es geht nicht um Selbsterfahrung oder Selbsterfüllung, sondern um Selbstvergessenheit. „Es kann wohl nur der ein spiritueller Mensch werden, der die [...] Kunst gelernt hat, sich zu lassen, sich zu vergessen und sich selber nicht zu beabsichtigen“ (ebd.). Wie sieht dann ein spirituelles Erlebnis aus? Es sieht die Augen Christi in den Augen eines Kindes, die Nacktheit Christi im nackten Bettler, den Hunger Christi im Hunger der Mitmenschen. „Wer in Gott eintaucht, taucht neben den Armen wieder auf“, besagt ein häufig zitiertes Wort des französischen Bischofs Jacques Gaillot (zit. nach Steffensky, a.a.O., S. 225). Christliche Spiritualität beinhaltet deshalb immer eine diakonische Dimension. Sie ist nicht zu trennen von der Solidarität mit den Benachteiligten und Ausgegrenzten dieser Welt.

Jedoch geht es dabei nicht um puren Aktionismus, um bloßes Hilfehandeln. Christliche Spiritualität bezieht ihre Kraft aus der Verbindung mit dem Geist Gottes. Eines der großen Geschenke des christlichen Glaubens besteht darin, dass wir uns nicht mehr selbst zu bezeugen brauchen. „Gottes Geist gibt Zeugnis unserem Geist, dass wir seine Kinder sind“ heißt es im Römerbrief (Röm 8,16). Wir müssen unser eigenes Leben nicht selbst beabsichtigen, unseren Selbstwert nicht durch den eigenen Einsatz erhöhen, unsere Erlebnisse nicht intensivieren. „Wir brauchen uns nicht selber zu suchen; denn wir sind gefunden, eher wir suchen“ (Steffensky 2005, S. 224). Aus dieser geschenkten Erfahrung heraus hat das Leben Freiraum und Spiel, Freiheit von allen Zwängen der Selbsterfüllung oder Selbstbeabsichtigung. Aus dieser geschenkten Freiheit heraus kann „diakonische“ Spiritualität gelingen: Indem sie den anderen Menschen in seinen Nöten wahrnimmt und darauf reagiert; indem sie dem anderen Menschen hilft, dem eigenen Leben wieder Gestalt und Raum zu geben und auch, indem sie andere durch ihr Tun auf den Grund des Lebens, auf Gott hinweist. Diese geschenkte Freiheit bedarf aber immer wieder der Vergewisserung und Einübung. Deshalb sind die Formen von Spiritualität nicht gering zu achten. Hier gilt es, sich alte Schätze neu zu erschließen. Morgens oder abends einen Psalm in Ruhe zu beten oder einen Abschnitt aus dem Evangelium zu lesen oder mit den Losungen seinen Tag zu beginnen. „Wenn dies nicht möglich ist, liegt es nicht an der Hektik und der Überlast unseres Berufes, son-

dern daran, dass wir falsch leben“, so Steffensky (a.a.O., 227). Feste Zeiten und Orte gehören ebenso dazu wie gemeinschaftliche Formen. Letztere sind in der evangelischen Tradition durch die Betonung der subjektiven Seite des Glaubens teilweise aus dem Blick geraten und dadurch auch die Bedeutung der christlichen Gemeinde für Spiritualität (vgl. Zimmerling 2003, S. 284f.). Bereits lautes Lesen und Vorlesen, Erzählen, Singen und Spielen biblischer Texte erschließt neue Dimensionen. Körper und Seele, der ganze Mensch ist gerufen, den Glauben zu feiern. Die Formen mögen verschieden sein: von Hausandacht und Gottesdienst über Tanz und Bibliodrama bis zu Erfahrungen mit Musik und Kunst. Ihnen allen ist der Bezug zur Bibel als Kern evangelischer Spiritualität gemeinsam. Sie alle bedürfen der Aneignung und Vermittlung in kreativen Formen.

Dabei wird es gerade Spiritualität in diakonischer Perspektive um die Dimension des Leibes gehen. Spiritualität zielt nicht auf beabsichtigte Erfahrungen der eigenen Innerlichkeit. Sie sieht den ganzen Menschen in seiner Leiblichkeit. Der Mensch hat nicht einen Leib, er ist Leib. In dieser Perspektive gilt es, den Menschen in der Gestalt seines gelebten Lebens wahrzunehmen und von daher seine Bedürfnisse zu beantworten. Pflege wird dann nicht nur die Versorgung des Körpers oder die Ruhigstellung des Geistes bedeuten. Die Pflege eines Menschen heißt, ihm das Recht zu geben, bedürftig zu sein und ihm in seiner Bedürftigkeit zu geben, was er braucht, was ihm hilft und

was ihm gut tut. Einen Menschen zu pflegen heißt, in eine Beziehung zu ihm zu treten. Durch Nähe und Berührung können sich Verhärtungen lösen, kann Heilung geschehen. „Wir wissen das“, schreibt Cornelia Coenen-Marx (Coenen-Marx 2001, S. 53). „Aber wer hat die Zeit, die Fragen hinter den Fragen zu hören? Die Pflegenden? Selten. Die Atemtherapeutin, die Bewegungstherapeuten? Vielleicht? Die Krankenhausseelsorger? Viele Gesprächspartner – aber wer nimmt wirklich eine Beziehung auf?“ (Ebd.) Dabei könnte eine Aufgabe als spezifischer Ausdruck diakonischer Spiritualität darin bestehen, dem zu Pflegenden zu helfen, das derzeitige Leben unter dem Aspekt seiner Endlichkeit zu bedenken. Ist es nicht gerade die Endlichkeit, die unserer aktuellen Lebensweise ihren Sinn gibt und ein Maßstab dafür sein kann, was wir nach Psalm 90,12 *heute* mit unserem Leben anfangen wollen? (vgl. Student [2006]). Spiritualität sucht den Bezug zur Ganzheit des Lebens.

3. Spiritualität und diakonisches Handeln

Es können verschiedene Dimensionen von Spiritualität genannt werden, die jedoch in zweifacher Hinsicht ihren Grund in der Rechtfertigungslehre haben: „Einerseits befreit die Erfahrung der Rechtfertigung *sola gratia* dazu, den Glauben in der konkreten Lebensgestalt zu bewähren, andererseits bewahrt sie davor, das eigene spirituelle Streben zu überschätzen“ (Zimmerling 2003, S. 16).

Spiritualität hat also zum einen Anteil an der reformatorischen Haltung der Weltbe-

jahung und Weltverantwortung, die Familie, Beruf und Gesellschaft als Felder gottesdienstlicher Lebensführung neu entdeckt hat (vgl. a.a.O., S. 284). „Das ‚eigentliche‘ christliche Leben vollzieht sich nicht vorrangig im gottesdienstlich-meditativen Bereich, so sehr auch dieser konstitutiv dazugehört, oder unter monastischen Leitbildern, so hilfreich diese sein mögen, sondern genauso gut im Alltag und an dem Platz, an den der Glaubende gestellt ist“ (Barth 1993, S. 51). „Diakonische“ Spiritualität verwirklicht sich daher auch im professionellen Handeln als Sozialarbeiter, Pflegekraft, Therapeutin, Assistent etc. „Die Frömmigkeit besteht hier gerade nicht in der Verfolgung verborgener christlicher oder gar kirchlicher Ziele, sondern in ‚Sachlichkeit‘“ (ebd.; vgl. von Oppen 1968).

Zum anderen kann in evangelischer Perspektive durch Spiritualität nichts erreicht werden – weder im Sinne einer Disposition für Gottes Gnade noch im Blick auf einen von Gott zu übernehmenden Auftrag. Martin Luther hat die zweite Bitte des Vater Unsers so ausgelegt: „Gottes Reich kommt auch ohne unser Gebet von selbst; aber wir bitten in diesem Gebet, dass es auch zu uns komme“ (BSLK, S. 538). Hier ist eine auch für heute relevante Dimension von Spiritualität für diakonisches Handeln enthalten: Sie bewahrt uns davor, das eigene Engagement als Zeugnis unserer Spiritualität darzustellen oder darüber zur Ganzheit finden zu wollen. Auch diakonisches Handeln kann uns nicht zur Ganzheit verhelfen, denn allein „*Gott ist unsere Ganzheit*“ (Steffensky 2005, 224,

Hervorh. i.O.). Dies kann eine große Entlastung darstellen in aller Unabgeschlossenheit, Vorläufigkeit, Hinfälligkeit, die diakonisches Handeln angesichts der Notsituationen von Menschen auch kennzeichnet. Manchmal kann das Fragmenthafte des eigenen Tuns zur Frustration, zur Anfechtung werden. „Die Erfahrung der ungeschuldeten Güte befähigt den Menschen dazu, sich als Fragment zu erkennen“, sagt Steffensky (ebd.). Gott ist ungeschuldete Güte. Sein Geist hilft unserer Schwachheit auf (vgl. Röm 8,26). Hier liegt die Quelle diakonischer Spiritualität. Darum hat diakonische Spiritualität keinen ‚Zweck‘, sondern ist ihrerseits Geschenk, Resultat göttlichen Handelns (vgl. Barth 1993, S. 52).

Auf dieser Grundlage können weitere Dimensionen von Spiritualität, die zum Teil bereits angeklungen sind, zusammengefasst werden:

(1) Spiritualität ist eine Dimension des Lebens, eine „*anthropologische Grundkonstante*: Der Mensch ist ein spirituell begabtes und ein geistlich suchendes Wesen“ (Götzelmann 2005, S. 10, Hervorh. i.O.). Ihre Notwendigkeit wird besonders in den Krisenzeiten des Lebens deutlich. Arbeitslosigkeit, der Tod von Familienmitgliedern, Krankheiten usw. können unsere Lebenskonzepte entscheidend verändern und stellen unseren Glauben in Frage. „Aber ist uns, die wir in der Diakonie arbeiten, noch bewusst, dass Lebensbrüche und Krisen, Sterben und Trauern, der Kampf um Gesundheit und Heilung eben nicht nur medizinische oder soziale, sondern religiöse Herausforderungen sind?“

so fragt eine ehemalige Vorsteherin eines großen Diakoniewerks (Coenen-Marx 2001, S. 52). Nicht umsonst gibt es heute viele Bemühungen, christliche Spiritualität in diakonischen Einrichtungen bewusst zu pflegen, ihr einen Raum zu geben. Und dies ist gut so, denn eine Zweiteilung nach dem Motto, in der Kirche wird gebetet, in der Diakonie wird geholfen, verbietet sich. Wichtig ist dabei jedoch, dass die Diakonie keinen Alleinanspruch auf Spiritualität geltend machen kann – auch wenn dadurch das christliche Profil geschärft werden soll und man sich so von Einrichtungen anderer Träger abheben möchte.

(2) Spiritualität äußert sich in einer Haltung der Wachsamkeit. Medizin, Pflege und Therapie leben – trotz aller technischen Geräte – „von der Fähigkeit, wahrzunehmen, wie Ausstrahlung, Geruch, Körpertemperatur und Stimme eines Patienten sich verändern“ (a.a.O., S. 54). Diakonische Spiritualität nimmt den Nächsten wahr, achtet auf seine Lebenszeichen, durchbricht seine Apathie. „Spiritualität ist eine Haltung, die das Leben in ihren Mittelpunkt nimmt und es gegen alle Mechanismen des Todes schützt und fördert“, sagt Leonardo Boff (zit. nach Coenen-Marx, ebd.). Sie widerspricht der einseitigen Orientierung an Leitbildern des Erfolgs, der Schönheit, der Stärke, weil diese die Humanität untergraben und schwache Menschen ins Abseits stellen (vgl. Claß 2003, S. 289). Daher erfordert diakonische Spiritualität eine Haltung der Wachsamkeit, die immer wieder neu das Lebensdienliche von dem Lebensabträglichen unterscheidet.

(3) Spiritualität nimmt diese Wachsamkeit auch in gesellschaftlicher Verantwortung wahr. Sie erhebt ihre Stimme gegen die Kommerzialisierung des Lebens, protestiert gegen die „Ökonomisierung der Seele“ (Huber 2005, S. 1). Sie achtet auf das geknickte Rohr, übt sich in Solidarität mit den Schwachen, erkennt Gott in der Barmherzigkeit. Damit setzt sie Zeichen und bildet ein Gegengewicht gegen den Materialismus und die Verwertungskultur unserer Zeit. „Der Zwang, alles zu beherrschen, nichts ungenutzt zu lassen, hat in unserer Gesellschaft quasi-religiöse Züge angenommen. Es bedarf darum auch der Gegenkraft der Religion, um diesem Zwang Einhalt zu gebieten“ (Claß 2003, S. 288).

(4) Spiritualität lebt zwischen Alltagsroutinen und Gottes Augenblicken. Spiritualität ist nicht erzwingbar. Sie „entwickelt sich von selbst und entzieht sich immer wieder gezielter Beeinflussung“ (Götzelmann 2005, S. 18). Gerade deshalb sind wir darauf angewiesen, dass der Augenblick transparent wird für den Weg Gottes mit uns. Aber oftmals erkennen wir den Augenblick nicht, überhören die Stimme des Geistes Gottes, schieben die inneren Impulse weg. „Die innere Fähigkeit zu sehen, zu hören, zu schmecken, was von Gott kommt, kann man schulen“ (Coenen-Marx 2001, S. 54). Sie braucht feste Orte und Zeiten, ohne dabei zu eng zu werden, die innere Freiheit zu normieren. „Spiritualität ist Handwerk, sie besteht nicht aus der Genialität von religiösen Sonderbegabungen“, schreibt Fulbert Steffensky (Steffensky 2005, S. 227). Dieses Handwerk

mit seinen Regeln kann uns helfen, auch in Zeiten der Rationalisierung und Ökonomisierung diakonisches Handeln in der Perspektive Gottes zu sehen. Sie hilft uns dabei, in den alltäglichen Routinen den Augenblick Gottes wahrzunehmen. „Wo ein Mensch aus Fleisch und Blut durchsichtig wird für Gott, wird diakonische Arbeit zu einer Herausforderung, die auch die Helfenden verändert“ (Coenen-Marx 2001, S. 55).

(5) Er hilft dazu, das eigene Leben neu zu entdecken. Diakonisches Handeln geht nicht spurlos an uns vorüber. „Jeder echte Kontakt mit einem Menschen aus Fleisch und Blut macht uns verletzlich“, sagt Sam Keen (zit. nach Coenen-Marx, ebd.). Wir reagieren darauf, indem wir Schutzmechanismen aufbauen, Mauern um die eigene Verletzlichkeit ziehen. Wir müssen uns so schützen, wir können nicht jede Not an uns heranlassen, sonst könnten wir nicht mehr unseren Dienst versehen. Zugleich spüren wir, dass wir dadurch in der Gefahr sind, am Leben vorbei zu leben. Spiritualität kann uns dabei helfen, die elementaren Dinge des Lebens bewusster wahrzunehmen und vielleicht neu zu entdecken, wie wir selbst leben.

„Das ermöglicht einen neuen Zugang zum Glauben, ein neues Verständnis biblischer Texte – erfahrungsorientiert und nicht dogmatisch. Diese diakonische praxis pietatis verändert die Perspektive auf unseren Alltag: ein gutes Essen mit Freunden, eine Reise in die Fremde, einen

*schönen Pullover kaufen, nach einer
Krankheit gesund werden,
ist ein Geschenk. Es anzunehmen,
gehört zur Barmherzigkeit gegen
sich selbst.“*

(A.a.O., S. 58, Hervorh. i.O.)

Christliche Spiritualität ist deshalb nichts Vergeistigtes, sondern Gestaltwerdung des Glaubens im gelebten Leben (vgl. Huber 2005, S. 3). Dietrich Bonhoeffer hat in seinen Briefen aus der Haft ein Beispiel für eine solche spirituelle Haltung gegeben und für sein eigenes Leben formuliert, er wolle nicht „ein Heiliger werden“, sondern „glauben lernen“ (Bonhoeffer 1961, S. 248). In diesen Briefen fasst er die Haltung, aus der Spiritualität lebt, so zusammen (ebd.):

*„Später erfuhr ich und ich erfahre es
bis zur Stunde, dass man erst
in der vollen Diesseitigkeit des
Lebens glauben lernt. Wenn man
völlig darauf verzichtet hat,
aus sich selbst etwas zu machen –
sei es einen Heiligen oder einen bekehrten
Sünder oder einen Kirchenmann [...],
einen Gerechten oder Ungerechten, ei-
nen Kranken oder Gesunden –
und dies nenne ich Diesseitigkeit,
nämlich in der Fülle der Aufgaben,
Fragen, Erfolge und Misserfolge,
Erfahrungen und Ratlosigkeit leben, –
dann wirft man sich Gott ganz in die Ar-
me, dann nimmt man nicht die eigenen
Leiden, sondern das Leiden Gottes in der
Welt ernst, dann wacht man
mit Christus in Gethsemane [...].“*

■ *Johannes Eurich, Heidelberg*

Literatur

Balthasar, H. U. von (1990): *Verbum Caro*. Skizzen zur Theologie I, 3. Auflage. Einsiedeln.

Barth, H.-M. (1993): *Spiritualität* (Bensheimer Hefte 74; Ökumenische Studienhefte 2). Göttingen.

Bonhoeffer, D. (1961): *Widerstand und Ergebung*. Briefe und Auszeichnungen aus der Haft. 10. Auflage. München.

Claß, G. (2003): *Aspekte diakonischer Spiritualität*, in: Herrmann, V./Merz, R./Schmidt, H. (Hg.): *Diakonische Konturen*. Theologie im Kontext sozialer Arbeit (VDWI 18). Heidelberg, S. 277-291.

Coenen-Marx, C. (2001): *Dem Geist Gottes Raum geben*. Spiritualität als diakonische praxis pietatis, in: Hofmann, B./Schibilsky, M. (Hg.): *Spiritualität in der Diakonie*. Anstöße zur Erneuerung christlicher Kernkompetenz. Stuttgart/Berlin/Köln, S. 61-71.

Götzelmann, A. (2005): *Spiritualität als Bildungsaufgabe*. Religiöse Dimensionen der Personalentwicklung und Unternehmenskultur im Gesundheits- und Sozialwesen, in: *Bildung*, Bd. 1, hrsg. v. W. Schwendemann u.a. Freiburg 2005, S. 5-20.

Grethlein, Ch. (1991): *Christliche Lebensformen – Spiritualität*, in: *Glaube und Lernen* 6, S. 111-120.

Habermas, J. (2001): *Glauben und Wissen*. Rede zum Friedenspreis des Deutschen Buchhandels 2001 (edition suhrkamp 6651). Frankfurt/M.

Huber, W. (2005): *„In deinem Lichte schauen wir das Licht.“* Quellen und Perspektiven christlicher Spiritualität, in: http://www.ekd.de/vortraege/huber/051022_huber_urach.html. (09.2006)

Mildenberger, F. (1981): *Evangelische Spiritualität*. Bemerkungen zur Studie einer Arbeitsgruppe der EKD, in: *Zeitschrift für Evangelische Ethik* 25, S. 309-316.

Möller, Ch. (2003): *Der heilsame Riss*. Impulse reformatorischer Spiritualität. Stuttgart.

Oppen, D. von (1968): *Der sachliche Mensch*. Frömmigkeit am Ende des 20. Jahrhunderts. Stuttgart.

Sautter, J. M. (2005): *Spiritualität lernen*. Glaubenskurse als Einführung in die Gestalt christlichen Glaubens, Neukirchen-Vluyn.

Scholl, N. (2000): Gott und die Sehnsucht des Menschen, in Herok, Stefan/Molzberger-Stich, Agnes (Hg.): Stimmen der Sehnsucht. AusLeseBuch des 20. Jahrhunderts, München 2000, S. 201-213.

Steffensky, F. (2005): Suche nach spiritueller Erfahrung, in: CuS 57/58, H. 2/3/Neue Wege 99, H. 7/8, S. 221-228.

Student, J.-Ch. [2006]: Wie viel Vorsorge braucht das Lebende?, in: Eurich, J. (Hg.): Diakonisches Handeln im Horizont gegenwärtiger Herausforderungen (DWI-Info 38). Heidelberg (im Erscheinen).

Zimmerling, P. (2003): Evangelische Spiritualität. Wurzeln und Zugänge. Göttingen.

Sola misericordia! Die Bedeutung der Diakonie für eine christliche Spiritualität

Umgekehrt als der Beitrag von Eurich fragt Dr. Urte Bejik nach der Bedeutung der Diakonie für die Spiritualität. Die Referentin für Theologie und Seelsorge (sowie zuständig für die Arbeit und Seelsorge mit älteren Menschen in Einrichtungen der Altenhilfe) im Diakonischen Werk Baden deutet die Parabel vom Weltgericht in Matthäus 25 als spezifisch christlichen Beitrag, mehr Diakonie in der Spiritualität zu wagen und zu leben. Für sie ist Spiritualität ohne Parteinahme für die, in denen sich Christi Angesicht leidvoll zeigt, nicht denkbar.

Zu den Wurzeln!

In den letzten Jahren wird in Publikationen² und Fortbildungsangeboten³ zunehmend gefragt, wie religiöses Leben in diakonischen Einrichtungen und Diensten im Kontext von Marktwirtschaft, Pluralismus und der Individualisierung von Glaubens- oder Nichtglaubensvorstellungen entfaltet, gestaltet und organisatorisch unterstützt werden könne. Wie kann der Eiche „Diakonie“ (oder „Caritas“) der goldene Zweig der Spiritualität zwecks Veredelung eingepropft werden? Im vorliegenden Beitrag soll es einmal nicht um diesen Zweig, sondern um die Wurzeln gehen: um die spirituellen Wurzeln der Diakonie oder noch radikaler darum, dass helfendes Handeln selbst eine Wurzel der Spiritualität sein kann. Es geht also nicht um die Frage, wie mehr Spiritualität in die Diakonie kommt,

sondern was Diakonie für eine christliche Spiritualität bedeutet. „Diakonie“ steht in diesem Rahmen für Barmherzigkeit und helfendes Handeln – sei es im Rahmen der institutionalisierten Diakonie, in anderen helfenden Kontexten oder spontan mitmenschlich.

Ein junger Besatzungssoldat trifft auf nächtlicher Straße auf einen abgerissenen aussehenden Einheimischen. Das könnte eine Falle sein – die schicken jetzt schon die Alten vor. Aber dann siegt das Mitgefühl mit dem der Kälte ausgesetzten Mann und der Soldat tut, was er für notwendig hält: er wirft dem Alten einen Teil seines Militärmantels zu. Nachts im Traum erscheint ihm der Bettler – er trägt das Gesicht Christi, auf den er noch nicht getauft ist.

Eine junge Dame der Gesellschaft bringt einen auf der Straße zusammen gebrochenen Obdachlosen kurzerhand in eigenen Schlafzimer unter. Der schäumende Ehemann erkennt zu seinem Erschrecken im Gesicht dieses Eindringlings das Gesicht Christi, auf den er getauft ist.

Dass in armen, kranken, leidenden Menschen Gott selbst begegnen kann, ist eine alte christliche Tradition. Ihre Grundlage ist Mt 25,31-46, die Parabel vom Weltgericht.

„Wenn der Menschensohn in seiner Herrlichkeit kommt und alle Engel mit ihm, dann wird er sich auf den Thron seiner Herrlichkeit setzen. Und alle Völker werden vor ihm zusammengerufen werden und er wird sie voneinander scheiden, wie der Hirt die Schafe von den Böcken scheidet.

Er wird die Schafe zu seiner Rechten versammeln, die Böcke aber zur Linken. Dann wird der König denen auf der rechten Seite sagen: Kommt her, die ihr von meinem Vater gesegnet seid, nehmt das Reich in Besitz, das seit der Erschaffung der Welt für euch bestimmt ist.

Denn ich war hungrig und ihr habt mir zu essen gegeben;

ich war durstig und ihr habt mir zu trinken gegeben;

ich war fremd und obdachlos und ihr habt mich aufgenommen;

ich war nackt und ihr habt mir Kleidung gegeben;

ich war krank und ihr habt mich besucht;

ich war im Gefängnis und ihr seid zu mir gekommen.

Dann werden ihm die Gerechten antworten: Herr, wann haben wir dich hungrig gesehen und dir zu essen gegeben, oder durstig und dir zu trinken gegeben? Und wann haben wir dich fremd und obdachlos gesehen und aufgenommen, oder nackt und dir Kleidung gegeben? Und wann haben wir dich krank oder im Gefängnis gesehen und sind zu dir gekommen?

Darauf wird der König ihnen antworten: Amen, ich sage euch: Was ihr für einen meiner geringsten Brüder getan habt, das habt ihr mir getan.

Dann wird er sich auch an die auf der linken Seite wenden und zu ihnen sagen: Weg von mir, ihr Verfluchten, in das ewige Feuer, das für den Teufel und seine Engel bestimmt ist!

Denn ich war hungrig und ihr habt mir nichts zu essen gegeben; ich war durstig und ihr habt mir nichts zu trinken gegeben;

ich war fremd und obdachlos und ihr habt mich nicht aufgenommen; ich war nackt und ihr habt mir keine Kleidung gegeben;

ich war krank und im Gefängnis und ihr habt mich nicht besucht.

Dann werden auch sie antworten: Herr, wann haben wir dich hungrig oder durstig oder obdachlos oder nackt oder krank oder im Gefängnis gesehen und haben dir nicht gedient (*diakonein*)?

Darauf wird er ihnen antworten: Amen, ich sage euch: Was ihr für einen dieser Geringsten nicht getan habt, das habt ihr auch mir nicht getan. Und sie werden weggehen und die ewige Strafe erhalten, die Gerechten aber das ewige Leben.“

Ein sechsfacher Pfad zum Leben

Für ein spirituelles Erbauungsbuch ist der Text nur in gefällig gekürzter Form brauchbar. Da ist diese brutale Gerichtsdrohung und dann ist alles so langatmig! Der Weltenrichter zählt die hilfreichen Taten der Guten im Einzelnen auf und die Schafe kauen es Wort für Wort wieder. Dann kommt eine wortgetreue Wiederho-

lung der Unterlassungen und sofort respektvoll umständlich der Bockschor. Da das Matthäusevangelium sonst nicht durch erzählerisches Ungeschick auffällt, handelt es sich dabei vermutlich um Absicht. Das Kapitel erinnert an buddhistische Sutren, in denen Buddha den Mönchen ebenso ausführlich die Grundlegung seiner Philosophie – die „vier edlen Wahrheiten“ und den „achtfachen Pfad“ erläutert – und die Mönche mit gleichen Worten antworten. Hier geht es nicht darum, erzählerisch Spannung zu erzeugen, sondern ums Eintrichtern und auswendig Lernen von Grundlagen! Ebenso stelle ich mir die Absicht in Mt 25 vor: Die sechs grundlegenden Taten der *diakonia* (V 44) sollen wirklich wiedergekaut werden, bis sie in Fleisch und Blut übergehen, so wichtig sind sie. Denn an ihnen entscheidet sich die *krisis*, das Gericht.

Gerechtigkeit-Barmherzigkeit-Diakonie

Es geht um das Weltgericht, und es werden alle Völker, Christen und Nichtchristen, vor die Gerichtsschranke gerufen. Der Text verortet „Diakonie“ (V 44) in der multikulturellen und multireligiösen antiken Welt. Das Matthäusevangelium dokumentiert die Entwicklung christlicher Gemeinden, die erste Institutionalisierungen aufweisen und die um ihre Position im Judentum, um Nähe und Distanz, ringen. Bei aller im Evangelium zu beobachtenden Abgrenzung bindet Mt 25 die christliche Tradition an ihren Ursprung im ersten Testament und der frühjüdischen Tradition. Nach dem apokryphen Buch Tobit (2.Jh. v. Chr.) zeichnen den frommen Juden innerhalb einer andersgläubigen Ge-

sellschaft die auch in Mt 25 genannten „Werke“ aus. Tobit 1,17 beschreibt, wie Tobit die Hungrigen speiste, die Nackten kleidete und die Toten begrub. Tobit beschreibt hier als individuelle Hilfe, was sich im frühen Judentum auch schon in organisierter Form ausgeprägt hatte.⁴ Mt 25 knüpft daran an und reformuliert diese Tradition unter christlichen Vorzeichen. Beiden Texten –Tob 1,17 und Mt 25 liegt natürlich Jes 58 zugrunde:

„Nein, das ist ein Fasten, wie ich es liebe: die Fesseln des Unrechts zu lösen, die Stricke des Jochs zu entfernen, die Versklavten freizulassen, jedes Joch zu zerbrechen, an die Hungrigen dein Brot auszuteilen, die obdachlosen Armen ins Haus aufzunehmen, wenn du einen Nackten siehst, ihn zu bekleiden und dich deinen Verwandten nicht zu entziehen.“ (Jes 58,6).

Klaus Müller hat nachgewiesen, dass das nachbiblische rabbinische Judentum die Grundlagen von Jes 58 zu einem Konzept von sozialer Gerechtigkeit ausbaute, das auf dem Zusammenspiel von Erbarmen und Recht beruht. Auf dieser Grundlage erwächst im griechisch sprechenden Judentum der Ausdruck *diakonia*, der schließlich dann ins Neue Testament Eingang findet.⁵

In Jes 58 wie in Tobit geht es um das rechte Verhalten, wenn Gott fern und verborgen erscheint (Jes 58,3). Im Kontext der beiden anderen Parabeln von den zur Hochzeit aufbrechenden Jungfrauen und den anvertrauten Talenten verweist Mt 25, 31-46 auf das Verhalten in einer Welt,

der sich Gott entzieht: der Bräutigam bleibt ermüdend lange aus, der Banker verschwindet spurlos und man weiß nicht, ob er je wiederkehren wird. Die „Schafe“ dienen einem verborgenen Gott, der sich zuletzt offenbart und Maßstab des Gerichts wird Barmherzigkeit sein. Diese können Christen wie Nichtchristen üben oder unterlassen. Mt 25 hat sozusagen einen doppelten Boden: Innerhalb der Parabel sind „Böcke“ und „Schafe“ völlig überrascht, ohne –auch religiöse!- Begründung das Richtige bzw. das Falsche getan zu haben. Die Leserinnen und Leser als Mitglieder einer christlichen Gemeinschaft verlieren im Lesen diese Spontaneität -ihnen wird tätige Barmherzigkeit, die „Diakonie“ als Merkmal christlichen Lebens aufgetragen!

Aber muss dann gleich der pädagogische Holzhammer geschwungen werden? Warum erwartet die bockigen Verweigerer solch ein hartes Gericht? Weil es bei den „Taten der Barmherzigkeit“ nicht um Leistung, nicht um „gute Taten“, nichts Außergewöhnliches geht, sondern um das, was Menschen unbedingt brauchen: Nahrung, Kleidung, Obdach, Ansprache. Wer Menschen das gewährt, dient Gott, ob er an ihn glaubt oder nicht. Wer das verweigert, bzw. gleichgültig bleibt, bereitet sich und anderen die Hölle schon jetzt. Unbarmherzigkeit *ist* die Hölle und wenn am Ende alles Barmherzigkeit ist, wird Unbarmherzigkeit keinen Ort mehr haben! „Ohne Barmherzigkeit und Mitgefühl gibt es für niemanden ein ewiges Leben,“ deutet Leonardo Boff die Botschaft des Textes.⁶

Wie bekommt Gott gnädige Menschen?

Vorsicht: „Werkgerechtigkeit“! Über dieses Schlagwort sollte ein Moratorium verhängt werden, denn es geht in seinem Kern doch nicht um die Ablehnung hilfreicher Taten, sondern um Selbstgerechtigkeit, um den Versuch, sich selbst die Erlösung zu erarbeiten. Selbstgerechte Leistung kann auch das Gesicht der „richtigen“ Religion, Konfession, des „wahren“ Glaubens haben, der Rechtgläubigkeit, sei sie aufgeklärt-rational oder mystisch-innig. Die „Schafe“ spekulieren nicht auf den Himmel, nicht auf die eigene Erlösung- sondern konzentrieren sich ohne Hintergedanken auf den leidenden Menschen! Das macht – zu ihrer eigenen Überraschung – die Würde ihrer Werke aus. Mt 25 fragt nicht danach, wie man einen gnädigen Gott bekomme, sondern wie man gnädig als Mensch miteinander umgeht. Dass Gnade und Barmherzigkeit Maßstab sind, bezeugt die Bibel immer wieder Für den zu Unrecht geschmähten Jakobusbrief ist die Barmherzigkeit der Kern des „Gesetzes der Freiheit“ (Freiheit! Jak 1,25), sie allein ist es, die im Gericht jubelt und triumphiert (Jak 2,13). Jak 2,13 gibt in der Theorie wieder, was Mt 25, 31-45 als Parabel besagt; und trotz Luthers Verdikt ist Jak 2,13 eine der aufregendsten Stellen der Bibel: „Die Barmherzigkeit pfeift (*katakauchatai*) auf das Gericht!“ Und Barmherzigkeit ist in neutestamentlicher Terminologie nicht nur das, was gefühlt, sondern was getan wird: Der Samariter fühlt einen Stich im Herzen und nähert sich dem Verwundeten, dem Vater geht es zu Herzen und er läuft dem verlorenen

Sohn entgegen. Man kann nicht einen barmherzigen Gott „glauben“, ohne selbst bei aller Fehlbarkeit, Begrenztheit und Feigheit barmherzig zu handeln oder es zumindest zu wollen. Wer täglich ohne Not sein Schnitzel vom Discounter genießt, wird auch nicht dadurch zum Tierfreund, indem er sich süße Kätzchenfotos übers Bett hängt. Und das Kreuz ist kein Kätzchenbild.

Und was ist jetzt da das Christliche?

Mt 25 sagt also dies: Helfendes Handeln kann eine Form der Gotteserfahrung sein, die allen Menschen offen steht.⁷ Der Kanon der barmherzigen Taten wurde nicht nur, ergänzt um die Sorge für die Toten, in der Alten Kirche weiter tradiert, sondern entwickelte sich ebenso im rabbinischen Judentum⁸; er ist bereits in ähnlicher Form aus dem „Ägyptischen Totenbuch“ bekannt und ist in einem Hadith überliefert.⁹ Mitarbeitende in der Diakonie oder Caritas haben oft eine Motivation aus ihrem Glauben heraus, sehr oft aber möchten sie einfach „etwas mit Menschen machen“, „anderen helfen“, „etwas Sinnvolles arbeiten, nicht bloß Karriere und Geld“. In Fortbildungen werde ich oft von Letzteren gefragt: Und wie ist das mit der „christlichen“ Motivation, muss ich da noch was ganz Besonderes glauben, reicht meine Motivation denn nicht? Nach Mt 25 reicht sie völlig. Aber: Mt 25 ist ebenso ein *christlicher* Text und charakterisiert eine spezifisch *christliche* Spiritualität!

In Publikationen zur Gestaltung einer diakonischen Kultur, besonders in der Pflege, wird von der Implikation von Spiritualität, nicht „Religion“ gesprochen. „Spiritualität“

wird dabei als eine offene Form des Transzendenzbezugs verstanden, die sich in unterschiedlichen Religionen oder auch Agnostizismus und Atheismus ausdrücken kann. In Fachkreisen wird z.B. von „Spiritual Care“ gesprochen: „Durch die offene Begrifflichkeit und Definition von Spiritualität wird angedeutet, dass jeder Mensch –unabhängig seines religiösen, areligiösen oder weltanschaulichen Hintergrunds- eine spirituelle Dimension

seines Daseins besitzt.“ „Spiritualität“ wird als Lock- und manchmal auch Kampfbegriff gegen die (konfessionelle, dogmatische, moralische usw.) „Religion“ und schlichte „Frömmigkeit“ gesetzt. Viele mystische spirituelle Traditionen, wie sie der auch im Westen bekannte islamische Mystiker Dschalal ad-Din Rumi (1207-1267) oder im Christentum Meister Eckhart (1260-1328) vertraten, gehen von einer „Bildlosigkeit“ Gottes aus, also einer Befreiung Gottes von menschlichen Wünschen und Vorstellungen, auch vom Korsett einer „Religion“, und sei es der eigenen. Dennoch sollte „Spiritualität“ nicht als „höheres Bewusstsein“ oder diffuser Glaube an „irgendwas“ missverstanden werden-. Der Geist weht wo er will, aber man sollte doch wissen, was für ein Geist dies ist.

So charakterisiert Mt 25 bei aller Offenheit auch eine spezifisch christliche Spiritualität. Denn am Ende entscheidet nicht ein abstraktes Prinzip, kein Karma, keine Evolution, es wartet auch kein Liebesocean. Der unbekannte Richter ist am Ende der *Kyrios*. Es ist der auferweckte und ver-

herrlichte ehemals gefoltete, verwundete, verhöhnte, getötete Mensch Jesus.¹⁰ Und der vertritt einen Gott, der kein sanftes Liebesglühen ist, sondern in seiner Barmherzigkeit parteiisch für die Armen, Geschundenen, Gedemütigten, der Würde Beraubten! Eine Spiritualität ohne diese Parteinahme ist keine christliche. Christliche Spiritualität gibt es nicht ohne Barmherzigkeit- Barmherzigkeit als Verb verstanden.

In den spirituellen Traditionen fast aller Religionen gibt es unterschiedliche Zugänge zur persönlichen Gotteserfahrung auch außerhalb der Schriftoffenbarung: in der Natur, der Erotik, Gemeinschaft und Freude.¹¹ Die christliche mystische Tradition kennt diese Zugangsweisen auch, wenn auch mit einer gewissen Distanz: denn die Natur ist Kreatur und in ihren Prozessen wenig barmherzig, die Erotik oft auch nicht, aus Sehnsucht nach Gemeinschaft werden oft schwere Verbrechen begangen und in der Ode an die Freude haben mir schon immer die leidenden, die „weinend sich aus diesem Bund stehlen“ sollten! Tätige Barmherzigkeit gegenüber dem Nächsten oder der Kreatur ergänzt die Reihe der spirituellen Erfahrungsmöglichkeiten und kreuzt sie zugleich. Denn christlicher Spiritualität geht es nicht um angenehme Erfahrungen, sondern um Gott. Und sie liebt Gott nicht nur da, wo er schön, sondern auch, wo er hilflos und hilfsbedürftig ist. Dass Gott im leidenden Menschen begegnet, ist auch in einem Hadith überliefert, in dem Adam analog zu den Schafen und Böcken nach seinem Unterlassen verhöhrt wird.¹² Dies

zeigt auch, wie wahrhaft „ökumenisch“ und anschlussfähig Mt 25 ist. Doch durch die christologische Prägung hat Mt noch eine eigene Schärfe- die „Geringsten“ werden nicht nur analog gepflegt oder versorgt, Gott begibt sich an ihre Seite und ist in Jesus selbst verletzlich und hilfebedürftig geworden.¹³ Christliche Spiritualität greift ans Fleisch, sie ist materiell, körperlich, wo sie pflegt, Essen reicht, kleidet! Und sie ist nüchtern und politisch, denn die „Taten der Barmherzigkeit“ haben ja gerade in unserer Gegenwart eine politische Dimension, wo es Flüchtlingspolitik, politisch oder religiös Verfolgte und Inhaftierte, die Privatisierung von Wasser, Kleidungs- und Nahrungsindustrie und Gesundheitspolitik geht. Insbesondere Dorothee Sölle hat auf diese politische Dimension hingewiesen, sich allerdings auf Befreiungstheologie und politische Aktion fokussiert. „Die Diakonie“ hat sie womöglich zu den „hausbackenen Institutionen“¹⁴ gerechnet- doch der spirituelle Pfad führt auch durch die Mühen der Ebenen!

Frage nicht, wie mehr Spiritualität in die Diakonie kommen kann, sondern wie mehr Diakonie in die Spiritualität!

Kurz zusammen gefasst: Ausgehend von Mt 25 kann die helfende Tat eine Möglichkeit der Gotteserfahrung sein, die allen Menschen offen steht. Mt 25 markiert aber auch „das Christliche“ christlicher Spiritualität- diese ist ohne Barmherzigkeit –als Verb verstanden!- nicht christlich. Wenn mich Mitarbeitende in der Diakonie also fragen: Ja, was ist denn nun das Christliche an der Spiritualität in der Diakonie, muss ich antworten: eben die Diakonie als

barmherzige, auf Gerechtigkeit zielende Tat. „Kontemplation und Kampf“ klingt natürlich attraktiver als „Kontemplation und Bettenmachen“, „Kontemplieren und dokumentieren“ oder womöglich „Kontemplation und Dienen“ – aber darum geht es: um spirituelle Erfahrung im Alltag, den verborgenen Gott da entdecken, wo man ihn nicht vermutet: vor den eigenen Füßen und Händen. Dies kann „die Diakonie“ in das spirituelle, geistliche Leben einbringen und darin müssen Mitarbeitende in der Diakonie bestärkt werden: im eigenen Handeln Momente der Transzendenz zu entdecken, ausdrücken und pflegen zu können.

■ *Urte Bejick, Karlsruhe*

Der Wunsch, das Weite zu suchen. Reflexionen zur Urlaubsseelsorge für das Handbuch der Seelsorge

Am Anfang war die Reise, das Unterwegssein des Menschen. Und das ist bis heute so geblieben. Menschen reisen, um neue Erfahrungen auf dem Weg zu machen. Urlaubsseelsorge als begleitende Seelsorge kann dazu beitragen, dass die im Urlaub unternommene Reise zu einer guten Erfahrung wird, dass aus dem Aufbruch Verwandlung und Erneuerung wird, so Klaus Nagorni, ehemaliger Direktor der Evangelischen Akademie Baden, in seiner Reflexion zur Urlaubsseelsorge.

*„Reisen ist die Sehnsucht nach dem Leben“
(K. Tucholsky)*

*Das Leben ist eine experimentelle Reise, die unfreiwillig unternommen wird. – Reisen? Existieren ist reisen genug.
(Fernando Pessoa)*

Wenn wir Seelsorge als Begleitung von Menschen auf ihrem Lebensweg verstehen, dann ist Urlauberseelsorge Begleitung auf den Reisen, die wir im Laufe eines Lebens unternehmen. Dabei stehen die – kleinen – Urlaubsreisen mit der – großen – existentiellen Lebensreise in einem sich wechselseitig auslegenden Beziehungsverhältnis.

1. Sich auf den Weg machen – eine Annäherung

Warum reisen wir?¹⁵ Warum überkommt uns immer wieder die Lust, den Atlas aufzuschlagen oder den Globus zu drehen, in Reisekatalogen zu blättern und von fernen Ländern zu träumen? Warum packen wir in schöner Regelmäßigkeit die Koffer, lassen die Rolläden herunter und brechen auf in die Ferne?

Hat sich etwas geändert seit damals, als in den vierziger Jahren Hans Albers den Welthit La Paloma sang: „Mich trägt die Sehnsucht fort in die weite Ferne, unter mir Meer und über mir Nacht und Sterne ...“? Kenne ich diese Sehnsucht nicht auch, die Sehnsucht nach dem Anderswo? Die Neugier auf andere Landschaften und andere Menschen? Auf andere Gerüche und andere Farben, auf andere Klänge und andere Sprachen? Spüre ich ihn nicht auch – den Wunsch nach Tapetenwechsel?

Irgendwann im Jahr beginne ich zu träumen, will die ausgetretenen Pfade des Alltags verlassen, dem Diktat des Terminkalenders entfliehen, die in von Beruf und Familie geforderten Rollen ablegen. Und einfach nur leben nach Lust und Laune. Wäre das nicht schön, irgendwann in diesem Anderswo anzukommen, das so viele Überraschungen für mich bereithält? Wo ich Neues entdecke an mir und in der Welt? Wo ich mich erfrischt fühle, regeneriert, und die Lebensgeister zurückkommen? Holidays – in diesem englischen Wort ist noch zu erkennen, dass die Urlaubstage einmal holy days waren, heilige Tage des Innehaltens, der Rückbesinnung und der Rekreation. Heute sind sie oft die

Fortsetzung des stressigen Alltags mit anderen Mitteln.

Warum reise ich also? Vielleicht darum: weil ich das Weite suchen, um mich selbst zu finden. Das klingt paradox. Aber ich muss erst Vertrautes loslassen, um in der Fremde das Eigene neu zu finden.

Man könnte es auch so sagen: Jede Reise beinhaltet immer mehr als die reale Reise. Sie ist immer verbunden mit Sehnsüchten, Wünschen, Phantasien. Eine Reise antwortet auf ein Problem, ist dessen Lösung und schafft auch wieder neue Problemlagen. Insofern ist Reisen deutbar als Bild für das ganze Leben. Reisen enthält darum immer auch eine symbolische und spirituelle Dimension und weist damit über sich selbst hinaus.

2. Vom Wunsch, das Weite zu suchen

Reisen ist heute zu einem ökonomischen und kulturellen Faktor in unserem Leben geworden, der kaum zu überschätzen ist. Kein anderer Wirtschaftszweig schafft so viele Arbeitsplätze wie die Tourismusbranche mit ihren weltweit mehr als 100 Millionen Beschäftigten. Nach Schätzung der Welt-Tourismus-Organisation sind in jedem Jahr 800 Millionen Menschen auf Urlaubsreisen unterwegs, 500 Millionen grenzüberschreitend.

11 Prozent der Konsumausgaben in westlichen Industriestaaten dienen dem Reisen. Nur für Lebensmittel und Wohnen wird von Privathaushalten mehr Geld ausgegeben.

Dennoch ist die Frage, was den die Menschen letztlich bewegt, die sich in der Rolle von Urlaubern und Touristen bewegen,

kaum erforscht, geschweige denn beantwortet.¹⁶ Das gilt auch für Theologie und Kirche, die dieses Phänomen immer noch zögerlich und kaum in seiner wirklichen Bedeutung wahrnehmen, wenngleich in den letzten Jahren erfreulicherweise eine wachsende Sensibilität dafür zu verzeichnen ist.¹⁷

Eine tiefer ansetzende Deutung dieses Phänomens wird auch dadurch erschwert, dass das Phänomen des Tourismus schnell mit kulturkritischen Klischees belegt und damit scheinbar erklärt wird. Demnach ist der Tourismus vor allem ein Flucht- und Kompensationsphänomen.

Ihm werden negativ aufgeladene Motive unterstellt: Ausweichen vor der Realität, Suche nach einem illusionären Glück, Verdrängung des Alltags. Reisen im touristischen Kontext erscheint als Ausdruck bestehender Defizite in unserer Alltagswelt.

Auf diese Weise verstellt man sich aber von vorneherein den Blick auf die wesentliche Seite des Reisens: der Faszination des Unterwegsseins, der Lust am Ausprobieren neuer Identitäten und der Freude am Eintauchen in andere Lebenskontexte.

„Wenn das Streben nach Glück unser Leben beherrscht“, schreibt der Philosoph Alain de Botton, „erschließen uns vielleicht nur wenige unserer Handlungen so viel über die Dynamik dieser Suche – mit all ihrer Inbrunst und ihren Paradoxien – wie die Reisen, die wir unternehmen. In ihnen drückt sich, wie kraus auch immer, eine Vorstellung davon aus, wie das Leben außerhalb der Zwänge von Arbeit und Überlebenskampf beschaffen sein sollte.“¹⁸

3. Eröffnung von Möglichkeitsräumen

Am Anfang war die Reise. Bevor der Mensch sesshaft wurde und Städte baute, führte er eine nomadische Existenz. Die großen Mythen der Menschheitsgeschichte erinnern noch daran. Abraham, der sich von zu Hause fort auf einen weiten Weg mit unbekanntem Ziel einließ. Odysseus, der lange umherirrte, bevor er die Heimat wiedergewann. Parzival, der nach dem Gral Suchende. Die Erinnerung an diesen Sachverhalt ist für die Urlauberseelsorge insofern relevant, weil sich aus dieser kulturgeschichtlichen Vorlage zahlreiche thematische Verbindungen und Anknüpfungsmöglichkeiten ergeben.

In gewisser Weise ist der Mensch bis heute ein unbehaustes Wesen geblieben. Die Aufklärung, das naturwissenschaftliche Weltbild, das Wissen um die Evolution und die Einsichten der Psychoanalyse haben ihn aus seiner Mittelpunktstellung in der Welt vertrieben und ihn transzendental obdachlos gemacht. „Gesellschaft ohne Baldachin“ lautet der Titel einer soziologischen Analyse unserer Gesellschaft.¹⁹ Der alles und alle überwölbende religiöse Himmel ist zerbrochen.

Die weltweiten Migrationsströme und kriegsbedingten Flüchtlingswellen tragen weiter zu dem Phänomen existentieller Entwurzelung bei und machen deutlich, dass viele Reisen nicht freiwillig unternommen werden, sondern erzwungen sind.

Dass der Mensch hier „keine bleibende Stadt“ hat, wissen allerdings schon die biblischen Autoren.²⁰ Er ist homo viator, Pilger nicht nur per Zufall, sondern von Grund auf.²¹ Von Anfang an ist er unter-

wegs zu einem Ziel, das er in seinem Leben, wie es hier und heute ist, nicht findet. Reisen eröffnet ihm einen Möglichkeitsraum, der die alltägliche Welt mit ihren lokalen und temporalen Begrenzungen tendenziell transzendiert, und ihm einen Blick auf ein „anderes“ Leben ermöglicht.

Reisen ist zugleich aber auch ein bildungsmäßiges Erfordernis, das mit der anthropologischen Grundausstattung des Menschen zu tun hat. Der Mensch als das nicht von vorneherein definierte Wesen kommt nicht fertig zur Welt, sondern muss erst über einen langen Weg von Versuch und Irrtum Erfahrungswissen erwerben darüber, wer er ist und wer er sein will. Reisen kann eine wesentliche Form sein, dieses Erfahrungswissen über sich selbst und die Welt zu erlangen.

Schon im Wort Erfahrung steckt das aktive Element des Fahrens und der Fahrt. Die Geschichte seiner Lebenserfahrung wird darüber bestimmen, wer ein Mensch ist und was er werden wird. Als erfahren kann gelten, wer seine Lebensfahrt bewältigt, an den vielen möglichen und realen Klippen nicht zerschellt, sondern gelernt hat, seinen eigenen Weg zu finden.

Wie alles Menschliche kann auch die Lebensreise glücken oder misslingen. Das gilt für die große Lebensreise im Großen und Ganzen wie für die vielen kleinen Fahrten und Reisen, die ein Mensch im Lauf seines Lebens unternimmt.

Urlaubsseelsorge als begleitende Seelsorge kann dazu beitragen, dass die im Urlaub unternommene Reise zu einer guten Erfahrung wird. Sie sensibilisiert für die vielfältigen Erfahrungen des Weges, aber sie relativiert sie auch gegenüber

dem letzten Ziel, das noch aussteht. Sie entlastet von Träumen und dem Versprechen einer Tourismuswerbung, die verspricht, im Urlaub das Paradies finden zu können. Zugleich öffnet sie die Augen für den Vorschein dessen, was vielleicht einmal Paradies heißen kann.

4. Eine biblische Theologie des Reisens

Eine implizite, zuweilen auch explizite „Theologie des Reisens“ durchzieht bereits die Bibel. Das Wort „Weg“ erscheint allein im Alten Testament 994 mal, im Neuen Testament 208 mal und gehört damit zu den zentralen biblischen Begriffen. Der geschichtliche Teil des Alten Testaments setzt ein mit dem Befehl Gottes an Abraham, auf Reisen zu gehen: „Geh aus deinem Vaterland und von deiner Verwandtschaft und aus deines Vaters Hause in ein Land, das ich dir zeigen will.“²² Wie ein roter Faden zieht sich von da an das Motiv der Reise durch die biblischen Bücher.

Neben der Abrahamserzählung und der Geschichte von Josef, der nach Ägypten verkauft wird, ist es der große Reisebericht des Exodus, der das Volk Israel unter schmerzhaften Glaubenskrisen ins Gelobte Land führt. Es sind die prophetischen Traditionen zu nennen, in deren Mittelpunkt die Wallfahrt der Völker zum Berg Zion steht.

Jesus selbst war nicht nur ein Wanderprediger, für den unterwegs zu sein so typisch war, dass er nicht wusste, wo er sein Haupt hinlegen sollte²³. Er deutete seinen theologischen Auftrag selbst im Bild der

Reise: „Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben“²⁴

Die junge Kirche, die sich als das wandernde Volk Gottes verstand, das hier „keine bleibende Stadt“ hat, konnte sich in ihrer Verkündigung mit guten Gründen auf Jesus berufen. Und ohne die intensive Reisetätigkeit des Paulus hätte sich das Christentum nicht so raumgreifend ausgebreitet, wie dies der Fall war.

Die Bibel endet mit dem Ausblick auf das neue Jerusalem als Ziel der Reise. Das ist der Ort, wo Gott selbst unter den Menschen wohnen wird, wo keine Tränen fließen und kein Tod mehr sein wird²⁵.

Damit beschreibt die Bibel einen weiten Bogen, der einer Reise nicht nur ähnelt, sondern als Reise des Menschen und der Menschheit durch die von Gott gegebene Zeit verstanden werden kann. Es ist ein Reiseweg, auf dem sich neue Aufbrüche vollziehen, Krisenerfahrungen gemeistert werden müssen und immer wieder ein Neubeginn in Szene gesetzt werden muss.

Die Bibel einmal unter dem Gesichtspunkt der Reise zu lesen, eröffnet ganz neue Aspekte zu ihrem Verständnis. Sie ist dann nicht länger ein dem modernen Leben entrücktes Dokument, von dem uns ein schwer zu überbrückender Abstand trennt. Sondern ein Reisebericht mit den gesammelten Erfahrungen, die Menschen über Generationen hinweg auf der Reise ihres Lebens gemacht haben.²⁶

Der Reiseweg mit seinen Gefahren und Risiken ist dabei zugleich der Weg, auf dem der Glaube durch Krisen hindurch wächst und Gestalt gewinnt. Unterwegs ändern sich nicht nur die Landschaften,

die man durchstreift, die Menschen, denen man begegnet, die Nahrung, die man vorfindet. Unterwegs wandelt sich auch das Bild, das man von sich selbst, von Gott und der Welt, entworfen hatte.

So finden sich in der Bibel eine Vielzahl von Reisegeschichten und Reisemotiven, bei denen die inhaltliche Nähe von Erfahrungen der Reise einerseits und des Glaubens andererseits greifbar wird – wie das folgende Reisegebet aus dem 19. Jahrhundert anschaulich werden lässt:

„Gnädiger und barmherziger Gott, ich habe mir vorgenommen, auf einige Zeit mich von den Meinigen und von meinem Haus zu entfernen. Darum komme ich zu dir und bitte dich, segne meinen Aus- und Eingang; in deinem Namen will ich die Reise antreten, unter deinem Geleit lass mich dieselbe verrichten und unter deinem Schutz wollest du mich wieder nach Hause bringen.

Lass mich der Engel Heer und Schutz umgeben wie den Jakob, lass deinen Engel in aller Gefahr bei mir stehen wie bei Paulus, lass deine Engel Schar mit mir aus- und heimreisen wie mit Joseph und Maria und dem Kindlein Jesu, damit ich vor allem Unglück, Dieben, Mördern und anderem Schaden bewahrt bleibe.

Du Hüter Israels, der du weder schläfst noch schlummerst, sei bei Tag und Nacht eine feurige Mauer um mich her, wie um Elisa, damit sich keine Unglück und Verderben zu mir nahe. Begleite mich früh und spät, in Wäldern und Feldern mit deiner heiligen Engel Macht, wie du die Kinder Israels mit einer Wolkensäule durch die Wüste geleitet hast. Begleite mich,

wenn ich reise, bleibe bei mir, wenn ich ruhe, wache für mich, wenn ich schlafe...

Herr Jesu, der du unter Gestalt eines Wanderers mit den zwei Jüngern gereist bist, sei auch bei mir auf meiner Reise und erfülle mein Herz mit guten Gedanken. Gib mir fromme Gefährten, dass wir auf der Reise mit schandbaren Worten und sündlichen Reden uns an dir nicht versündigen, sondern an dich gedenken und in deiner allerheiligsten Gegenwart unser Gespräch von deiner Güte, von deinen Wundern, von deiner Treue und Wahrheit führen mögen. Ach, mein Gott, in deinem Namen habe ich die Reise angetreten, in deinem Namen lass sie mich auch glücklich vollenden, so will ich dich mit den meinigen dafür herzlich loben und preisen mein Leben lang.²⁷

Die Reise- und Wegmetaphorik findet sich auch in vielen Liedern des Evangelischen Gesangbuchs und bietet, wie die einschlägigen biblischen Geschichten, thematische Anknüpfungsmöglichkeiten für die Verkündigung in der Urlaubsseelsorge. Zu nennen sind u.a. „Befiehl du deine Wege“ (EG 361), „Bewahre uns Gott“ (EG 171) oder „Vertraut den neuen Wegen“ (EG 395).

Auch die Pilgerthematik ist in einigen protestantischen Liedern ausgearbeitet und für die Gegenwart neu zu entdecken – wie etwa bei Gerhard Tersteegen in „Kommt, Kinder lasst uns gehen“ (EG 393), wo es im vierten Vers heißt: „Man muss wie Pilger wandeln, frei, bloß und wahrlich leer, viel sammeln, halten, handeln macht unsern Gang nur schwer. Wer will, der trag sich tot; wir reisen abgeschieden, mit we-

nigem zufrieden, wir brauchen's nur zur Not.“

Oder bei Paul Gerhardt: „Ich bin ein Gast auf Erden und hab hier keinen Stand; der Himmel soll mir werden, der ist mein Vaterland“ (EG 529). Mit der unübersehbar eschatologischen Ausrichtung der christlichen Pilgerreise wird zugleich deutlich, dass nicht schon der Weg das Ziel ist.

5. Die Kunst des Wandels und der Verwandlung

Eine kulturkritische Sicht des Reisens stellt es unter Verdacht, lediglich allbekannte Klischees zu befestigen. In diesem Sinn hat Franz Grillparzer bereits über frühe Touristen die heiter-pessimistischen Verse verfasst:

*„Es zogen nach Rom die Barbaren,
Besoffen sich dorten mit Wein,
Um wieder nach Hause zu fahren
Und frostig wie vorher zu sein.“²⁸*

Unbestreitbar wird es solche Fälle geben. Viel mehr spricht allerdings dafür, dass es gerade Motive des Wandels und der Verwandlung sind, die mit dem Reisen verbunden sind und es attraktiv machen.

Wer sich auf Reisen macht, möchte als anderer wiederkommen als der er aufgebrochen ist: nämlich erholt, regeneriert und mit neuer Energie ausgestattet. Er möchte Möglichkeitsräume ausschreiten, die ihm im Alltag verschlossen sind.

Auf dieser Linie liegt Max Frischs Diktum in seinem ersten Tagebuch: „Warum reisen wir? Auch dies, damit wir Menschen begegnen, die nicht meinen, dass sie uns kennen ein für allemal; damit wir noch ein-

mal erfahren, was uns in diesem Leben noch möglich sei.“²⁹ Hier klingt etwas an von der Faszination des Reisens, dem Veränderungspotential des Unterwegsseins und der Erschließung neuer Erfahrungsräume.

Woher aber kommt dieser Impuls, aus den Notwendigkeiten des Alltags aufzubrechen?³⁰ Die philosophische Anthropologie hat uns darauf aufmerksam gemacht, dass menschliches Leben immer Einschränkung von Möglichkeiten bedeutet. Anders als die Tiere sind Menschen charakterisiert durch ihre ungerichteten Instinkte. Sie sind biologisch nicht auf bestimmte Verhaltensweisen festgelegt. Erst die Kultur als „zweite Natur“ schafft die Verhaltenssicherheit, die Tieren weitgehend angeboren ist.

Das bedeutet zugleich, dass in jeder Kultur und jeder individuellen Charakterprägung eine Fülle dessen ausgeschlossen ist, was Menschen grundsätzlich möglich wäre. Diese ausgeschlossenen Lebensmöglichkeiten, wenngleich wir sie im Alltag nicht realisieren, sind allerdings durchaus präsent.

Ein Teil davon begegnet in Träumen und Sehnsüchten, in Werken der Literatur und in Filmen oder auch in Lebensentwürfe fremder Kulturen, die wir vermutlich nie leben werden, die uns aber gerade deshalb als pure Möglichkeit faszinieren.

Der evangelische Kirchenmusiker Martin Gotthard Schneider hat diese sehnsuchtsvoll herbei gewünschten Möglichkeiten in einem Lied besungen, in dem beschreiben wird, wie aus den Begrenzungen des Lebens immer neue Sehnsüchte aufsteigen:

„Sieben Leben möcht ich haben! Ach, das wäre wunderbar, denn da würden alle Träume, alle meine Wünsche wahr.

In dem ersten Leben wär ich Steuermann und Kapitän und ich könnte mir die weite, zauberhafte Welt besehn!“³¹

Und warum nicht auch einmal Clown sein, Politiker, Wunderdoktor oder Weltraumfahrer? Wenngleich uns im Allgemeinen solche Möglichkeiten im Alltag versperrt sind, so drängen sie doch in unserer Phantasie zur Erscheinung und damit indirekt auch zur Realisierung.

Jede Kultur hält darum den Zugang offen zu dem, was ihren Alltag überschreitet. In den traditionellen, vorindustriellen Gesellschaften geschah dies vor allem in Festen und religiösen Ritualen. Heute ist es das Reisen, das eine wesentliche Funktion solcher Anlässe übernommen hat.

Wer reist, realisiert somit einen Teil seines nicht gelebten Lebens. Er sucht die Kontrasterfahrung zu seinem Alltag, den Tapetenwechsel, den eine fremde Umgebung in ihrer Andersartigkeit verspricht. Er will eintauchen in eine andere Zeit und in einen anderen Raum als die, die Gewohnheit und Routine zu Hause bieten. Er sucht die Erfahrung der Verwandlung.

In diesem Sinn hat Marie Luise Kaschnitz in einem ihrer Gedichte den Bewegungsimpuls des Wanderns und mit dem der Wandlung in Beziehung gesetzt, wenn es dort heißt: „Wir lauschen der Stimme des andern/Tages, der in uns beginnt/Und hören nicht auf zu wandern/Bis wir verwandelt sind.“³²

Noch im Wort Lebenswandel wird anschaulich, wie Wandel und Verwandlung aufeinander bezogen sind. Reisen als intensivierte Form des Lebenswandels enthält beides: das Motiv des Weges, der Bewegung, und die damit gegebene Chance des Wandels und der Erneuerung.

6. Reisewege und Wegstationen

Am Anfang der Reise steht immer der Aufbruch aus dem engen Korsett des Alltags. Die gewohnten sozialen Kontakte, vertraute Tagesrhythmen und Terminpläne, eingeübte Rollenerwartungen – all das bleibt zu Hause, weil jetzt eine neue Erfahrung gesucht wird.

In religiöser Sprache heißt dieses Heraus-treten aus dem Alltag Ekstase. In der Tat brechen auch religiöse Rituale wie Gebet, Meditation oder gottesdienstliche Feier mit dem Alltag. Der durch bestimmte Routinehandlungen und Verhaltensmuster definierte Alltag wird „aufgebrochen“ und öffnet sich potentiell für die Erfahrung einer anderen Wirklichkeit.

Die Ethnologie hat solche Bruchstellen in der Alltagserfahrung von Völkern untersucht. Der Ethnologe Arnold von Gennep beschrieb sie als Übergänge, die sich in allen Gesellschaften finden.³³ Pubertätsriten auf den Weg vom Kind zum Erwachsenen. Hochzeitsfeiern, die aus dem Status des Ledigseins in den der Verbundenheit zweier Menschen und derer Familien führen. Begräbnisse an der Schwelle zwischen Tod und Leben. Solche Übergänge sind als „Passageriten“ zu verstehen und erfüllen damit ihren sozialen Sinn.

Je mobiler eine Gesellschaft wird, desto wichtiger werden solche die Biographie

begleitenden Passageriten an den Schwellen des Lebens. Im ständigen Fluss des Geschehens schaffen sie Sicherheit und Vergewisserung. Das erklärt vermutlich, warum sich kirchliche Kasualien selbst bei kirchenfernen Menschen hoher Beliebtheit erfreuen.

Diese Passageriten sind charakterisiert durch einen Dreischritt. Der Trennung von der gewohnten Alltagsroutine folgt ein Zwischenbereich, in dem sich Umwandlungs- und Veränderungsprozesse vollziehen können, bis schließlich die Wiedereingliederung mit einem neuen Status erreicht ist.

Es liegt nahe, diese Struktur mit den verschiedenen Phasen des Reisens in Verbindung zu bringen. Für die Urlaubsseelsorge kommt es darauf an, die Sensibilität dafür zu entwickeln, dass in jeder Wegphase bestimmte Themen fokussiert sind, die in Seelsorge und Verkündigung erschlossen werden können:

– so thematisiert der Beginn der Abrahamsgeschichte die Erfahrung von Abschied und Aufbruch, Loslassen von Vertrautem und Losgehen in eine unbekanntere Zukunft,³⁴

– die sich auf dem Weg ergebenden Erfahrungen, die inneren und äußere Krisen, die zu einer Veränderung der Identität führen, sind beispielhaft dargestellt in der Geschichte von den Jüngern auf ihrem Gang nach Emmaus³⁵ oder in der Bekehrungserfahrung des Kämmerers aus dem Morgenland³⁶,

– um die Notwendigkeit des Innehalten und Rastens, um Regeneration und das Gewinnen neuer Kräfte geht es in der Be-

gegnung zwischen dem erschöpften Elia und dem Engel,³⁷

– Gastfreundschaft gewähren und erleben ist ein damit verwandtes Thema, wie es im Alten Testament exemplarisch dargestellt ist in der Bewirtungsszene zwischen Abraham und Sara auf der einen und den drei unbekanntenen Gestalten, die sich später als Engel erweisen,³⁸ auf den anderen Seite sowie in der Ermahnung an die junge Christengemeinde, Gastfreundschaft zu üben,³⁹

– Ankunft und Neubeginn nach massiven Krisenerfahrungen in der Fremde werden im Gleichnis vom verlorenen Sohn behandelt,⁴⁰

– und schließlich kann das Bild des neuen Jerusalems, wo Gott selbst unter den Menschen wohnen wird, für das eschatologische Ziel stehen, an dem alle mit dem Reisen verbundene Unruhe an ihr endgültiges Ziel gelangt.⁴¹

Historisch greifbar wird die enge Verwandtschaft von Reisen und religiöser Erfahrung bereits in der weltweit verbreiteten Praxis der Pilgerfahrt, die Christoph Hennig als Vorform des modernen touristischen Reisens versteht.

„Bei der Pilgerfahrt sollen der Bruch mit dem Alltag und das Erreichen eines sakralen Ziels eine innere Erneuerung und das Heil bringen. Die Trennung von der heimischen Umgebung führt zu einer Schwächung der bisherigen Identität und des eigenen Lebensentwurfes; auf dem harten Weg der Fremde wird der Pilger gleichsam zum unbeschriebenen Blatt, bereit für die Begegnung mit dem ‘sa-

crum', das ihn verwandeln und heilen soll⁴²

In gewisser Weise haben auch die modernen Touristenströme diese Strukturmerkmale der Pilgerreise übernommen. Man „pilgert“ als kunstinteressierte Reisende nach Rom oder Florenz, als Naturliebhaber in der Bergwelt der Alpen oder des Allgäus, als Eventsucher nach Paris, Madrid oder London oder vielleicht auch an die Playa de Palma. Oder aber – nach wie vor klassisch – als moderne Pilger nach Santiago de Compostella, Jerusalem oder Rom.⁴³

Dabei ist das Versprechen der Pilgerreise auch im modernen Tourismus dasselbe geblieben: in Berührung zu kommen mit dem ganz Anderen, das dem Leben eine neue Wendung geben oder neue Kräfte zuführen kann, Heilung zu erfahren oder Sinn. Es ist der andere Ort und die andere Zeit, die Räume eröffnen, in denen Wandlung geschehen kann.

Die Distanz zum Alltag und zu der Person, die man im Alltag ist, hilft in Kontakt zu kommen mit bislang verborgenen Seiten des Lebens und der eigenen Person. Wie es in einem dem österreichischen Schriftsteller Ödon von Horvath zugeschrieben Bonmot heißt: „Eigentlich bin ich ganz anders, ich komme bloß so selten dazu“.

Auf Reisen jedenfalls bietet sich die Gelegenheit, das Anderssein auszuprobieren und neue Erfahrungen mit sich selbst und seinen Mitmenschen zu machen.

Urlaubsseelsorge wird in diesem Kontext ihre begleitende Funktion wahrnehmen. Zeiten der Wandlung und des Wandels sind ja immer auch Krisenzeiten. Nicht

wenige im Alltag verborgene oder unterdrückte Lebenskrisen werden in der Urlaubszeit akut. Der Wegfall des ehernen Gerüstes alltäglicher Regeln und Reglements sowie der Gewinn neuer Freiheit können Menschen in völlig neue und ungewohnte Situationen bringen.

Begleitung ist auch darum hilfreich, weil Urlaub hinsichtlich der mit ihm verbundenen Wünsche, Erwartungen und Sehnsüchte auch scheitern kann. Die Verheißung von Rekreation – ein Begriff, den die Sprache des Tourismus aus religiösem Kontext entlehnt hat – stellt sich nicht automatisch ein.

Begleitende Urlaubsseelsorge schult die Aufmerksamkeit dafür, dass die Chancen des Urlaubs wahrgenommen und nicht verspielt werden.⁴⁴ Dass die Gegenwart des Urlaubs Wandel erlaubt und nicht verhindert. Und dass die andere Zeit am anderen Ort wirklich so gestaltet wird, dass am Ende Neuschöpfung, Rekreation, und nicht Erschöpfung steht.

7. „Gastfrei zu sein, vergesst nicht ...“

Es gibt eine Jahrtausende alte religiöse Erfahrung mit dem Reisen, die in biblische Zeiten zurückreicht und sich über die Geschichte der jungen Kirche und des Mittelalters bis in die Gegenwart fortsetzt. Sie ist fokussiert im Ethos der Gastfreundschaft.

Diese im Laufe der Geschichte gewonnenen Erfahrungen im Umgang mit Fremden und als Fremde sind auch für die moderne Welt, in der die Stichworte Individualisierung, Globalisierung und Mobilität eine

dominierende Rolle spielen, hoch aktuell. Denn auch der Mensch in der Industriegesellschaft entwickelt Charakterzüge, die denen eines vormaligen Nomaden gleichen. Hohe Mobilität in Beruf und Freizeit sind für ihn ebenso kennzeichnend wie ein Habitus, die durch die Beschleunigungsgesellschaft geprägt ist. Zeit ist ein knappes Gut. Berufliche Biographien sind von häufigem Wechsel geprägt. Soziale Zusammenhänge lösen sich auf.

Von entscheidender Bedeutung ist es darum, wenn Kirche sich auf die Tugenden besinnt, die auch an ihrem Beginn das Geheimnis ihres Erfolgs waren. Dazu gehört vor allem anderen die Tugend der Gastfreundschaft. „Gastfrei zu sein, vergesst nicht; denn dadurch haben einige ohne ihr Wissen Engel beherbergt“, lautet die klassische Bibelstelle aus Hebräer 13,2. Sie nimmt die Szene aus Genesis 18 auf, in welcher Abraham die drei fremden Männer vor seinem Zelt zu sich herein bittet und sie freundlich bewirtet. Der russische Maler Andrei Rubljow hat der in der Verborgenheit einer gastfreundlichen Bewirtungsszene geschehenden Gottesbegegnung auf einer Ikone bleibenden künstlerischen Ausdruck verliehen.

„Begreifen wir“, fragt der katholische Theologe Rolf Zerfass, „dass uns mit dem Wegbrechen der Gastfreundschaft in unserer Gesellschaft eine elementare Chance verloren gegangen ist, Glaubenserfahrung zu machen?“⁴⁵ Zerfass möchte grundsätzlich Seelsorge am Modell der Gastfreundschaft orientieren. Sein Ansatz ist aber auch fruchtbar für die Urlaubsseelsorge.

Denn wir leben heute in einer Welt, in der Menschen zunehmend einander fremd werden. Anonymität, Angst, Einsamkeit, Orientierungsverlust sind in weitem Umfang eine Folge der horizontalen und vertikalen Mobilität in unserer Gesellschaft. Auch die wachsende Zahl von „Kirchenfremden“ ist Teil einer Welt der Fremden, die immer mehr zum Normalfall wird. Umso relevanter wird das Ethos einer Seelsorge der Gastfreundschaft.

„Gastfreundliche Seelsorge ist eine energische Alternative zum üblichen Umgangsstil unserer Gesellschaft; sie geht davon aus, dass den Menschen in dieser hektischen Welt nichts so gut tut wie ein Platz, an dem sie verschlafen, Atem holen, das Visier hoch klappen, die Waffen ablegen können, weil sie spüren: hier muss ich nicht schon wieder etwas ‘bringen’, hier darf ich mich gehen lassen, ohne Angst haben zu müssen, dass mir dies zum Nachteil gerät.“⁴⁶

Gastfreundschaft ist zudem immer ein zeitlich befristetes Angebot. Es ist auf eine partnerschaftliche Balance im Geben und Nehmen ausgerichtet. Der Fremde ist dabei nicht nur der Empfangende, der Nahrung und ein Dach über dem Kopf braucht. Er bringt auch Neuigkeiten, Kenntnisse und Lebensweisheiten von unterwegs mit und bereichert so die, deren Gastfreundschaft er in Anspruch nimmt.

Gastfreundschaft war einmal das Erkennungszeichen der frühen christlichen Gemeinde und das Geheimnis ihrer schnellen Ausbreitung im ganzen Mittelmeer-

raum. Der gläubige Mensch, der sein ganzes Leben als Reise durch ein fremdes Land versteht, ist angewiesen auf Menschen, die ihm Obdach und Schutz gewähren. Umgekehrt wird jemand, der das Gastrecht für sich in Anspruch nimmt, diesen auch anderen gewähren, sollte er selbst in die Rolle des Gastgebers kommen. Dies haben die ersten Christen erfahren und praktiziert.

„Übt Gastfreundschaft“, empfiehlt der Reisemissionar Paulus nicht nur den Christen in Rom⁴⁷. Was dazu beiträgt, dass die ersten Stadtgemeinden auch zu den ersten Organisatoren von Hospizen und Herbergen wurden.

In Fortschreibung dieser Entwicklung sind die schon in den ersten Jahrhunderten ins Heilige Land reisenden Pilger in Klöstern und Hospizen untergekommen. Diese Herbergen waren die Vorläufer von Hotels und Pensionen. Bis weit in die Mitte des letzten Jahrhunderts fanden ins Heilige Land Reisende eine touristische Infrastruktur vor, die von den christlichen Kirchen vor Ort geschaffen worden war.

Diese enge Verbindung von Kirche und Reisen ist seit den Zeiten der ersten Pilger bestehen geblieben. Würde man heute einmal die Reiseaktivitäten von Kirchengemeinden und kirchlichen Diensten zusammenzählen, zeigte sich schnell, dass Kirche in die Reihe der großen Reiseveranstalter gehört.⁴⁸

Als Reiseveranstalterin wie auch als Anbieterin einer begleitenden Urlaubsseelsorge vor Ort betreibt Kirche folglich kein unangemessenes Allotria, son-

dern bleibt wesentlichen theologischen und religiösen Traditionen treu, die sich schon sehr früh in ihrer Geschichte zu entwickeln begonnen haben.

8. Begegnung von Fremden mit Fremden

Urlaubsseelsorge heißt: Begegnung von Fremden mit Fremden in der Fremde – im Paradigma der Gastfreundschaft. Während Karl Valentin in einem Bonmot noch konstatieren konnte „Fremd ist der Fremde nur in der Fremde“, ist für viele Menschen heute die Fremde zum Normalzustand geworden. Das Fremdsein gehört zum vorherrschenden Alltagsgefühl.

Das gilt zweifellos für alle, die als Migranten oder als Flüchtlinge zu uns kommen. Es gilt aber auch für die, eigentlich hier zu Hause sein müssten, die aber aus verschiedenen Gründen die Welt nicht mehr verstehen –, weil sie die Zusammenhänge nicht mehr begreifen, nach denen die Gesellschaft, die Wirtschaft, die funktioniert und ihnen die orientierende Kraft von Traditionen verloren gegangen ist.

Angesichts der dominierenden Situation des Fremdseins hat der Architekturhistoriker Wolfgang Pehnt die Bedeutung von Kirchen als „Möglichkeitsorte“ ins Spiel gebracht.⁴⁹ Kirchen sind als Gebäude Kristallisationspunkte, die ein Gemeinwesen prägen und mit der Geschichte der darin lebenden Individuen verbinden. Als Symbole in realem Sinn ragen sie aus dem Maß des Üblichen heraus. Sie repräsentieren Räume, in denen das Undefinierte und Undefinierbare seinen Platz hat. Was in einer musikalischen Komposition die

Pause ist, stellt im städtebaulichen Konzept einer Stadt die Kirche dar.

In der Kirche als „Möglichkeitsort“ wird erfahrbar: es könnte alles auch ganz anders sein. Dies gilt ganz real, aber auch in einem symbolischen Sinn. Es braucht Orte, an denen ein anderes Leben anschaulich und eingeübt wird, andere Umgangsformen herrschen, wo eine andere Zeitform erlebbar wird.

Kirchen waren seit jeher Orte des Asyls – für Menschen, aber auch für Gedanken, für die in der Mehrheitsgesellschaft kein Platz war, wo der Fremde und das Fremde nicht verfolgt, sondern begrüßt wurden. Wo Entfremdung stattfand in dem Sinne, dass der Fremde nicht als Bedrohung draußen vor der Tür bleiben musste, sondern hinein gebeten wurde. Orte, an denen sich Möglichkeitsräume eröffnen, wo Vertrautheit wachsen und neue Heimat entstehen kann.

Vergleichbaren Situationen begegnen wir in der Urlaubsseelsorge. Der kirchliche Raum bietet Menschen Schutz und Geborgenheit auf Zeit. Fremde werden zu Gästen.

Ihnen gilt beim Betreten einer Kirche oder einer Kapelle ein Willkommensgruß, wie er beispielsweise in folgendem Text formuliert ist:

Dieser Kirchenraum ist eine Einladung aus Stein. Er sagt ohne Worte: hier bist du willkommen. Hier darfst du einkehren, ohne dich ausweisen zu müssen. Lege ab, was dich belastet. Lass dich einen Moment nieder und mache Rast. Später wirst du gestärkt weitergehen.

Wer diesen Raum betritt, hat eine sichtbare oder unsichtbare Schwelle übertreten. Dieser Raum unterscheidet sich von anderen Räumen. Er hat eine eigene Atmosphäre. Wenn Menschen sagen, es sei ein „heiliger Raum“, dann ist dies damit gemeint: dass der Raum Spuren des göttlichen Geheimnisses trägt.

Dieser Raum ist mehr als ein Raum. Er öffnet sich in die Vergangenheit. Menschen haben hier vor dir gebetet und gesungen. Der Raum trägt ihre Spuren. Da sind Bilder und Zeichen, Figuren und Symbole, die Geschichten erzählen. Da sind Kerzen und Lichter, die das Dunkel hell machen.

Da sind Fenster, durch die Licht fällt. Alles Hinweise auf eine Wirklichkeit, die jenseits dieses Raumes liegt.

Der Raum öffnet sich aber auch in die Zukunft. Was mir hier begegnet an Worten und Zeichen, an Lichtern und Farben, kann auch meinem Leben neue Kraft geben. Der Trost, den Menschen vor mir an dieser Stelle gefunden haben, will auch mich trösten. Das Licht, das ihnen aufgegangen ist, will auch meinen Weg hell machen.

Ich frage mich, bevor ich weiterziehe: Was oder wer hat mich an diese Stelle geführt? Was bringe ich mit an Dankbarkeit oder Traurigkeit? Was will ich ablegen und da lassen? Was nehme ich mit?

Ein Raum wie dieser umfasst das Leben mit seinen Zeiten der Freude und des Leides. Auch mein eigenes Leben hat einen Platz darin. Wohin ich jetzt auch gehen werde, was immer mir auch begegnet, wohin ich auch gelange – dieser Raum erinnert mich daran: es gibt ein Zuhause.⁵⁰

9. Dem Himmel ein Stück näher – als Urlaubsseelsorger unterwegs⁵¹

Es geht nach Süden, immer weiter nach Süden. Bald passiere ich München. Bei Salzburg folge ich dem Verlauf der Autobahn Richtung Villach. Eine Stunde vor der Grenze nach Italien und Slowenien biege ich ab nach Westen. Der Weissensee in Kärnten ist mein Ziel ...

Noch ein paar Kurven, dann ist die letzte Steigung geschafft. Jetzt rollt der Wagen gemächlich in den Ort ein, der für die nächsten vier Wochen meine Pfarrgemeinde sein wird. In der Ferne blitzt der See. Mit schlankem Turm erhebt sich die evangelische Kirche auf einer Anhöhe nicht weit vom Ufer. Ein schönes, schlichtes Gebäude aus dem Jahr 1900.

Mein erster Gang führt in die Kirche. Ich durchschreite das Schiff. Der Blick fällt auf den Altar. Ein einfaches und doch eindrucksvolles Gemälde über dem Altarkreuz: der auferstandene Christus, der seine Hände segnend dem Kirchenbesucher entgegenstreckt. Von dieser Gebärde ist die Kirche erfüllt – auch ohne Worte. Hier bist du willkommen, Fremder! Mach Rast auf deinem Weg, wo immer er dich hinführt! Zu Füßen des segnenden Christus darfst du ausruhen.

Am folgenden Sonntag ist die Kirche gut gefüllt. Deutsche und österreichische Urlauber, ein paar Holländer, einzelne Italiener, die sich vielleicht verlaufen haben, wenige Einheimische. Ich predige über den Christus auf dem Altarbild. Er scheint die mit dem Stress einer langen Autoanreise oder eines mühseligen Berufslebens

Beladenen zu sich zu rufen. Eine Oase ist das hier. Ein starker Ort, um neue Kräfte zu sammeln.

Kraftvoll singt der Gemeindechor und bringt mit Lust und Leichtigkeit die Kirche zum Klingen. Barocke Choräle neben Kärntner Volksweisen. An der Orgel sitzt die Chefin eines Bio-Hotels, das weiter unten im Dorf liegt. Auf ihrem Hotelprospekt steht ein Wort eines berühmten Nachbarn aus der Steiermark: „Kein Mensch auf Erden hat mir so viel Freude gemacht wie die Natur mit ihren Farben, Klängen, Düften, mit ihrem Frieden und ihren Stimmungen.“ Peter Rosegger hat das gesagt. Ein Satz, der in diese Bergwelt passt.

Wie richtig er ist, entdecke ich nach dem Gottesdienst beim Kirchenkaffee. Unter der großen, Schatten spendenden Linde sind Holzbänke und Tische aufgeschlagen. Weiße Tischdecken, auf denen dampfende Kaffeetassen stehen und Hefegebäck zum Zugreifen. Die statische Zuordnung von Pfarrer und Gemeinde eben noch in der Kirche ist hier draußen aufgelöst.

Wir kommen miteinander ins Gespräch: der badische Pfarrer mit der holländischen Familie, die den weiten Weg von Groningen zum Weissensee schon zum zwölften Mal hinter sich gebracht hat und in ihrem Urlaub regelmäßig zur Kirche geht. Österreicherische Eltern aus Wien, deren Tochter dort evangelische Theologie studiert. Der Hotelier aus dem Ort, Mitglied des Kirchenvorstands, der seine Gäste für diese eine Stunde am Sonntagmorgen sich selbst überlassen hat. Die Fahrradwanderer, die auf der Durchreise nach Slowe-

nien sind. Und die Fußwanderer, die auf dem „Weg des Buches“ gehen. Das ist die jüngste touristische Initiative der Evangelischen Kirche Österreichs, wo die alten Wege nachgezeichnet sind, auf denen zu Zeiten des Geheimprotestantismus verbotene Bibeln und Gesangbücher geschmuggelt wurden. Heute lässt sich auf dieser Route phantastisch wandern.

Immer wieder treffe ich in den folgenden Wochen Menschen, denen ich schon im Gottesdienst begegnet bin. Etwa an Bord der ruhig dahintuckernden Fährschiffe, die im Stundentakt die grünen Ufer des Sees miteinander verbinden. Bei den Wanderungen zu den so nah erscheinenden Gipfeln und Almen, wo so mancher Schweißtropfen vergossen wird. Beim abendlichen Bad im kühlen See.

Eindrucksvoll ist der Almgottesdienst am letzten Sonntag unseres Aufenthaltes. Die meisten Gottesdienstbesucher kommen mit der Bergbahn auf die Alm, die geschützt auf einer Hochebene liegt – mit freiem Blick auf die umgebende Bergwelt. Die Wirtin der Alm ist eine junge Frau, die schon viel von der Welt gesehen hat, aber zurückgekehrt ist zu diesem Flecken schöner Erde. Sie hat dafür gesorgt, dass die Liegestühle auf der Terrasse zur Seite geräumt sind. Jetzt stehen dort ein improvisierter Altar und das Kreuz aus der Kirche unten am See. In einiger Entfernung grasen Kühe, am Himmel sieht man die Silhouette mächtiger Vögel.

„Ich hebe meine Augen auf zu den Bergen. Woher kommt mir Hilfe?“ Meine Predigt entfaltet, was vor aller Augen ausgebreitet ist und worin doch ein großes Ge-

heimnis liegt. Sich anrühren lassen von den Farben der Schöpfung und ihres darin verborgenen Schöpfers. Die Frage stellen nach den Wegen, die uns an diesen Ort geführt haben und uns bald wieder hinabführen werden ins Tal, wo der Alltag wartet. Sich stärken lassen mit guten Worten und kräftiger Speise, wie sie hier oben in der rustikalen Küche der Alm zubereitet wird.

Dann heißt es Abschied nehmen. Nach den Höhen hier oben wieder den Weg ins Tal suchen – manchmal auch in die Niederungen des Alltags. Aber doch wissen: es gibt etwas, was uns alle miteinander verbindet. Auch wenn nach Ende des Urlaubes bald Hunderte von Kilometern zwischen uns liegen werden.

10. Urlaubsseelsorge als Wahrnehmungsschule

Urlaubsseelsorge vermittelt eine Qualifikation, die weit über die Urlaubszeit hinaus gültig ist: die Fähigkeit, sich selbst und die Welt mit anderen Augen zu sehen. Abstand zu nehmen von den eingefahrenen Routinen des Alltags und einen neuen Blick auf die Dinge des Lebens zu gewinnen.

In seinem Buch „Kunst des Reisens“ beschreibt der Philosoph Alain de Botton, wie er nach einer Reihe weiter und exotischer Reisen den Sinn für das Nahe wieder entdeckt. Zu Hause auf der Straße begegnen ihm nicht mehr anonyme Gestalten, sondern Menschen mit einer Geschichte und einem Gesicht. Die Reihe von Läden in seiner Heimatstadt, die er bislang als stereotypen Straßenzug wahrnahm, entfaltet plötzlich architektonischen

Pfiff. Das vertraute Stadtviertel erschließt sich als Terrain für neue Entdeckungen.

Und er fragt: „Was also kennzeichnet die Einstellung beim Reisen? Empfänglichkeit ist wohl ihr wichtigstes Merkmal. Wir nähern uns Neuem mit Demut. Wir haben keine fest gefügten Vorstellungen darüber im Gepäck, was interessant ist. Wir verunsichern Einheimische, weil wir... auf schmalen Straßen stehen und bewundern, was sie für seltsame kleine Details enthalten... Wir erkennen die Spuren der Vergangenheit im Gegenwärtigen...“⁵²

Der Prozess der Gewöhnung wird gleichsam umgekehrt. Das Altvertraute wird zum Ziel neuer Entdeckungen. „Ich zwang mich, einer seltsamen inneren Stimme zu gehorchen, die mir befahl, mich umzusehen, als sei ich nie zuvor in dieser Straße gewesen. Und ganz allmählich begannen meine Reisen Früchte zu tragen.“⁵³

Wer sich so aufs Reisen versteht, widerspricht der landläufigen Meinung, die Welt sei langweilig und erforscht – und hält allemal auch den eigenen Alltag für mancherlei Entdeckungen wert. Urlaubsseelsorge wäre dann nicht nur die Begleitung in der Ferne, sondern ebenso eine Wahrnehmungsschule für das Nahe.

Zusammenfassend kommt es einer Urlaubsseelsorge⁵⁴ als Begleitung darauf an,

- die Erfahrungen des Reisens und der Reise theologisch reflexiv aufzunehmen – der Urlaubsreise wie der Lebensreise – und für die Chance des Wandels und der Verwandlung zu sensibilisieren,
- konkrete Situationen und Stationen des Reisens – insbesondere die Trilogie

von Abschied, Verwandlung und Erneuerung - auf dem Hintergrund biblischer Tradition, dem Erfahrungsschatz alter und neuer Gesangbuchlieder, aber auch aktueller Reiseeindrücke zu thematisieren,

- Räume und Zeiten des Innehaltens zu schaffen und zu gestalten, in denen Menschen Ermutigung, Trost und Stärkung auf ihrem Weg finden,
- Gastfreundschaft erfahrbar werden zu lassen, um sich einzuüben in die reziproke Rolle des Gastes wie des Gastgebers,
- Distanz gegenüber der vorfindlichen Alltagsroutine herzustellen, die Sinne zu schulen, neue Horizonte zu öffnen und den Möglichkeitssinn für ein „anderes“ Leben zu wecken.

■ *Klaus Nagorni, Karlsruhe*

1 Leicht überarbeitete Fassung eines Vortrags beim Gesamtkonvent der Diakonischen Gemeinschaft Hephata in Schwalmstadt am 22.9.2006. Der Vortragstil wurde beibehalten.

2 Beate Hofmann, hg., Diakonische Unternehmenskultur. Handbuch für Führungskräfte. Stuttgart 2008; Johannes Stockmeier/Astrid Giebel/Heike Lubatsch, hg., Geistesgegenwärtig pflegen. Existentielle Kommunikation und spirituelle Ressourcen im Pflegeberuf. Bd. 1. Neukirchen 2012; Caritasverband der Diözese Rottenburg-Stuttgart, ed., Der Geist der Caritas trägt und bewegt. Caritas-Spiritualität in karitativen Verbänden, Diensten und Einrichtungen. Stuttgart o.J.

3 Z.B. Astrid Giebel/Heike Lubatsch/Annette Meussling-Sentpali, hg., DiakonieCare., Existentielle Kommunikation, Spiritualität und Selbstsorge in der Pflege. Curriculum und Arbeitshilfe zur Organisationsentwicklung. Neukirchen 2013.

4 Klaus Berger, „Diakonie“ im Frühjudentum. Die Armenfürsorge in der jüdischen Diasporagemeinde zur Zeit Jesu. In: Diakonie-biblische Grundlagen und Orientierungen. In: Gerhard K. Schäfer/Theodor Strohm, hg., Diakonie-biblische Grundlagen und Orientierungen. Heidelberg 1994, S. 94-108.

5 Klaus Müller, Diakonie im Dialog mit dem Juden-

- tum. Eine Studie zu den Grundlagen sozialer Verantwortung im jüdisch-christlichen Gespräch. Heidelberg 1999, S. 439-440.
- 6 Leonardo Boff, Mitgefühl. In: Gabriele Hartlieb/Christoph Quarch/ Bernadin Schellenberger, hg., „Spirituell leben“. Freiburg, 2006, S. 154-158; S. S. 157.
- 7 Zur Exegese des Textes s. Brandenburger, der allerdings zu anderen Schlüssen kommt als der vorliegende Artikel, da er sich mehr auf die Funktion des Kyrios fokussiert: Egon Brandenburger, Taten der Barmherzigkeit als Dienst gegenüber dem königlichen Herrn (Mt 25,31-34); in: Schäfer/Strohm, Diakonie, S. 297-326; S. 324f.
- 8 Müller, op.cit., S. 83-143.
- 9 Mouhanad Khorchide, Islam ist Barmherzigkeit. Grundzüge einer modernen Religion. Freiburg 2012, S.110f.
- 10 Diakonisches Werk der EKD: Seelsorge in Palliative Care. Situationsanzeige und Empfehlungen zu kirchlich-diakonischem Handeln. Positionspapier 12.2009., S. 20.
- 11 Daher greift der epd Newsfeed-Ticker vom 12. Mai 2015 mit seiner Erklärung von „Himmelfahrt“ etwas zu kurz: „Himmelfahrt wird so auch als Symbol der Wandlung und spirituellen Entwicklung der Persönlichkeit gedeutet.“ „Himmelfahrt“ bedeutet aber auch dies- dass der Barmherzigkeit predigende und dafür getötete Jesus der Kyrios ist, an dem einmal alles gemessen wird, auch die Weltgeschichte.
- 12 Aufgeführt und durch die christliche Dimension des Leidens ergänzt im Grundlagenwerk von Dorothee Sölle, Mystik und Widerstand. „Du stilles Geschrei“. Hamburg 1997, S. 131-240.
- 13 Khorchide, op.cit., S.110f.
- 14 Brandenburger, op.cit., mildert diese Radikalität ab, indem er sich auf den Kyrios als Herrschenden konzentriert. Aber der Kyrios ist der ehemals leidende, gefolterte Jesus Christus.
- 15 Sölle, op.cit., S. 214.
- 16 Der folgende Abschnitt des Autors findet sich in der Arbeitshilfe zur Urlaubseelsorge: Auf dem Weg, Gottesdienste, Andachten, Gebet, Lieder im Urlaub, herausgegeben von Fritz Baltruweit, Hannover 2011, S. 16
- 17 Ein grundlegende Untersuchung zu dieser Fragestellung hat Christoph Hennig vorgelegt mit seinem Buch: Reiselust. Touristen, Tourismus und Urlaubskultur. Frankfurt am Main/Leipzig, 1999.
- 18 Exemplarisch der EKD-Text: Fern der Heimat: Kirche, Urlaubsseelsorge im Wandel, Hannover 2005
- 19 Alain de Botton: Kunst des Reisens, Frankfurt 2002, S. 17
- 20 Hans-Georg Soeffner: Gesellschaft ohne Baldachin, Weilerswist 2000
- 21 Hebräer 13, 14
- 22 Zum Phänomen der Wiederentdeckung des Pilgerns in der Gegenwart vgl. Klaus Nagorni: Die neue Lust am Pilgern. Protestantische Reflexionen zu einem Trend zwischen Sakralität und Profanität. In: Kirchliches Jahrbuch für die Evangelische Kirche in Deutschland 2007, S. 147ff.
- 23 Genesis 12,1
- 24 Matthäus 8,20
- 25 Johannes 14,6
- 26 Offenbarung 21,1ff.
- 27 Vgl. Klaus Nagorni, Das Buch von der Sehnsucht. Warum wir so gerne verreisen, Eschbach 2009, S. 33
- 28 Johann Friedrich Starck, zit. in: Augenblicke deiner Gegenwart. Gebete, Segen, Meditationen für Freizeit und Ferien, Hg. Arbeitskreis Freizeit, Erholung, Tourismus in der EKD, Frankfurt 1998, S. 133
- 29 Zit. nach Klaus Nagorni, Das Buch von der Sehnsucht. Warum wir so gerne verreisen, Eschbach 2009, S. 45
- 30 Max Frisch, Tagebuch 1946 – 1949, Frankfurt am Main 1971, S. 26
- 31 Vgl. dazu Christoph Hennig, a.a.O., S. 72ff.
- 32 Martin Gotthart Schneider, Sieben Leben möchte ich haben. Neue Lieder für Schule, Gemeinde und Familie, Lahr 1990
- 33 Marie Luise Kaschnitz, Große Wanderschaft. In: Überallnie. Ausgewählte Gedichte, 1928 – 1965, München 1995, S. 78
- 34 Arnold van Gennep, Übergangsriten, Frankfurt am Main, 1986
- 35 Genesis, 12, 11ff.
- 36 Lukas 24, 13ff.
- 37 Apostelgeschichte 8, 26 - 38
- 38 1. Könige 19, 1ff.
- 39 Genesis 18, 1ff.
- 40 Hebräer 13,2
- 41 Lukas 15, 11 - 32
- 42 Offenbarung 21, 1ff.
- 43 Christoph Hennig: Der Wunsch nach Verwandlung. Über den Zusammenhang von Religion und Reisen. Herrenalber Forum Band 29, Hg. Evangelische Akademie Baden, Karlsruhe 2001, S. 12
- 44 Vgl. dazu: Pilgerwege. Zur Geschichte und Spiritualität des Reisens. Hg. von Hans Ruh und Klaus Nagorni, Evangelische Akademie Baden, Karlsruhe 2003
- 45 Eine Möglichkeit dazu bietet etwa das „Touristische Buchzeichen“ der Fachstelle für Ferntourismus in der EKD, Tourism Watch, mit Fragen wie: Worauf freuen Sie sich bei dieser Reise? Was lassen Sie für einige Zeit gerne zurück? Wer freut sich über ihre Reise? Zu Hause? Dort, wo Sie hinreisen? Möchten Sie auf dieser Reise etwas lernen? Was? Was für Menschen wollen Sie kennen lernen? Wen werden Sie voraussichtlich treffen? Was wissen Sie von ihm? Was weiß er von Ihnen? Wem nützt ihre Reise? Wem schadet sie? Welche Konflikte löst Ihre Reise aus? Welche Konflikte löst sie?

-
- Was nehmen Sie auf Ihre Reise mit? Was bringen Sie nach Hause? Erlaubt ihr Terminkalender unvorhergesehene Besuch und Gespräche? Wieviel Zeit haben Sie für sich selber?
- Aus: Augenblicke deiner Gegenwart, a.a.O., S.125f.
- 46 Rolf Zerfaß, Menschliche Seelsorge, Freiburg 1985
- 47 Rolf Zerfaß, a. a. O., S. 24.
- 48 Römer 12, 13
- 49 Vgl. dazu die Untersuchung von Aline Sommer und Marco Saviano: Spiritueller Tourismus. Religiöses Reisen in Deutschland, Berlin 2007 sowie verschiedene Beiträge in: Slow Tourism. Reisen zwischen Langsamkeit und Sinnlichkeit, Hg. von Christian Antz u.a., München 2011
- 50 Wolfgang Pehnt, Möglichkeitsorte. Die Kirche als verdichtete Stadt und was daraus zu lernen wäre. In: Vom Sakralen zum Banalen? Heilige Räume im Wandel. Evangelische Akademie Baden, Karlsruhe 2011
- Klaus Nagorni, Das Buch von der Sehnsucht. Warum wir so gerne verreisen. Eschbach 2009, S. 70f.
- 51 Klaus Nagorni: Reisen als Erfahrung des Anderen: Seelsorge im Urlaub. Aus: Kulturwelten, Hg. von Kristin Merle, Institut für Religionssoziologie der Humboldt-Universität zu Berlin, Berlin 2013
- 52 Alain de Botton, a.a.O., S. 264f.
- 53 Alain de Botton, a.a.O., S. 269f.
- 54 Weitere Aspekte der Urlaubsseelsorge wie die Bereiche Campingseelsorge, Radfahrkirchen, Kurseelsorge und Wellness-Tourismus, Autobahnkirchen, Berggottesdienste, Tourismusseelsorge im Ausland etc. finden sich in: Das Leben ist eine Reise. Kirche und Tourismus: Impulse – Modelle – Bausteine. Hg. Evangelischer Arbeitskreis Freizeit – Erholung – Tourismus in der EKD, Hannover 2004 sowie in der bereits genannten Arbeitshilfe: Auf dem Weg. Gottesdienste, Andachten, Gebet, Lieder im Urlaub, herausgegeben von Fritz Baltruweit, Hannover 2011. Als ein in den letzten Jahren stark wachsendes Arbeitsfeld hat die Bordseelsorge auf Kreuzfahrtschiffen mittlerweile große Bedeutung gewonnen.

In Zukunft im Team

Seit 2012 gibt es den mehrwöchigen Traineekurs für GemeindediakonInnen. Im kurzen Selbstbericht der Absolventen wird deutlich, wie wichtig es ist, dass die verschiedenen Berufsgruppen in ihrer Zusammenarbeit geschult werden.

„Pfarrerinnen und Pfarrer sind Einzelkämpfer, arbeiten an 7 Tagen in der Woche 24 Stunden am Tag. Ihr Alleinstellungsmerkmal ist die Erreichbarkeit und die theologische Kompetenz. Gemeindediakone hingegen sind pragmatisch und teamfähig, allerdings in der Gemeinde weniger präsent.“

Zu Beginn der gemeinsamen Zeit des Traineeurses der Gemeindediakone und des Vikarsurses 14a ging es um Vorstellungen und Fragen der jeweiligen Berufsgruppe an die andere. „Warum schreibt ihr gar nichts Schlimmes über uns?“ fragte ein durch die Räume schleichernder Kollege während der ersten Gruppenarbeit. Wo bleiben all die Vorurteile, mit denen vor allem ältere Pfarrer dem pragmatischen „Kuschel“-Beruf des Gemeindediakons begegnen? Das Treffen hat deutlich gemacht, dass die Zeiten, in denen angehende Pfarrerinnen und Pfarrer das Monopol in der Gemeinde für sich beanspruchen, vorbei sind. Gemeinsam Kirche gestalten, komplementär Gaben einbringen - darum soll es zukünftig gehen. Ein gut biblischer Ansatz eigentlich: Wer weiß, dass er gebraucht ist, der braucht auch nicht um

seine Existenz zu kämpfen und kann seine Energie da einsetzen, wo er oder sie wichtig ist.

Für die beiden Gruppen war am Ende klar: Eine wöchentliche Dienstbesprechung und die Aufteilung von Verantwortlichkeiten im Team ist für eine funktionierende zukünftige Arbeit maßgeblich.

■ *AbsolventInnen des Traineeurses 2013*

Aktuelles

Anfang Juli werde ich als Vorsitzender der badischen Pfarrvertretung an einem dreitägigen Symposium für Personalverantwortliche und Pfarrvertretungen zum Thema „Pfarramt und Gesundheit“ in Loccum teilnehmen. Es geht dabei um krankmachende Faktoren, aber auch um gesundheitsfördernde Ressourcen im Pfarrberuf: Aktuelle Studien und Befragungen zeigen zunehmende Belastungs- und Stressfaktoren im Pfarrberuf auf. Am Rande der Belastungsgrenze zu arbeiten – und dies nicht nur in Stoßzeiten – gehört mittlerweile für viele zum Pfarralltag. Welche individuellen und strukturellen Faktoren erleichtern oder erschweren den Dienst? Welche Rahmenbedingungen für ein „gesundes Pfarramt“ sind erforderlich? Ich sehe in diesem Thema ein zentrales Anliegen auch für die Pfarrvertretung und hoffe auf neue Impulse. Für Anregungen aus der badischen Pfarrerrlnnenschaft im Vorfeld dieser Tagung bin ich dankbar.

Mit einem Thema, das immer wieder zu Stress im Pfarramt führt, haben wir uns (u.a.) bei unserer Klausurtagung beschäftigt: der *Organisation von Vertretungen*. Eine enorme Entlastung ist die Klärung, die die Rechtsverordnung Urlaubsordnung von 2014 vornimmt, indem sie im Krankheitsfall Dekan bzw. Dekanin die Regelung der Vertretung zuweist, es sei denn, dass die Pfarrerin bzw. der Pfarrer (§ 22 (4)).

Eine weitere Entlastungsmöglichkeit betrifft die zentrale Organisation von Gottesdienstvertretungen an predigtfreien Sonntagen: Die RVO Urlaubsordnung regelt in § 25 (5), dass die Vertretungen innerhalb des Kirchenbezirks zentral organisiert werden können; wobei die PfarrerInnen dann verpflichtet sind, die freien Sonntage rechtzeitig zu melden. Unser Austausch hat gezeigt, dass von dieser Möglichkeit in vielen Bezirken (noch?) nicht Gebrauch gemacht wird. Falls die Ursache darin liegt, dass dann VertreterInnen zugewiesen werden könnten, die die Gemeinde (oder der/die PfarrstelleninhaberIn) nicht haben möchte: Das Kanzelrecht wird durch die bezirkliche Organisation nicht ausgehebelt; m.a.W. es ist möglich und statthaft, bestimmte VertreterInnen abzulehnen. Wenn die Möglichkeit schlicht noch nicht bekannt ist, bitte ich die Kirchenbezirke um Überprüfung, ob zukünftig davon Gebrauch gemacht werden soll (entscheiden muss das dann der Bezirkskirchenrat).

Außerdem kann der Bezirkskirchenrat zur Sicherstellung der Erreichbarkeit in dringenden seelsorglichen Fällen eine bezirkliche Maßnahme (z.B. zentrale Notrufnummer) vorsehen - in diesem Fall sind die PfarrerInnen zur Mitwirkung verpflichtet (§ 25 (4)) oder für die Vertretung an den dienstfreien Tagen eine generelle Regelung vorsehen (§ 25 (5)). Alle bezirklichen Regelungen sind vorab im Pfarrkonvent zu erörtern.

■ Volker Matthaei, Stutensee

Die Geburtstage wurden in
der Online-Ausgabe aus
Datenschutzgründen entfernt

Studierende Kinder

... können sich bei Studienbeginn von der studentischen Versicherungspflicht freistellen lassen. Dies macht man bei der AOK des Studien- oder Wohnortes (oder, falls der Studierende schon bei einer gesetzlichen Krankenkasse versichert war, dort). Die Freistellung gilt für die gesamte Dauer des Studiums so lange, wie Kindergeld gezahlt wird, also max. bis zum **25. Lebensjahr** (zuzügl. evtl. Wehr-/Zivildienstzeit).

Bei Studienabbruch oder Zeitüberschreitung muss sich der Student selbst weiterversichern. Im Zweifelsfall sollten Sie Ihre Beihilfestelle vorher um Rat fragen, ob noch Beihilfefähigkeit besteht und wie lange. Die Gewährungsfristen werden in bestimmten Fällen nach Beendigung des Studiums bis Jahresende verlängert.

Auch die Familienfürsorge berät in Fragen der privaten Krankenversicherung nach dem Studium. **Dort besteht eine Optionsversicherung, die es studierenden Kindern von Mitgliedern des Pfarrvereins ermöglicht, bei Verlust ihres Beihilfeanspruchs aus Altersgründen, sich günstiger zu versichern.**

Beihilfeberechtigte Kinder werden von uns in der Krankenhilfe mitberücksichtigt. Auch die beihilfeberechtigten Angehörigen sollten wissen, dass bei Arzt/Zahnarztbesuch, Krankenhausbehandlung usw. angegeben werden soll: beihilfeberechtigt und Selbstzahler.

Reisen ins Ausland

Bei Reisen ins Ausland empfehlen wir unseren Mitgliedern den Abschluss einer Auslandsreise-Krankenversicherung. Die Beihilfe gilt zwar weltweit, jedoch werden im Ausland entstehende Kosten nur in der Höhe erstattet, was sie hier gekostet hätten. Außerdem sind auch medizinisch notwendige Rücktransporte nicht beihilfefähig und sollten deshalb über eine Auslandsreise-Krankenversicherung abgedeckt werden. Dabei ist zu unterscheiden zwischen fest und variabel terminierten Versicherungen.

Variabel terminierte Auslandsreise-Krankenversicherungen sind flexibler, gelten aber insgesamt nur für eine vereinbarte Anzahl von Tagen pro Jahr. Diese Lösung ist praktischer als die Vereinbarung von Festterminen und kostet nur geringfügig mehr. Bitte beachten Sie als Zweck den Urlaubscharakter dieser Krankenversicherungen. Dienstliche Anlässe oder länger dauernde Aufenthalte im Ausland sind evtl. anderweitig abzudecken. Dies sollten Sie im Einzelnen vorab mit Ihrem Arbeitgeber klären.

Eine Auslandsreise-Krankenversicherung ist zu günstigen Tarifen z. B. bei der Bruderhilfe-Pax-Familienfürsorge möglich (Nähere Infos beim VRK-Regionalbüro Heinzmann in Landau, Tel. 06341/9393-69).

Dort können Sie auch über Krankenversicherung bei längerem Auslandsaufenthalt wegen Studium, Schüleraustausch o. ä. beraten werden.

Rentantragsteller: Kein Zuschuss zur freiwilligen Krankenversicherung

An die Geschäftsstelle des Pfarrvereins werden immer wieder Antragsformulare des Rentenversicherungsträgers (Deutsche Rentenversicherung, ehemals BfA) z.B. R820 oder R821 geschickt, um einen Beitragszuschuss zur freiwilligen Krankenversicherung zu erhalten.

Da der Pfarrverein seine Leistungen als Berufsverband und nicht als Krankenversicherungsunternehmen erbringt, können die Anträge nicht bestätigt werden. Die Möglichkeit des Beitragszuschusses durch die Deutsche Rentenversicherung entfällt.

Zuschüsse für die Pflegeversicherung werden seit längerem generell nicht mehr gewährt.

Den Teil des Antragsformulars, der für einen Krankenversicherungszuschuss vorgesehen ist, vor dem Zurücksenden an die Deutsche Rentenversicherung bitte durchstreichen, da sonst die Anträge vom Rentenversicherungsträger wieder zurückgeschickt werden.

Martin Buber:

DIE GESCHICHTEN DES RABBI NACHMAN

192 S., geb., Gütersloher Verlagshaus,
Gütersloh 2015, 14,99 Euro

Seit etwa einem halben Jahrhundert haben mich diese Erzählungen begleitet, damals in einem Taschenbuch des Fischer-Verlags. Nun legt das Gütersloher Verlagshaus im Jahr des 50. Todestags Martin Bubers einen hervorragend gestalteten Band vor, der sich auch wunderbar als Geschenk zu besonderen Anlässen eignet. Dass Martin Buber diese Nacherzählungen seinem Großvater Salomon Buber widmete, ist nicht zufällig; denn bei seinen Großeltern wuchs er als Kind auf und der Großvater war, wie es in Martins Widmung heißt, einer der „letzten Meister der alten Haskala“.

In seinem Vorwort begründet Martin Buber, warum er diese Geschichten nicht „übersetzt“, sondern nacherzählt hat; denn diese „Geschichten sind uns in einer Schülernachschrift erhalten, die die ursprüngliche Erzählung offenbar maßlos entstellt und verzerrt hat.“

Den (Nach-)Erzählungen schaltet er eine Einführung in die „jüdische Mystik“, eine Kurzbiografie des R. Nachman von Bratzlaw sowie einzelne weisheitliche, zum Nachdenken anregende „Worte des Rabbi Nachman“ vor, etwa:

„Der Mensch ängstet sich vor Dingen, die ihm nichts antun können, und er weiß es; und er gelüftet nach Dingen, die ihm nicht fruchten können, und er weiß es; aber in Wahrheit ist es ein Ding im Menschen

selbst, vor dem er sich ängstet, und es ist ein Ding im Menschen selbst, nach dem er gelüftet.“

Rabbi Nachman (1772-1810) sieht Buber als letzten jüdischen Mystiker am Ende einer langen Tradition, deren Anfänge bis ins Persische zurückreichen und die u.a. in der Kabbala ihren Ausdruck fand. Er versteht die Mystik als eine „Anlage“, die „den Juden von Urzeiten her eigen“ ist. Als Gegenpol zu der rationalen jüdischen Veranlagung sieht er in der Mystik ein Ausstrecken danach, „das Schrankenlose zu umfassen“, das „in dem Unmöglichen Wurzel schlägt“. Er nennt dies „Pathos“. Dazu kommen Erfahrungen des Volkes in seiner Geschichte: Wanderschaft und Martyrium. An Einzelbeispielen zeigt Buber auf, dass sogar im Talmud mystisches Gedankengut zu Wort kommt, vor allem aber in den kabbalistischen Schriften „Buch der Schöpfung“ und „Sohar“. Die letzte und höchste Entwicklungsstufe der jüdischen Mystik sieht er in dem „um die Mitte des 18. Jahrhunderts entstandenen Chassidismus“, der „nicht Askese, sondern Freude in Gott“ lehrt. Von dessen Gründer Israel von Miedzyborz, dem „Baal Schem“, für den es kein Ding gibt, „das böse und der Liebe unwürdig wäre“, bis zu dessen Urenkel Rabbi Nachman reicht sein Überblick, dessen Leben und Erleben er nachzeichnet. In Bratzlaw beginnt dieser zu lehren, für ihn kein „gewöhnlicher Vorgang“, sondern „seltsam und wunderbar wie etwas Neuerschaffenes“, „Wort, das aus dem Seelengrunde aufsteigt“ und „durch vieles Leiden gegangen ist“. Als er an „Schwindsucht“ er-

krankte, „wollte er nicht mehr in Bratzlaw bleiben“, sondern übersiedelte nach Uman, wo Jahre zuvor viele Juden ermordet worden waren. Er war überzeugt, ihre Seelen könnten nicht zur Ruhe kommen, „bis eine Seele zu ihnen käme, der die Macht gegeben sei, sie zu heben; er fühlte in sich die Berufung, die Harrenden zu erlösen.“ Vorbereitet durch diese Einführung in das Wesen jüdischer Mystik versteht man, dass es bei den „Geschichten des Rabbi Nachman“ trotz der Verwendung zahlreicher märchenhafter Motive um mehr geht: um „Wort, das aus dem Seelengrunde aufsteigt“.

Eine wahrhaft würdige Gabe zum Gedenken an Martin Bubers 50. Todestag!

Hans Maaß, Karlsruhe

Hans Magnus Enzensberger:

Herrn Zetts Betrachtungen, oder Brosamen, die er fallen ließ, aufgelesen von seinen Zuhörern

226 Seiten, Suhrkamp Verlag Berlin 2013, 15 Euro

Wer ist dieser Herr mit unersetzter Gestalt, der bei gutem Wetter nachmittags im Park auftaucht und eine zufällig zusammen gewürfelte Passantenschar in Gespräche über Gott und die Welt verwickelt? Ein Meister, ein Guru, der Jünger um sich scharf? Davon distanziert er sich ausdrücklich. Keiner, der eine Lehre hat, sei er. Lieber einer, der alles, was eindeutig scheint, in Frage stellt. Der selbst den Widerspruch zu dem, was er vertritt, herausfordert. Keiner, der sich abhebt und abhebt. Vielmehr: Ein Passant unter Passanten, ein Flaneur, dem gegenseitigen freundschaftlichen Austausch verbunden und der davon erhofften Erkenntnis.

Noch in seinen Distanzierungen schimmert durch, wem Herr Zett seine bildhafte Sprache verdankt. Und die Art, das Welttheater von außen zu betrachten. Es liegt ein sokratisches, hin und wieder auch jesuanisches Timbre in seiner Stimme, mit der er vorträgt, hinterfragt, zuspitzt. Den Weltendeutern aller Couleur bestreitet er ihre Totalitätsansprüche. Was er bietet, sind Brosamen vom Tisch der Erkenntnis. Über die Atheisten sagt er: „Was mich an ihnen stört, ist ihr Dogmatismus. Auch missfällt mir, dass sie eine höhere Intelligenz als die unsrige für undenkbar halten. Diese Annahme erscheint mir gewagter

als jeder Gottesglaube.“ Mit subversiver Phantasie untergräbt er, was sich an falscher Autorität in Pose wirft. Kritisch gegenüber Institutionen. Befremdet auch von aktuellen gesellschaftlichen Erscheinungen wie etwa den vielen Studios, die überall aus dem Boden schießen. Dort könne man sich einen Sonnenbrand zuziehen, Gewichte stemmen oder die Nägel schneiden lassen – nur nicht mit Eifer studieren. Dabei ist er kein Rationalist, manchmal hat er Lust, den Aberglauben zu verteidigen. Jedenfalls gegenüber einer Sorte von Aufklärern, die sich ihre Sache zu leicht machen. „Solche Leute seien auf eine absolute Kontrolle durch die Vernunft erpicht, die es nicht geben könne. Man tät besser daran, mit der Unwägbarkeit zu rechnen. Nur damit entgehe man der Hybris.“

Und wie hält er's mit der Religion? „Ein Glaubensbekenntnis, das Gehör findet will“, meint Herr Zett, „braucht nicht nur eine richtige Orthodoxie, sondern ebenso wohl wilde Propheten, Eremiten und Heilige, Zeloten und Versöhnler. Auch ohne Mystiker, die von den Hohenpriestern mit Argwohn betrachtet werden, geht es nicht. Vor allem sind die Ketzer unentbehrlich; ohne sie kann keine Kirche auskommen.“ Irgendwann am Ende des Sommers ist Herr Zett wieder verschwunden. Nachforschungen beim Einwohnermeldeamt, die zwei seiner Getreuen anstellen, führen zu keinem Ergebnis. Dort kennt ihn niemand. Schriftliches hat Zett nicht hinterlassen. Was vorliegt, sind lediglich persönlich gefärbte Erinnerungsstücke seiner Gesprächspartner. Zusammengefügt in ei-

nem anregenden und vergnüglichen Büchlein für die Westentasche. Bei sich zu tragen für die meditativen Pausen im Alltag.

■ *Klaus Nagorni, Karlsruhe*

Hildegard Günther

* 5. August 1938 † 8. April 2015

*Du tust mir kund den Weg zum Leben:
Vor dir ist Freude die Fülle
und Wonne zu deiner Rechten ewiglich.
Psalm 16, 11*

Lieber Herr Günther, liebe Verwandte,
werte Trauergemeinde!

Das ist das Wort, das über der Traueranzeige steht.

Aus einem Psalm, der bei jeder jüdischen Beerdigung gebetet wird.

Mit diesem Wort wird schon vorab ein Anliegen kundgetan, ein Anliegen, das Ihrer Frau und Ihnen, lieber Herr Günther, eine Herzenssache war und ist – immer wieder deutlich zu machen, wo die Wurzeln unseres christlichen Glaubens zu suchen sind, nämlich im Glauben Israels.

„Du tust mir kund den Weg zum Leben!“
Was ist hier Leben? Es kann doch nicht nur das natürlich-kreatürliche Leben sein, das Leben von Geburt bis zum Tod, von der Wiege bis zur Bahre, das Leben, das auf den Grabkreuzen und Grabsteinen dokumentiert ist.

Nein, es ist mehr, es ist viel mehr.

Es ist Leben mit einem wunderbaren Mehrwert.

Leben, das wir als Geschenk begreifen dürfen, als Geschenk aus Gottes Hand, der es gibt und es wieder zu sich nimmt, der es schenkt und am Ende bei sich birgt zur Vollendung.

Leben, das auch unserem alltäglichen Dasein durch den Glauben Grund, Mitte und Ziel gibt.

Wir sind eben nicht nur ein Blatt im Wind, nicht nur ein Sandkorn in der Wanderdüne der Zeit.

Wir sind und bleiben Gottes geliebte Geschöpfe im Leben und im Sterben.

Grund zur Freude, auch im Leid.

Denn wie heißt es doch in den Versen davor?

„Darum freut sich mein Herz, und meine Seele ist fröhlich;

Auch mein Leib wird sicher liegen. Denn du wirst mich nicht dem Tod überlassen und nicht zugeben, dass dein Heiliger die Grube sehe!“

So wollen wir uns jetzt den Lebensweg von Frau Pfarrerin Hildegard Günther vor Augen halten, aber eben nicht nur den Lebensweg, sondern im Lebensweg den Weg zum Leben!

Hildegard Günther wurde am 5. August 1938 in Balingen an der Schwäbischen Alb als Tochter des Ehepaars Riethmüller geboren.

Der Vater war wie mancher in seiner Verwandtschaft Theologe – so kennen wir den Liederdichter Otto Riethmüller, er ist aber beruflich als Journalist tätig gewesen. Im 2. Weltkrieg ist er gefallen.

Hildegard Günther wuchs in Degerloch und dann in der Nähe von Esslingen auf, wo die Familie nach der Wiederverheiratung der Mutter mit Eugen Nitschky wohnte. Über den gemeinsamen Schulbesuch in Stuttgart und den gemeinsamen Schulweg nach Stuttgart kam es zu einer engen Freundschaft mit der Tochter des Pfarrers Goes, was sicherlich die

Entscheidung mitbeeinflusst hat, nach dem Abitur Theologie zu studieren.

Diakonische Tätigkeit in Schwäbisch Hall, dann Tübingen, Berlin und Basel waren die Stationen des Theologiestudiums. Nach Basel kam Hildegard Günther vor allem wegen Karl Barth, der sich damals in der Schlussphase seiner Lehrtätigkeit befand. Eine Nähe zu ihm, seiner Theologie und seinen Schriften war schon über die Beziehung zur Pfarrfamilie Goes vorbereitet.

Nun wurde das zu einer lebendigen Erfahrung, die für die Pfarrerin Hildegard Günther lebenslang prägend war.

Auch eine Lebensbeziehung persönlicher Art nahm in Basel ihren Anfang. Hier lernten sich Hildegard Riethmüller und Karl Günther kennen.

Nach Abschluss des Studiums mit Absolvierung des Fakultätsexamens in Heidelberg und der praktischen Ausbildung wieder in Württemberg führte der Weg ins Vikariat an verschiedenen Orten sowie in eine Ausbildungstätigkeit im Predigerseminar. Schließlich wurde Frau Günther Pfarrerin an der Stadtkirche zu Böblingen.

Im Jahre 1976 heirateten Hildegard und Karl Günther, der damals noch nicht lange Pfarrer in Schlierbach war. Das Paar wurde in der Martinskirche zu Sindelfingen durch den damaligen Heidelberger Dekan Jutzler getraut.

So kam Frau Günther in unsere badische Landeskirche.

Und so kam sie nach einer Vertretung in Mannheim nach Heidelberg-Pfaffengrund, wo sie lange Jahre Pfarrerin an Stephanus gewesen ist, schließlich dann nach der Fusion noch für kurze Zeit Pfarrerin der Emmaus-Gemeinde.

Im Laufe der achtziger Jahre stieß Scharam aus Teheran zur Familie, der im Pfarrhaus eine Heimat fand und Begleitung beim Aufbau einer neuen Existenz hier in Deutschland.

Im Jahr 2003 ging Pfarrerin Hildegard Günther in den Ruhestand.

„Du tust mir kund den Weg zum Leben!“

Das war als Pfarrerin ihr Herzensanliegen, zugleich aber auch die Dienstanweisung, die sie sich gab – den Weg zum Leben kundzutun.

Sie tat es unspektakulär, bescheiden im Reden wie überhaupt im Auftreten, so habe ich sie kennengelernt.

Sie hat auf die vielen Wörter verzichtet, um dem Wort Raum zu geben.

So hat sie den Weg zum Leben kundgetan, in Treue zum Wort in der Vielfalt des Dienstes, im Predigen, Unterrichten, in der Seelsorge, im Leiten und Verwalten. Von der Theologie Karl Barths herkommend lag ihr die Predigt vor allem am Herzen, die Predigt als Kunde vom Leben, als Wegweisung zum Leben, zu einem Leben, das sich nicht im Dunkel, nicht in einem Niemandland verliert, sondern ein Ziel hat, ein Ziel, das jetzt schon seine Strahlen hineinsendet in unser alltägliches Leben – vor Gott und bei Gott Freude die Fülle und Wonne zu seiner Rechten ewiglich.

Treue zum Wort, Treue aber auch zu den Menschen, die ihr anvertraut waren.

Ohne Unterschiede zu machen, war sie für alle da, hat sie der Gemeinde gedient in Freud und Leid, in guten und in schweren Zeiten, gewissenhaft und sorgfältig auch in den kleinen Dingen. Auch Studierende, die im Pfaffengrund wohnten, hat sie gerne gefördert. So habe ich einige Zeilen von einer Kollegin bekommen, die sich sehr dankbar an die ehemalige Pfarlerin im Pfaffengrund und die Begleitung, die sie durch sie erfahren hat, erinnert!

Kurz und schwer war ihre Krankheit. Heute nun müssen wir Abschied nehmen.

Wie sagte es doch Rainer Maria Rilke:
„Der Tod ist groß, wir sind die Seinen.“

Ja, das spüren wir, darunter leiden wir.

Doch einer ist größer, das ist Gott.

Er hat das letzte Wort, er hat die Deutungshoheit über unserem Leben.

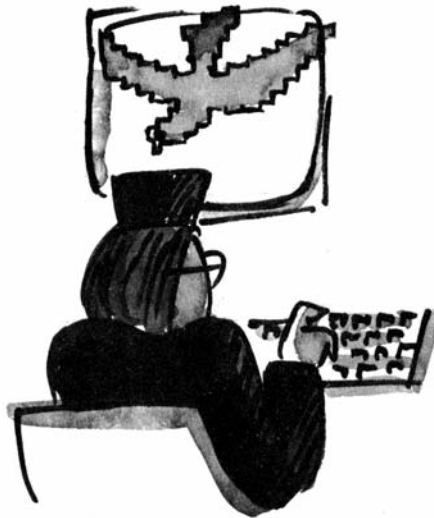
Weil er selber das Leben ist, das Leben, das an Ostern den Tod überwunden hat.

„Der Tod ist groß, wir sind die Seinen?“

Nein: Gott ist groß, und wir dürfen uns die Seinen nennen!

So wollen wir Hildegard Günther aus dem Leben ins Leben hineingeben, sie der Liebe und dem Erbarmen Gottes anbefehlen und ihn bitten, ihr zu schenken, was das Wort, dem sie gedient hat, uns verheißt: „Freude die Fülle und Wonne zur Rechten Gottes ewiglich!“ Amen.

■ *Hans Pfisterer, Heidelberg*



Die Zeitnot des Pfarrers ist chronisch.
Er löst das Problem elektronisch.
Wir leben ja eh
Zweitausend p. C.!
Das macht den PC fast kanonisch.

*Helmut Oess, Das entbäffnete Pfäffchen,
Limericks aus der Pfarre, INFO Verlagsgesellschaft Karlsruhe,
2. Auflage 1994 , S. 45*

Freud und Leis wurde in
der Online-Ausgabe aus
Datenschutzgründen entfernt

Gestalten und Impulse einer heilenden Spiritualität

- Heilende Spiritualität in christlicher Tradition rechnet mit der *Gegenwart* und *Wirksamkeit* heilender Gaben, Mittel und Kräfte in der Schöpfung, in mir selbst, in Beziehungen zwischen Menschen – solche innerhalb des naturwissenschaftlichen Erklärungsrahmens und darüber hinaus.
 - Heilende Spiritualität äußert sich in einem praktischen Tun, das Krankheit und Gebrechen umfassend, d.h. unter Einbeziehung der religiösen Dimension, begegnet. Die alten Elementartugenden und -bräuche christlicher Tradition – das Singen, das Loben, das Erinnern des Guten, das Beten, das Segnen und *Gesegnet* werden, das Handauflegen, die Salbung mit Öl – haben eine Segnungs- und Heilungskraft mit spürbaren, wenn auch nicht in jedem einzelnen Fall garantierten oder messbaren Folgen.
 - Heilende Spiritualität in christlicher Tradition braucht eine neue Einbeziehung der eigenen Leiblichkeit, unserer körperlichen Selbstwahrnehmung, Atmung, Bewegung, Ausstrahlung in unsere religiöse Identität. (...)
 - Heilende Spiritualität in christlicher Tradition bedeutet, dass jede Begegnung mit einem Menschen in der Situation von Krankheit, Belastung oder Suche nach Heilung in der Haltung des Gebets geschieht: Nicht meine professionelle Kompetenz, mein Können, meine Technik oder meine energetischen Kräfte stehen im Mittelpunkt der Aufmerksamkeit, sondern die offen suchende Haltung der Wahrnehmung und unbedingten Achtung des anderen im Geist des Gebets um Heilung von Gott.
 - Einübung in eine heilende Spiritualität bedeutet auch Wahrnehmung der eigenen Verwundungen, Begrenzungen, Anfälligkeiten und Grenzen. Das Leitbild der christlichen heilenden Spiritualität ist der verwundete Heiler, der im Durchgang durch Schmerz, Leiden und Tod *Gehaltensein*, Wiederherstellung, Rettung und Aufgerichtetwerden durch Gott erfährt.
 - Heilende Spiritualität in christlicher Tradition verzichtet auf jeden, auch einen religiösen Machtanspruch des einen über den anderen (...). Sie lässt dem anderen die Freiheit zur eigenen Antwort.
 - Heilende Spiritualität in christlicher Tradition kann sich in explizit verbalen Formen äußern (biblische Zusage, Gebet, Segenszuspruch), sie steht aber unter keinem Verbalisierungszwang. Es gibt Situationen, in denen Gesten mehr sagen können als Worte.
- Wir brauchen besondere Orte, Zeiten und Rituale, in denen sich eine solche heilende Spiritualität christlicher Prägung alleine oder gemeinsam erneuern kann. Diakonische Netzwerke, geistliche Geschwisterschaften und Dienst- oder Selbsthilfegruppen in Gemeinden können heute Orte sein, (...)

Schriftleitung: Andrea Knauber und Dr. Jochen Kunath

Dr. Jochen Kunath, Wirthstraße 11, 79110 Freiburg. Tel.: 07 61/13 01-123, Fax: 07 61/13 01-612
Andrea Knauber, Im Brüchle 11, 76646 Bruchsal. Tel.: 0 72 57/90 30 70, Fax: 0 72 57/92 43 30

Textbeiträge senden Sie bitte an: schriftleitung@pfarrverein-baden.de

Herausgeber: Vorstand des Evangelischen Pfarrvereins in Baden e. V., Vorsitzender: Pfarrer Matthias Schärr; Geschäftsstelle: Postfach 2226, 76010 Karlsruhe, Tel.: 07 21/84 88 63, Fax: 07 21/84 43 36
Sitz: Reinhold-Frank-Straße 35, 76133 Karlsruhe, www.pfarrverein-baden.de, E-Mail: info@pfarrverein-baden.de

Grafik, Gestaltung und Versand: Perfect Page, Kaiserstraße 88, 76133 Karlsruhe

Text-/Bildnachweis: Titelbild: Fiedels, fotolia.com; Composing: Clarissa Rosemann, Perfect Page.

Zu guter Letzt: Aus: Gesundheit, Heilung und Spiritualität. Zur Zukunft des heilenden Dienstes in Kirche und Diakonie Ein Grundsatzpapier aus ökumenischer, diakonischer und missionstheologischer Perspektive. Peter Bartmann, Beate Jakob, Ulrich Laepple, Dietrich Werner Difäm – Deutsches Institut für Ärztliche Mission (Hrsg.) http://di-faem.de/uploads/tx_bfactorpublikationen/Grundsatzdokument_Gesundheit_Heilung_und_Spiritualitaet_01.pdf

Auflage: 2110 auf chlorfreiem Papier

Herstellung: Karl Elser Druck GmbH, Niederlassung Karlsbad, Ettlinger Straße 30, 76307 Karlsbad-Langensteinbach