

Research Report

Jörg Schneider

Spiritualität und *spirituality* in der Welt der Arbeit und der Welt der Gesundheit

Abstract: This article explores the role of spirituality in the fields of health and work. Spirituality has become an integral part of the structures of workplaces. E.g., regarding health care not only the spirituality of those taken care of but also of those caring has come to the attention. Regarding other workplaces than hospitals, spirituality is recognised as integral part of the personality of people, therefore it must be cared about for the growth of efficiency.

Dr. Jörg Schneider: Evangelisch-theologische Fakultät der Eberhard Karls Universität Tübingen, Liebermeisterstr. 12, D-72076 Tübingen, Email: joerg.schneider@uni-tuebingen.de

Im letzten Heft dieser Zeitschrift erschien mein Research Report „Moderne Frömmigkeit zwischen Zeitgeist und Zeitlosigkeit. Auf dem Weg zu einer protestantischen Theologie der Spiritualität“.¹ Jener Report gab einen allgemeinen Überblick über Spiritualitäten von Gruppen und fokussierte dann auf die Möglichkeiten der Entwicklung einer protestantischen Theologie der Spiritualität als akademische, kirchenleitende und gemeindeleitende Aufgabe. Folgender Report beschäftigt sich mit einer anderen Seite der Spiritualitätsforschung. Es geht um die Auswirkungen von Spiritualität auf das Alltagsleben und seine Störungen. Dabei legt der Report Gewicht auf die Welten der Gesundheit und der Arbeit. Diese Welten sind lebensbeherrschend, und sie bringen deshalb sowohl Spiritualitäten hervor, die aus den Welten selbst heraus entwickelt werden, als auch solche, die für sie entwickelt werden. Menschen am Arbeitsplatz oder Kranke müssen zu Strategien der Deutung ihrer Situation kommen. Und die Professionellen der Arbeitsplatzgestaltung, des Managements, der Seelsorge entwickeln ihrerseits ein Bewusstsein für die Notwendigkeit von Spiritualität für diese Situationen und schaffen die Möglichkeiten der Praxis einer orts- und situationspezifischen Spiritualität samt Modellen zur Aktivierung des spirituellen Eigenpotentials von Be-

¹ International Journal of Practical Theology 15,2 (2011), 293–329.

troffenen. Außerdem rücken die spirituellen Kompetenzen und spirituellen Präferenzen der Professionellen selbst notwendigerweise ins Blickfeld.²

Der Titel „Spiritualität und *spirituality*“ verdankt sich der Beobachtung, dass im angelsächsischen Sprachraum die Spiritualitätsforschung eher empirisch vorgeht und damit leichter Phänomene als spirituell identifizieren kann als mit einem vorgeprägten Begriff. Systematische und empirische Zugänge in Beziehung zu setzen ist ein Ziel dieses Reports. Damit zeichnet er eine Tendenz auch im deutschen Sprachraum nach.

1 Spiritualität versus Religion? Übergänge in der Spiritualitätsforschung

Der Begriff Spiritualität wird inzwischen auf beinahe alle Felder menschlichen Lebens angewendet. Auf der einen Seite entwertet dies den Begriff, weil er zu viel zu bedeuten und fassen hat und damit nichts mehr konkret beschreibt. Auf der anderen Seite wird sichtbar, dass Religion und religioide Formen nicht an theologischen oder säkularitätspolitischen Grenzen haltmachen. Der Bereich des Religiösen ist nicht leicht eingrenzbar, weil das ganze Leben in so gut wie allen seinen Facetten Erfahrungen von Kontingenz, Erhabenheit, Transzendenz, Endlichkeit oder Spiritualität machen lässt. Sicher wird die Kontingenz an den Wendepunkten des Lebens spürbarer und wird dort mit Ritualen begleitet und gedeutet. Es gibt aber auch die Kontingenzen des Alltags, für welche die Tradition keine geformten oder nur kleinere Rituale wie Tisch-, Abendgebete, Flüche, Stoßgebete, Gelübde und Versprechen, Kerzenanzünden oder ähnliches bereitstellt. Spiritualität wird dafür wegen der „Bindestrichfähigkeit“ zu einem Wort für die religiöse Konnotation des Lebens überhaupt. Damit erlaubt der Begriff Spiritualität eine Ausweitung des Untersuchungsfeldes, welche dem Begriff Religion verwehrt ist. Denn wer wollte in der westlich geprägten Welt beispielsweise verschiedene Ernährungsgewohnheiten, Körperpflegeannehmlichkeiten oder Inneneinrichtungsrichtlinien mit Religion verbinden; mit Spiritualität ist es gang und gäbe und akzeptiert.

Mit „säkularitätspolitischen Grenzen“ ist gemeint, dass die starke Trennung von Privat und Leben in öffentlichen Kontexten bezüglich Religion gewünscht,

² Beide Bereiche überlagern sich im Gesundheitswesen, wenn es unter dem Gesichtspunkt der Arbeit betrachtet wird. Zur Untersuchung der Spiritualität von Pflegepersonal: Don Grant, Kathleen O’Neil, Laura Stephens, *Spirituality in the Workplace*. *New Empirical Directions in the Study of the Sacred*, *Sociology of Religion* 65,3 (2005), 265–283.

erwartet und vorausgesetzt wird. Die Trennung ist aber in der Realität nicht sauber aufrecht zu erhalten, weil, wie man sehen wird, Menschen ihre privaten Überzeugungen und Lebensgestaltungen als ganze Menschen in öffentliche Bereiche hinübernehmen, so dass zum Beispiel im Gesundheitswesen Ärzte oder Pflegende auch mit ihrer eigenen Spiritualität konfrontiert werden und diese – auf welche Weise auch immer – allein schon durch ihr Menschenbild sichtbar machen und einbringen müssen, auch wenn sie von einer gelungenen Trennung ausgehen.

Die Erforschung der Spiritualität wird die genauere Beschreibung impliziter oder verdeckter Spiritualitäten ermöglichen.³ Dabei muss darauf geachtet werden, dass man nicht deutlich säkularen Phänomenen religiös-spirituelle Qualitäten zuschreibt. Sonst könnte eintreten, was bei der Zuschreibung von impliziter oder angeborener, aber unbewusster Religion an Nichtgläubige passierte.⁴ Das funktionale Verständnis von Religion erlaubt eben die Zuschreibung zum Beispiel von Religion, auch wenn es dem Selbstverständnis der Nichtgläubigen widerspricht, weil man ihnen wider ihr eigenes Wissen und Selbst-Bewusstsein Handlungen und Überzeugungen als religiös interpretieren kann. Bei einem substantiellen Religionsverständnis ist das schwieriger.

Die ekklesiologisch motivierte, aber machtlose Bewegung gegen die ständigen Enteignungen der Kirche von gesamtgesellschaftlichen Aufgaben durch die Säkularisierungsprozesse führte zu einer theologischen Aufwertung von Glaube und Religion auf subjektiver Ebene und auf einer kirchentheoretischen Ebene, welche aber eher Theorie bleiben musste. Es gibt keine Renaissance oder Wiederkehr der Religion, jedenfalls in einem statistischen oder organisationsrelevanten Sinn. Die Reduktion des Einflusses der Religion als Institution wurde durch eine Aufwertung des religiösen Subjekts aufgewogen.

Auf die neueren Transformationen im Bereich der Religion bezogen heißt dies: Die Perspektive der Spiritualitätsforscher aus ihrer eigenen Spiritualität heraus darf nicht zur Überschreibung von nichtreligiösen Phänomenen führen. Die Unterscheidungen der vorgedachten, musterhaften Differenzierungen der

3 Claire Wolfeich führt hier einen Gedanken von Neil Darragh fort: *Animating Questions: Spirituality and Practical Theology*, *International Journal of Practical Theology* 13,1 (2010), 121–143, hier: 127.

4 Arnaldo Oliveria, *The Place of Spirituality in Organizational Theory*, *Electronic Journal of Business Ethics and Organization Studies* 9,2, (2004) 17–21, http://ejbo.jyu.fi/pdf/ejbo_vol9_no2_pages_17-21.pdf (3. 2. 2012). Oliveira fasst Griffin zusammen (17): “Spirituality in this broad sense is not an optional quality which we might elect not to have. Everyone embodies a [sic] spirituality, even if it be a nihilistic or materialistic spirituality.”

gängigen Religionstheorien können helfen, auf dem verwandten Feld der Spiritualitätsforschung Klarheit zu erhalten.

Vordergründig kann man die gegenwärtigen Vorgänge als eine Resakralisierung der Welt verstehen, jedoch nicht in einem tiefreligiösen Sinn der großen religiösen Erzählungen in neuer Geltung, sondern auf einer alltagsweltlichen Ebene oder auf der Ebene individuellen Deutens. Es handelt sich hintergründig betrachtet nicht um eine Resakralisierung, denn das würde bedeuten, dass diese Dimension des Sakralen eine Zeit lang gefehlt hätte. Es scheint eher, dass die individuelle Frömmigkeit immer deutlicher und autonomer zu Tage tritt. Die Volksfrömmigkeit und der Glaube der Theologen und der Kirche(n) war nie derselbe. Die individuellen Formen der Frömmigkeit müssen sich aber vor der Institution nicht mehr rechtfertigen oder verstecken. Sie werden nicht mehr kanalisiert und kontrolliert. Durch die Privatisierung des Religiösen aufgrund der Säkularisierung im Sinne von Selbstbegründung des Staates, der Politik, des Berufslebens usw. werden diese Felder selbständig, nach der persönlichen Frömmigkeit, privatem Interesse und Bedürfnis entsprechend eigener Möglichkeiten besetzt. Kirchen und religiöse Vereinigungen sind darin je nach kulturellem Kontext eine größere oder kleinere Hilfe. Und: Je weniger Einzelne sich mit ihren Lebensgeschichten in die großen Erzählungen einweben können, desto breitere Alternativerzählungen müssen sie entwickeln. Ging man vor einigen Jahren noch von der Wahl von klar umrissenen Alternativen aus und unterlag man dem „Zwang zur Häresie“, so geht es inzwischen um die fließende und ständige Adaption von Kleinerzählungen, eben von Spiritualitäten verschiedenster Herkunft, Konsistenz und Gebrauchsdauer. Kaum eine der Formen wird von anderen als Häresie im Sinn von Peter L. Berger verstanden, denn eine exkludierende Geltung eines bestimmten Narrativs gibt es in der Breite kaum mehr, wenn man von fundamentalistischen Gruppen oder solchen mit noch sehr traditioneller Frömmigkeit absieht. „Häresie“ setzt einen klar umrissenen verbindlichen Lehrbegriff voraus. Das Kriterium ist ein verstandesgemäß gefundenes und artikuliertes Argument. Spiritualität ist diffuser und mehr an der nicht immer klar formulierbaren Erfahrung erwachsen. Die Nicht-Lehrmäßigkeit der Spiritualität führt zum Unbehagen bei denjenigen, die klassische Theologie mit ihren Lehrbegriffen zum Maßstab nehmen, um die gelebte Religion zu fördern. Doch diese Versuche stehen auf schwächer werdendem Grund. Auch innerhalb der organisierten und institutionalisierten Religion und deren geprägten und totalen Narrativen werden die Toleranz und der Raum für die persönliche Adaption und Deutung ständig größer. Die Selbstverständlichkeit der Institutionen ist vorbei – außer bislang die des Staates – so dass zu ihrem Selbsterhalt eine notwendige Weichheit und ein Kampf um Mitglieder gehört. Will man möglichst viele Mitglieder halten – und von Neugewinnung ist noch gar nicht die Rede – muss der lehr-

mäßig vertretbare Toleranzbereich geweitet werden. Die Gegenbewegung vertritt dafür mit guten Gründen das Konzept der Profilschärfung und der Konzentration auf das Wesentliche der Botschaft. Solche Pendelbewegungen sind historisch, nur dass zur Zeit die Ausschläge größer zu werden scheinen bei gleichzeitiger Abnahme der Relevanz für den Einzelnen, der seine eigenen Entscheidungen trifft oder durch Passivität treffen lässt.

2 Großbereiche spiritueller Deutungscluster

Durch die Legitimität der Spiritualität im alltäglichen Leben kann man Großbereiche ausmachen, in denen es zu größeren Ansammlungen von spirituellen Deutungsclustern kommt. Entsprechend der demographischen Entwicklung in der westlichen Welt ist „Spiritualität und Alter“⁵ ein solcher Bereich. Ein anderer Bereich ist feminine Spiritualität im Nachholen der Artikulation lange unterdrückter oder ins Private oder Klausurierte abgeschobener Spiritualitäten. Ein weiterer Bereich ist „Spiritualität und Familie, Ehe, Sexualität“, der im katholischen Denken wegen der sakramentalen Konnotation der Ehe naturgemäß größere Beachtung genießt als in anderem. Eher im evangelikalen Feld und bei den katholischen Missionsorden verortet ist der Bereich „Spiritualität und Mission“.⁶ Die Lebensbedingungen der Moderne fallen in den Bereich „Spiritualität und Stadt“.⁷

In zwei Großbereiche schaue ich im Folgenden ausführlicher, nämlich „Spiritualität und Gesundheit“ und „Spiritualität und Arbeit“. Es fällt auf, dass nicht nur der Begriff Spiritualität, sondern auch die Ergänzungswörter weit verstanden werden. Gesundheit ist nicht (mehr) nur körperliche Gesundheit, sondern auch *mental health*, so dass Seelsorge mit darunter fällt. Gesundheit ist ein mehrschichtiger Begriff geworden, dem kein mechanistisches Köpferverständnis mehr genügt, sondern der eine breite Auffächerung in medizinische und soziale sowie

5 Dazu Michèle M. Schlehofer u. a., How Do „Religion“ and „Spirituality“ Differ? Lay Definitions Among Older Adults, *Journal for the Scientific Study of Religion* 47,3 (2008), 411–425.

6 Für die Jesuiten beispielsweise: Catherine M. Mooney, Ignatian spirituality, a spirituality for mission, *Mission studies* 26 (2006), 192–213. Für den evangelikalen Bereich: Andreas Kusch, Sehnsucht nach Spiritualität: Chancen für Mission im Europa des 21. Jahrhunderts? in: Klaus W. Müller (Hg.), *Mission im postmodernen Europa*, Nürnberg (VTR) 2008, 104–117.

7 Gilles Berceville, Jean-Pierre Jossua, Jean-Michel Potin, *Bulletin d'histoire moderne et contemporaine des spiritualités chrétiennes*, *Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques* 94 (2010), 743–765, hier: 744.

kulturelle Komponenten erfahren hat, analog zum Begriff der Krankheit.⁸ Gesundheit ist nicht Abwesenheit von Krankheit, sondern Teil eines gelingenden Lebens, wie Krankheit auch. Man kann mit Krankheit gut leben, wenn man entsprechende Coping-Strategien adaptiert hat, und genau so kann ein körperlich gesundes Leben unbefriedigend verlaufen.

Ebenso ist Arbeit mehr als nur die Tätigkeit zum Verdienen des Lebensunterhaltes, sondern sie ist mit einer Fülle von soziologisch beschreibbaren Phänomenen verknüpft, also etwa die sozialen Beziehungen am Arbeitsplatz oder seine Einrichtung überhaupt. Der Sinn der Arbeit erschöpft sich nicht in Produktion und Wertschöpfung für andere, sondern muss in seinem gesamten Wertgefüge erfasst werden. Der Wert der Arbeit ist nicht nur monetär, sondern auch ideell zu fassen. So sind ökologische, politische oder soziale Aspekte für Arbeitnehmer, Arbeitgeber oder Konsumenten wichtig und müssen kommuniziert und garantiert werden. Die Mitarbeiterschaft muss über die Sinnhaftigkeit, Nachhaltigkeit und Werthaftigkeit der Arbeit und der Produkte motiviert werden; die Höhe der Vergütung allein reicht nicht.

Weil Gesundheit und Arbeit zentrale Bereiche des Lebens sind, gibt es mannigfaltige Überschneidungen, gegenseitige Beeinflussungen und Bedingungen. Die schiere Arbeit oder ihre Bedingungen können die Gesundheit fördern oder beeinträchtigen. Die Zufriedenheit der Mitarbeiter kann in Fehltagen durch Krankschreibung gemessen werden. Schleichende Prozesse wie Burnout oder verdeckte soziale Ausgrenzungen wie Mobbing am Arbeitsplatz führen zu inzwischen anerkannten Krankheitsbildern. Krankheiten, die aus sozialen Bedingungen resultieren, werden durch Veränderungen des Gesamtklimas eines Standorts oder einer Abteilung oder im sozialen Training der Belegschaft zu verhindern gesucht, so wie die sozialen und familiären Umfeldler verbessert werden sollen. Großfirmen bieten beispielsweise Kinderbetreuung an und reagieren damit auf die Bedürfnisse, welche aus veränderten Familienstrukturen und Erwerbsgewohnheiten entstehen.

Nicht zu vergessen ist, dass das Gesundheitswesen selbst Arbeit gibt. In Deutschland arbeiten beinahe 11% aller Beschäftigten im Gesundheitswesen – Tendenz steigend.⁹

8 Die WHO definiert: „Health is a state of complete physical, mental and social well-being and not merely the absence of disease or infirmity.“ (www.searo.who.int/LinkFiles/About_SEARO_const.pdf, 2, 3. 2. 2012)

9 Die Bundeszentrale für Politische Bildung nennt Zahlen, die auf dem Jahr 2006 basieren: www.bpb.de/wissen/W8NEHN,0,0,Besch%E4ftigte_im_Gesundheitswesen.html, 3. 2. 2012. Die Gesundheitsberichtserstattung des Bundes schlüsselt in Zusammenarbeit mit dem Robert Koch Institut die Beschäftigungsarten im Themenheft 46 für Juni 2009 genau auf:

2.1 Spiritualität und Gesundheit

Bei Krankheit stellen sich Fragen nach ihrem Sinn und der Bewältigung, neben denen nach der Heilung. Bei lang andauernden Krankheiten werden Strategien des Umgangs damit entwickelt. Unter Umständen muss mit Folgen der Behandlungsart gekämpft werden. Bestimmte Krebstherapien benötigen beispielsweise zu sozialen Bewältigungsformen, wenn Haarausfall mit Perücken verdeckt werden muss oder offensiv nicht verdeckt wird. Andere Therapien lassen sich nicht verdecken, so dass der Behandelte und seine Umgebung ein Verhältnis zu ihnen gewinnen müssen.

a) Tun und Ergehen

Diese Deutungsmuster sind schon biblisch angelegt. Der Zusammenhang zwischen Tun und Ergehen betrifft auch die körperliche Verfassung. Gottferne oder Gottes Ferne zeigen sich äußerlich im Verfall des Körpers (Hi 2,7–9, Ps 32,1–5; 38). Seelsorge muss mit den Anfragen umgehen, welche die Ursache des Leidens bei Gott suchen. Modelle wie Prüfung oder sogar Strafe sind sicher Deutungsmuster, die auf sich selbst angewendet werden, aber in der Beratung und Seelsorge keine Rolle spielen können. Das würde ein moralisches Urteil von Menschen über andere voraussetzen oder das religiöse Urteil Gottes vorwegnehmen – beides unmögliche Vorgänge, nicht nur in professionellem Kontext. Von einem liebenden und sich zuwendenden Gott ausgehend werden Angebote hilfreich, die vom Mit-Leiden Gottes reden. Die Passions- und Leidensfrömmigkeit bieten hier adaptierbare und wirkmächtige Muster an. Insofern hat sich der Tun-Ergehens-Zusammenhang in einer bestimmten Phase der Entwicklung der christlichen Spiritualität umgedreht: Gott kommt den Niedrigen, den Erniedrigten, den an Leib und Seele Verwundeten nahe. Das Ergehen der Kranken und Niedrigen führt zu einem Tun Gottes. Er erniedrigt sich selbst auf dieselbe verletzliche und sterbliche Ebene. In den Tiefen des Elends ist Gott näher als auf den Höhen des Wohlergehens. Christus wirklich nachfolgen heißt dann im Gegenzug, durch die Erniedrigung selbst hindurch müssen und dafür erhöht zu werden. Hier liegen Heil und Heilung nahe beieinander, denn die körperliche und seelische Niedrigkeit sind der Ansatzpunkt der Liebe Gottes, also der Aufhebung der Distanz zu ihm, die ihre Vollendung „dann“ findet.

Heilung und Pflege sind in christlichem Kontext als Konsequenzen des Liebesgebotes zu sehen.¹⁰ Die Metaphern von Christus als Arzt und vom Abendmahl als Arznei gegen die Sterblichkeit erhalten hier ihren Sinn.¹¹ Es sind Krankheiten nicht zum Tode, sondern zum geistlichen Leben durch den Tod hindurch (Joh. 11,4). Die Struktur des irdisch-leiblichen Lebens ist unumgänglich tödlich, und sie findet nur eine vorübergehende Heilung im Vertrauen auf die Wirksamkeit der Verbindung zu Jesus Christus, die in den Sakramenten und im Glauben lebt. Die vollkommene Heilung ist dann das Leben ganz bei Gott, wie es nur nach dem Tod als „der Sünde Sold“ (Röm. 6,23) zu erhalten ist. Die Spiritualität der Krankheit ist eine auf das ewige Leben verweisende. Das irdische Leben ist so betrachtet ganz ein Gegenbild zum ewigen Leben. Solche Modelle leben von der platonisierenden Dichotomie der Erde-Himmel-Vorstellung oder Leib-Seele-Unterscheidung.

Dagegen wird Spiritualität als positives Potential von Kranken gesehen. Die eigene Religiosität ist eine Ressource, welche Kräfte zu einem gelingenden Leben freisetzen kann, sei es in der Bewältigung des Sterbens oder auch in der Stärkung von Genesungsvorgängen. Die Spiritualität der Betroffenen ist „wertneutral“, sie kann in Seelsorge und Beratung aber, wenn ernst genommen, wirksam werden. Sicher gibt es positivere und negativere religiöse Dispositionen. Sie zu erkunden ist Aufgabe von *spiritual care*, die sich zunehmend auch universitär herausbildet – seit 2010 zum Beispiel mit einer ökumenisch besetzten Professur

10 Vgl. Absatz 67 der Denkschrift des Rates der EKD „Und unseren kranken Nachbarn auch“. Aktuelle Herausforderungen der Gesundheitspolitik, www.ekd.de/EKD-Texte/78602.html, 3. 2. 2012.

11 „Die Starken bedürfen des Arztes nicht, sondern die Kranken. ... Ich bin gekommen, die Sünder zu rufen und nicht die Gerechten.“ (Mt. 9,12–13 parr.). Mt. 8,16 f und Lk. 7,21–23 berichten von der messianischen Heilungstätigkeit Jesu. In der Tradition wird dem Abendmahl Heilkraft zugesprochen, aber nicht für irdische Gebrechen, sondern gegen die Trennung von Gott überhaupt. Ignatius von Antiochien spricht vom *pharmakon athanasias*. Vgl. auch die Bemerkung in der *legenda aurea* über den Evangelisten/Apostel Johannes, nach der er Gift ohne Schaden trinken konnte. Deshalb wird er in der Kunst mit dem Attribut des Kelches mit dem in Gestalt einer Schlange entweichenden Gift dargestellt. Ein Reflex auf die Heilungs- und Arztvorstellung bietet das Lied EG 320,3–5, Nun lasst uns Gott dem Herren Dank sagen von Ludwig Hembold oder das Lied EG 76 von Sebald Heyden mit der Zeile „Den Toten er das Leben gab und tat dabei all Krankheit ab“. Heil und Heilung, Krankheit und Tod werden religiös interpretiert und mit der Heilsgeschichte korreliert. So wie Krankheit und Tod durch den Sündenfall in die Welt kommen, werden sie durch das Heilsereignis der Inkarnation, Tod und Auferstehung Jesu Christi wieder aufgehoben. Zur Vorstellung der Krankheit als Kränkung vgl. EG 82,1: „Wenn meine Sünd mich kränken, o mein Herr Jesu Christ, so lass mich wohl bedenken, wie du gestorben bist ...“

an der Ludwig-Maximilians-Universität München im engen Verbund mit dem dortigen Klinikum.¹²

b) Professionalisierungen in Hospiz und Krankenhaus

Die Spiritualität aus den mittelalterlichen Hospizen und der Hospital- und Krankenpflege-Orden, die im Kranken Christus selbst sieht, wirkt bis heute fort oder erneuert sich teilweise sogar in der heutigen Hospiz-Bewegung. Hospize erfreuen sich immer größeren Zuspruchs, weil Krankenhäuser kurze Verweildauern von Patienten anstreben und sich als Orte der Behandlung und Heilung und nicht des Sterbens verstehen, und weil das Leiden des Sterbens in der Regel nicht mehr zuhause in einem Familienkreis stattfinden kann. Es fehlen entweder die medizinischen Pflegevoraussetzungen, oder Familien sind verstreut oder bestehen nur noch in Fragmenten; auch weitere soziale Netze können klein oder löchrig sein. Angehörige verfügen durch die Traditionsabbrüche auch oft nicht mehr über die Formen des Sterbenlassens und suchen dafür externe Angebote.

Damit gehen auch die besondere Beachtung und Anerkennung der Spiritualität der Sterbenden einher. Ihre Sorgen, Ängste und Todesnöte müssen, soweit das Sterben nicht mehr öffentlich oder im Kreis der Familie stattfindet, also an Orten hoher Ritualisierung und Stilisierung des Sterbens,¹³ von Hospizmitarbeitern und anderen Seelsorgern aufgefangen werden.¹⁴

Die Entwicklung zu einer Sterbekultur in Hospizen kann auch als eine neue Aufmerksamkeit für den ganzen Menschen als Leib-Seele-Wesen betrachtet werden. Jedenfalls löst sich eine gegenwärtig mechanistische Auffassung des Körpers und seiner „Reparatur“, wie sie gegen das ältere religiöse Bild entstanden war, auf zugunsten zu einer ganzheitlicheren. Das Umfeld des Patienten und seine gesamte Verfassung spielen bei Krankheit, Genesung und Verstetigung der

12 Informationen auf www.spiritualcare.de.

13 Davon zeugen die zahlreichen Sterbeberichte bekannter Persönlichkeiten. Die literarischen Berichte sind stilisiert und demonstrieren eine christliche *ars moriendi*. Wie altkirchliche Märtyrer erscheinen die Sterbenden als tugendhafte Zeugen der Hoffnung. Als Beispiel der Bericht des Sterbens von Michael Hahn, in: Gerhard Schäfer (Hg.), Michael Hahn. Gotteserkenntnis und Heiligung. Aus seinen Briefen, Betrachtungen, Liedern, Metzingen (Ernst Franz Schäfer) 1994, 38f. Oder über das Sterben Schleiermachers: Kurt Nowak, Schleiermacher. Leben, Werk und Wirkung, Göttingen (Vandenhoeck & Ruprecht) 2001, 447–451.

14 Elisabeth Pia Sobota, Pastoralpsychologische Überlegungen in der Hospizarbeit, in: Maria Elisabeth Aigner (Hg.), Räume des Aufatmens. Pastoralpsychologie im Risiko der Anerkennung (= FS Karl Heinz Ladenhauf), Wien/Münster (LIT) 2010, 377–408.

Gesundheit eine Rolle. Damit ist aber noch nicht viel gewonnen, weil die anthropologischen Ansätze oft unverbunden neben einander stehen. Zwar gibt es beispielsweise eine anerkannte Klinikseelsorge, aber das medizinische Denken löst sich erst nach und nach aus den anderen Mustern. Die Professionalisierung führt dazu, dass eher die Seelsorger für das geistliche Wohl sorgen sollen und weniger auch die Ärzte. Es gibt aus professionellen Gründen eine klare Trennung der Aufgabenbereiche. Dies hat sein Gutes, doch die strikte Trennung ist künstlich, denn der Patient lässt sich nicht nur in jeweils Teilbereichen behandeln oder seelsorgerlich begleiten, sondern er befindet sich in einer Gesamtsituation. Es handelt sich um keine Manipulation oder um eine Verletzung des Neutralitätsgebotes, wenn der ganze Mensch (D. Rössler) von jedem professionell beraten wird. Auf der Hand liegt, dass die Patienten-Arzt-Beziehung, sei sie noch so flüchtig und situationsbezogen, auch nichtfachliche Komponenten hat. Selbst wenn nicht gewünscht oder sogar versteckt, so transportieren der Arzt und die Ärztin doch ihre Persönlichkeit in die Beziehung, und Persönlichkeit ist eben mehr als nur die professionell ausgebildete Seite. Es geht nicht um den Übergriff auf andere Professionen, wenn die Professionellen ihre Person einbringen. Insofern ist der Unterschied zwischen Seelsorge als geistlicher Begleitung und ärztlicher *spiritual care* ein gradueller.¹⁵ Die Professionen rücken mit ihren jeweiligen Kompetenzen zu einem Team mit großen Überschneidungen der Kompetenzen zusammen.

Wie bei der Schulseelsorge oder Altenheimseelsorge entwickeln sich Konzepte, die dahin führen sollen, dass die spirituelle Kompetenz auch von Nichtprofis in diesen Dingen gestärkt wird. Ein Arzt soll genauso das spirituelle Wohl seiner Patienten im Auge haben wie das körperliche und geistige. Er kann zwar auf die Seelsorge hinweisen, aber bei einem ganzheitlicheren Ansatz verweist er nicht von vorneherein von sich weg auf diese Angebote, sondern erkennt die Zusammenhänge von Innen und Außen im Patienten und lässt Vorschläge gleich in die Therapie einfließen.

Eine solche Haltung wird auch deshalb wichtiger, weil immer weniger Menschen einer Kirche angehören, welche Krankenhauseelsorger stellen. Zwar ist die Krankenhauseelsorge derzeit kirchlich-konfessionell organisiert, aber sie arbeitet auch überkonfessionell. Patienten, die jedoch den Besuch des Pfarrers oder der Pfarrerin beziehungsweise der Krankenhauseelsorger ablehnen, weil sie selbst keiner Religionsgemeinschaft angehören, haben dennoch spirituelle Bedürfnisse. Sie sind *spiritual but not churched*. Hierfür gibt es zurzeit so gut wie

¹⁵ Eckhard Frick SJ, *Spiritual care – nur ein neues Wort?, Lebendige Seelsorge* 4 (2009), 233–236.

keine Stellen – wer sollte sie einrichten und auch bezahlen? Die Psychologen sollen diese Lücke füllen, aber es dürfte unumstritten sein, dass Psychologie, Seelsorge und *spiritual care*¹⁶ zwar verwandt aber nicht identisch sind. Immerhin bietet der Begriff der Spiritualität hier einen überkonfessionellen Rahmen, da er auch nichtreligiös verstanden werden kann. Hier wird die Frage relevant, ob Krankenhausseelsorger, die durch die Profession explizit religiös ausgewiesen sind, davon absehen können zugunsten einer rein spirituellen Betrachtung der um Seelsorge Nachsuchenden. Diese Trennung dürfte schwer fallen, denn es handelt sich um Gewichtungen, nicht um klare Bereiche. Die Praxis aus der Notfallseelsorge zeigt, dass religiöse Einsatzkräfte durchaus Nichtreligiöse spirituell betreuen können. Die Aufgabe besteht dann vorderhand in der vorübergehenden Entlastung von den überwältigenden und überraschenden Aufgaben, die ein Notfall mit sich bringt, und in der Beratung und Verweisung auf andere Stellen und Möglichkeiten. Die spirituelle Dimension in solchen nicht seltenen Fällen liegt in der reinen Präsenz eines Seelsorgers oder Seelsorgerin und in deren professionellen Kunst, Lebensbrüche ins Sosein der Welt einzuordnen, ohne vorschnell transzendierende Muster anzubieten. Trost, Segen und Perspektive können nicht über inneren Widerstand gespendet werden. Sie liegen aber unter Umständen in den eigenen Ressourcen der Betroffenen. Sie anzuregen ist eine der Aufgaben.

Für die Phase eines Krankenhausaufenthalts zeichnen sich verschieden weit gesteckte Ziele für ein Konzept von *spiritual care* ab. Ein Nahziel kann die Bewältigung der konkreten Situation und der Vorfindlichkeit in der Abhängigkeit von Medizin, Krankenhausbürokratie, Versicherungsbükratie etc. sein. Dazu gehört auch die Vorbereitung auf die Bewältigung von verschiedenen Ergebnissen von Operationen. Die Risikoabwägung kann auch Gegenstand von Seelsorge sein. Ein letztes Risiko des Todes muss unter Umständen auch besprochen werden. Man kann also Nahziele und Fernziele unterscheiden. Die Nahzielperspektive betrachtet den Krankheitsalltag, der für neu Aufgenommene befremdlich sein muss, wenn sie nicht schon eine „Krankenhauskarriere“ durchlaufen haben. Die Fernziel-Perspektiven nehmen als Makrobetrachtung das soziale, kulturelle und religiöse Umfeld mit seinen Bewältigungsmustern in den Blick. Sie unterstützen die vorhandenen Ressourcen. Dabei sollte der Heilungsprozess, der aus körperlichen wie spirituell-sozialen Komponenten besteht, als ein komplexer Vorgang verstanden werden. Hier muss, soweit vorhanden und zugänglich, das soziale Umfeld aktiviert werden. Die verschiedenen professio-

16 Wim Smeets, *Spiritual Care in a Hospital Setting. An Empirical-theological Exploration*, Leiden/Boston (Brill) 2006.

nellen Zugänge dürfen nicht den Blick darauf verstellen, dass die Komponenten Teile eines Ganzen sind.

c) Rituale

Rituale können beim Heilungsvorgang elementar helfen. Sie „funktionieren“ aber nur, wenn sie aus einer Symbolwelt stammen, die Seelsorger und Kranke teilen. Sonst muss ihr Sinn vor der Anwendung den Kranken ausführlich erklärt werden. Damit würden sie rationalisiert und verlören die Einheit aus Symbol und zugesprochenem Wort, weil zum deutenden Wort ein erklärendes als drittes Element hinzuträte. Der sakramentale Charakter der Rituale – in der Tradition des Brenzschens Katechismus „göttlich Wortzeichen“ – muss eigentlich aus sich selbst heraus verständlich sein. Bei den klassischen Sakramenten genügen laut Agenda auch nur wenige erklärende Worte, die wie das Sintflutgebet bei der Taufe ihrerseits selbst schon in liturgischer Sprache gehalten sind und sich so an die Form und Gehalt des Symbols anpassen. Sonst drängt sich eine katechetisch-pädagogische Sphäre in die gute Absicht. Die protestantische Ritualarmut kann zu etwas bemühten Revivals von sakramentalen Handlungen führen, wenn nicht auf traditionelle Rituale wie gemeinsames Gebet, Gesang oder Psalmenlesung zurückgegriffen wird. Denn das Defizit ist spürbar, der Nutzen von Ritualen wird zu Recht erhofft, und doch fehlt die allgemeine Verbindlichkeit und somit bleiben die Rituale seltsam leer. Die Kranken können sich den persönlichen liturgischen Präferenzen und Möglichkeiten der Seelsorger ausgeliefert fühlen. Im katholischen Bereich sind Segnungen und Ölungen/Salbungen liturgisch-formal verankerter und damit für alle Betroffenen überschaubarer, verbindlicher und zuverlässiger. Da die Subjektivierung und Individualisierung des Religiösen weiter geht, ist zurzeit nicht zu erwarten, dass hier eine allgemeine Form, Selbstverständlichkeit und Anerkennung gefunden werden kann.

d) Heil und Heilung/healing and cure

Ein anderes Konfliktfeld stellen alternative Methoden dar, die der Schulmedizin zuwider laufen. Doch sind die Hinter- und Beweggründe für den Wunsch nach solchen Methoden derart komplex, dass sie auf beiden Seiten letztlich nicht verständlich dargestellt werden können. Wie früher in Glaubensdingen muss entschieden werden, welcher Häresie man angehören möchte. Hier sind die Gräben noch deutlicher als in der Religion, weil die Entscheidungsnotwendigkeiten jünger und noch nicht so weit ausdifferenziert und damit auch weniger

verwischt sind. Die spirituelle Dimension liegt darin, dass alternativen Methoden ein Heilungspotential zugeschrieben wird, das ganzheitlicher verstanden wird als das herkömmliche schulische Verständnis. Heilpraktiker, Homöopathen und anverwandte Anbieter werden auf die Erfahrungen der Wirksamkeit ihrer Methoden verweisen, auch wenn die Praktiken und Theorien zuweilen nichtwissenschaftlichen Weltbildern entspringen. Magische Weltverständnisse werden mit (pseudo-)wissenschaftlichen Elementen kombiniert – in der Homöopathie sind die „Potenzen“ genau genommen Verdünnungen und kaum messbar und doch durch Erfahrungsberichte abgesichert praktisch wirksam. Hier stoßen Lebenserfahrung und vernunftorientierte Wissenschaft aneinander.

Moderne Krankenhäuser schaffen inzwischen Platz dafür. Es gibt bereits Konzepte von Krankenhäusern, die allein schon baulich für diese Aspekte offener sind. Es ist wohl aber eine Frage des Geschmacks oder der Erwartung, in welches Haus mit welcher Trägerschaft man geht. Es scheint, als ob es klare Trennlinien zwischen harter Medizin und einer weicheren Gesundheits- und Wellnessbranche gibt. Ähnlich wie bei der Religion kann der Einzelne aber entscheiden, ob er nicht beide Wege für sich in Anspruch nimmt. In der Religion gibt es die „Doppelmitgliedschaften“ in ihrer organisierten Form und in der privat ausgeübten Spiritualität, die sich viel Freiheit nimmt.¹⁷ Die Doppelmitgliedschaften werden durchaus gleichzeitig gelebt, also dass Kirchenmitgliedschaft und beispielsweise gottesdienstliches Leben an verschiedenen Orten vollzogen werden.

Die Frage stellt sich daraus, was Heilung ist. Offensichtlich sprechen alternative Modelle Ebenen im Menschen an, die durch die hochentwickelte schulische Medizin nicht erreicht werden können oder wollen. Sie werden eher in die auch schon schwieriger fassbaren Bereiche der verschiedenen Psychotherapien verwiesen. Dadurch ergeben sich Überschneidungen. Die Verwissenschaftlichung der Psychotherapien entfernt sie trotz der Ursprungszeiten im 19. Jahrhundert – wenn auch die Homöopathie einiges früher einsetzt – von den alternativen Heilungsmethoden. Psychotherapeutische Verfahren sind anerkannte Alternativen geworden, weil sie eine höhere Kulturbedeutung erreichen konnten. Oder genauer: Die Psychoanalyse konnte sogar eine Kulturdeutung vornehmen. Damit hat sie Kunst und Gesellschaft umfassender beeinflusst als das Homöopathie wegen des dahinter stehenden zu unmodernen und wohl nicht modernisierbaren Weltbildes je können wird. Die Psyche des Einzelnen wird bei der Psychoanalyse beispielsweise als Teil eines gesellschaftlichen Zustandes verstanden, ihre Analyse fördert mehr zu Tage als nur individuelle Krankheiten.

17 Vgl. meinen ersten Research Report (Anm. 1), 316.

Es gibt also gewissermaßen etablierte Mainstream-Alternativen und Nebenflüsse, die aber genügend Vertreter finden, um Aufmerksamkeit erregen zu können. Heilung ist bei diesen Modellen der Vorgang, irgendeine diagnostizierte Störung zu beseitigen oder eine Selbstaufklärung herbeizuführen. Darin sind Reste von intellektualistischen Verständnissen des Menschen enthalten. Man muss sich selbst auf der Vernunftebene verstehen, um auf die nicht vernünftigen Ebenen Einfluss ausüben zu können. Damit wird eine Priorität der Vernunft immer noch vorausgesetzt, auch wenn die Macht des Un- und Unterbewussten anerkannt wird. Die vielfältigen anderen Ebenen werden inzwischen weniger über den Vernunftweg denn durch die Verbindung mit Spiritualität zu erreichen gesucht – sei es im Gesundheitsbereich oder im Arbeitsbereich, und vielen anderen.

Um Heilung breiter zu verstehen als nur im Sinn der Beseitigung oder Linderung von körperlichen oder psychischen Störungen, werden andere Faktoren in den Blick genommen:

Wegen der klinischen Wirksamkeit wird versucht, Spiritualität wissenschaftlich zu fassen und sie für Heilzwecke zu funktionalisieren.¹⁸ Es werden beispielsweise *Spiritual Well-Being Scales*, *Indices of Core Spiritual Experiences* und *Spiritual Assessment Inventories* erstellt, um wissenschaftliche Daten zu gewinnen.¹⁹ Religion und Spiritualität haben einen nicht verzweckbaren Wert, aber die funktionale Deutung ermöglicht ihre Verwendung und Anwendung. Solange sie selbst nicht unter Krankheitsverdacht stehen, sind Religion und Spiritualität menschliche Ressourcen der Selbstheilung oder des Selbstschutzes. Können sie aktiviert werden, sind sie Teil des medizinischen Arsenal. Psychotherapien bekommen transzendierende Geschwister. Die Spiritualität des Therapeuten, zum Beispiel seine Demut (*humility*), rücken damit ins Blickfeld, wie Philip J. Bauman ausführt.²⁰ Er beschreibt auch den Einfluss der Frömmigkeit auf seelisches Gleichgewicht. Sein Therapiekonzept zielt auf die Wirkung von Unterscheidungen, im Beispiel eines Falles die Unterscheidung von „good god“ und „bad god“ (21). Welche Gotteserfahrung man macht kann auf das seelische Gleichgewicht großen Einfluss haben. Ein Kritikpunkt an diesem Vorgehen kann darin bestehen, dass gar nicht mehr der Versuch, Gott näher zu kommen im Zentrum des spirituellen Bemühens steht, sondern die eigene Gesundheit. Körper und Geist/Seele/Psyche werden in ihrem Verhältnis untereinander aufge-

18 Erwin Möde, Die neue Suche nach therapeutischer Spiritualität: Zur Verbindung von Spiritualität und (Psycho-) Therapie, *Theologie der Gegenwart* 51 (2008), 127–135.

19 Martin Rovers, Lucie Kocum, Development of a holistic spirituality, *Journal of Spiritual and Mental Health* 12 (2010), 2–24, hier: 5 und 9.

20 Philip J. Bauman, The Inherent Spiritual and Theological Drama of Therapy, *Journal of Spirituality in Mental Health* 11 (2009), 13–25, hier: 15.

wertet, nicht das Verhältnis des Menschen zu Gott. Damit sind wir wieder auf der Ebene der allgemeinen Spiritualitätsentwicklungen angekommen. In denen geht es in bestimmten Formen um Ich-Strategien und nicht um eine Zentrierung auf Gott.²¹

Dass Religion und Spiritualität an ihren Enden pathologische Züge aufweisen können, ist bekannt. Der Versuch, sie als Neurose – inzwischen ein kaum mehr gebrauchter Begriff – oder Psychose einzuordnen mag in den Extremformen gelingen. Über eine Therapierbarkeit ist damit nichts gesagt. Man wird, wenn angezeigt, je nach Beschreibung die Bandbreite medizinischer Möglichkeiten von medikamentöser Therapie bis psychologischer Beratung nutzen.²² Das Unbehagen dabei ist, dass traditionell die Extremformen als besonderer Ausdruck Gottes verstanden werden können, und den zu „behandeln“ verbietet die Ehrfurcht. Die Pathologisierung der Religion ist Teil des Versuchs ihrer Domestizierung. Der ethnologische Blick auf ekstatische Religionsformen fasziniert und befremdet zugleich. Diese Formen wären aus kulturellen Gründen und damit aus domestizierenden Gründen in westlichen Ländern ärztlicher Aufmerksamkeit sicher.

e) HIV/Aids

Besondere Aufmerksamkeit hat die Verbindung von Spiritualität und Gesundheit im Hinblick auf die HIV/Aids-Infektion bekommen, weil die Gruppe der HIV-Positiven durch Medikamente älter und damit gesellschaftlich teilhabefähig und sichtbar wird, und auch selbstbewusster geworden ist.²³ Durch die medikamentöse Lebensverlängerung ergeben sich für die Infizierten aber auch Notwendigkeiten, mit den Fragen nach Mortalität und Lebensqualität langfristig zu umzugehen und sich in der Infektion einzurichten. Es scheint, dass Langzeitkranke religiöser werden.²⁴ Nach Cuevas u. a. gibt es eine Korrelation zwischen der Höhe

²¹ Vgl. meinen ersten Research Report (Anm. 1), 294.

²² Das Beispiel des so genannten Jerusalem Syndroms ist nicht nur aus religiös-kulturellen Gründen instruktiv, weil das Syndrom nur schwer beschreibbar ist. Vgl. die Diskussion bei Yael Bar-El u. a., Jerusalem Syndrome, *The British Journal of Psychiatry* 176 (2000), 86–90, hier abrufbar: <http://bjp.rcpsych.org/content/176/1/86.full> (3. 2. 2012).

²³ Jacqueline E. Cuevas u. a., A Comparison of Spirituality and Religiousness in Older and Younger Adults With and Without HIV, *Journal of Spirituality in Mental Health* 12 (2010), 273–287.

²⁴ Über die Weiterentwicklung der Spiritualität von HIV-Infizierten und die Unterstützung durch sie am Beispiel von Betroffenen des US-amerikanischen Bundesstaates Alabama informieren

der Lebensqualität von HIV-Infizierten und ihrer Spiritualität.²⁵ Spiritualität ist dann aber nur ein Faktor, denn es treten andere hinzu wie gepflegte soziale Netzwerke, gesunde Ernährung und so weiter. Die Frage, ob die Spiritualität sich hier einordnet oder ob sie Ursache der höheren Lebensqualität ist, lässt sich nicht leicht beantworten.²⁶ Die organisierte Religion in manchen Ländern steht HIV-Infizierten exkludierend gegenüber, so dass Betroffene notgedrungen spirituelle Coping-Strategien und ihren *spiritual growth* individuell entwickeln müssen.²⁷

Durch die anfängliche religiös-moralisierende Interpretation der Infektion als Strafe Gottes für einen ausschweifenden Lebenswandel ist diese besondere Krankheit ins Blickfeld geraten und nicht nur, weil sie in epidemischem Ausmaß auch die westliche Welt erreicht hat und damit schnell medizinische Forschung hervorgerufen hat. Durch bessere Kenntnis der Vorgänge und Bedingungen sind die moralisierenden Bewertungen weitgehend verstummt. Religiös und theologisch steht man vor anderen Herausforderungen. Einmal geht es um die langfristige Begleitung Infizierter, zum anderen um die Sorge um die Hinterbliebenen. Schließlich geht es um die Integration Infizierter in die Gesellschaft, welche die Würde der Betroffenen anerkennen muss. In bestimmten Gebieten Afrikas gilt die Sorge einer ganzen jüngeren Generation. Eine Herausforderung stellen Kinder dar, die schon im Mutterleib infiziert worden sind und nach dem Tod von Elternteilen ohne soziales Netz dastehen. Dadurch, dass eher Frauen betroffen sind, geht es auch um die Ablösung von patriarchalen Strukturen und Gewalt. Da in afrikanischen Ländern Kirchen Einfluss auf Bildung, Meinung und Sozialverhalten haben, kommt ihnen die Aufgabe zu, statt sich zu konservieren, die Menschen in ihrer Situation in den Blick zu nehmen und sich von den alten christlichen Idealen der Krankenzuwendung leiten zu lassen.²⁸

David E. Vance u. a., A Structural Equation Model of Religious Activities on Biopsychosocial Outcomes in Adults with HIV, *Journal of Spirituality in Mental Health* 10,4 (2008), 328–349.

25 Vance (Anm. 24), 331.

26 Der Ironson-Woods Index für Spiritualität und Religiosität kann auf die Lebensqualität von HIV-Infizierten bezogen werden. Informationen bietet: *Annals of Behavioral Medicine* 24,1 (2002), 34–48, als PDF abrufbar: www.springerlink.com/content/0883-6612/24/1/ (3. 2. 2012).

27 Dazu: Für ein Leben in Würde. Die globale Bedrohung durch HIV/Aids und die Handlungsmöglichkeiten der Kirche. Eine Studie der Kammer der EKD für nachhaltige Entwicklung, EKD-Texte 91, 2007. www.ekd.de/EKD-Texte/ekd_texte91_1.html (3. 2. 2012).

28 Über die Veränderungen in den Haltungen der Kirchen informieren Berichte in: Kurt Bangert, Thomas Schirrmacher (Hg.), HIV und AIDS als christliche Herausforderungen. Band 1: Grundsätzliche Erwägungen, Band 2: Aus der praktischen Arbeit. Bonn (Verlag für Kultur und Wissenschaft) 2008 (= Jahrbücher des Martin Bucer Seminars 7 und 8).

An dieser Stelle kann die Frage, was Heilung ist, eine solche zusammenfassende Antwort erhalten: Heilung hat nicht nur eine individuelle Dimension körperlicher, seelischer, psychischer, rationaler und emotionaler Integrität und Kontinuität. Die soziale Komponente bindet den Einzelnen in einen größeren Zusammenhang ein. Der größere Zusammenhang kann ein religiöser sein. Gemeinde und Kirche sind für Kirchliche auch Orte, an denen in Gebrechlichkeit, Krankheit, Fragmentierung des Lebens Ganzheit erfahren werden kann, nämlich als Teil des einen Leibes Christi. Kirche und Gemeinde sind solidarische Gemeinschaft, die alle Aspekte des Lebens umfassen wollen. Angehörige, Personal, Gesunde, Heilende und Kranke sind gleichermaßen Glieder Jesu Christi. Für die Nichtkirchlichen übernimmt die Kirche die Fürbitte. Ungefragt kann sie aber darüber hinaus wenig tun, weil der Einzelne in Glaubensdingen autonom ist. Trotzdem gilt die Zuwendung gerade im Krankenhaus allen ohne Unterschied, ohne dass ihnen eine christliche Lebensdeutung aufgedrängt würde.²⁹

Die Feststellung, dass es in allen Feldern des Lebens Differenzierung, Präzisierung und zugleich diffusere Begriffe gibt, trifft im Bereich von Gesundheit und Spiritualität/Religion genau so zu. Die Benutzung von Begriffen, die inzwischen aus dem Amerikanischen kommen, zeigt, dass dort die Entwicklung besonders schnell und besonders mächtig voran geht und nun die deutschsprachigen Länder prägt. Manche Schulen und Modelle sind sozusagen nach Amerika ausgewandert und kommen nun differenziert wieder zurück.

Dies betrifft beispielsweise die Beratungsindustrie. Geistliche Begleitung hört sich im Gesundheitskontext – im allgemeinen Spiritualitätsbereich dagegen mit Ausbildung und Anerkennung immer wichtiger – altbacken an im Vergleich zu *pastoral counseling* für *mental health*. Beratung zum *spiritual coping* mit der eigenen Sterblichkeit hört sich schon wieder moderner an als Hospizarbeit, die ihrerseits auch erst ihre Erneuerung im letzten Drittel des letzten Jahrhunderts erfahren hat. In den Hospizen wird die Palliativmedizin durch *palliative care* ergänzt. Diese wiederum speist sich aus der allgemeineren *spiritual care*. Im Pflegebereich spricht man entsprechend von *nursing care*.

2.2 Spiritualität und Arbeit

Eine theologische Beschäftigung mit der Arbeit ist vor allem der Ethik zuzuordnen. Die Frage nach Begründungen des Arbeitsethos aus der Anthropologie,

²⁹ Vgl. den EKD-Text „Für ein Leben in Würde“ (Anm. 25), Absatz 5.2.

Schöpfungslehre oder Hamartologie führen in die Unterdisziplinen der Systematik.

Ihr Einfluss auf große Teile der Lebenszeit Lebensgestaltung und die religiöse Ideologie der Sinnstiftung durch Arbeit machen sie auch zu einem Thema der Praktischen Theologie.

a) Arbeit und Sinn

Seit dem Ausgang des Mittelalters hat eine Entwicklung eingesetzt, an der die Reformation Anteil hatte. Die Aufwertung der Arbeit führte jedoch, anders als die Reformatoren sich vorstellen konnten, zu einer Ablösung der Verbindung von Arbeit und Gottesdienst. Die Frage „Wem diene ich?“ wurde nicht mehr mit „Gott“, sondern mit „dem Patron“ oder ähnlichen Bezeichnungen beantwortet. Mit der Privatisierung der Religion wurde die Arbeit selbst gesellschaftsrelevante und gesellschafts anerkannte Sinnstifterin. Überspitzt kann man sagen, dass im 19. Jahrhundert die Arbeit religiös konnotiert wurde.³⁰ Diese Konnotation hörte mit dem Ende der großen Ideologien des 20. Jahrhunderts auf, und die Arbeitswelt der westlichen Länder hat sich oberflächlich betrachtet vom industriellen Verständnis weit weg entwickelt. Unternehmen haben große Teile der Industrie verlagert und damit Platz für den gesellschaftlichen Wandel zu einer Gemengelage aus Dienstleistungs-, Informations-, Freizeit- und Kommunikationsgesellschaft geschaffen. Trotzdem sind die alten Verständnisse immer noch präsent. Der Leistungsgedanke hat sich auf alle Lebensbereiche übertragen. Die Freizeit ist wie die Arbeit auch davon beherrscht. Der Gesundheitsbereich ist auch von der Leistung der Vorsorge geprägt.

Selbstverständlich zielen Firmen heute auch auf die Steigerung Effektivität, und alles was ihr dient, ist gut, also auch die Berücksichtigung des Faktors Spiritualität. Kreuzer spricht mit Soziologen von der „Subjektivierung der Arbeit“ (180, im Original kursiv), also des Übergriffs der Arbeit auf die gesamte Zeit, die einem zur Verfügung steht durch Mobilität und Medialisierung und virtueller Vernetzung. Die Rede von Work-Life-Balance ist als Eindämmung gegen die Übergriffbarkeit zu verstehen, die in alter Tradition steht, die Arbeitskraft möglichst effektiv auszubeuten. So ist die Berufsethik in fast alle Lebensbereiche diffundiert.

³⁰ Ansgar Kreuzer, Arbeit als Religion? Theologisch-praktische Quartalschrift 159 (2011), 177–186.

Das bedeutet auch, dass der Arbeitsbegriff unüberschaubare Ausweitungen erfahren hat. Man muss Trauerarbeit leisten, die EKD betreibt eine „Orthodoxie-Arbeit“, Vereine betätigen sich in der Flüchtlingsarbeit. Sozialarbeit ist ein Beruf, Bibelarbeit ist eine Form der Textmeditation. Die Beispiele lassen sich fast beliebig vermehren.

Für das religiöse Leben ergeben sich aus dem Wandel der Arbeitswelt und den gesellschaftlichen Bedingungen weitreichende Konsequenzen. Die allenthalben vorausgesetzte Mobilität erschwert den Aufbau und Erhalt von stabilen sozialen Strukturen, vom Kleinbereich der Familie bis zu größeren Einheiten wie eine Gemeinde oder reduziert sie ganz auf die Freizeit. Dabei sind Institutionen/Organisationen wie Kirchen *per se* auf Stabilität angewiesen und beharren auch darauf. Das Freizeitverständnis ähnelt sehr der Leistungsethik der Arbeit. Kirchengang zählt dabei nicht zu Freizeitaktivitäten, für die viel Zeit, Geld und Energie aufgewendet wird.³¹

Die Wandlungen der Arbeitswelt sind mit den Veränderungen der Mittelklasse verbunden.³² Die Kirche und ihr Klerus müssen zwar die christlichen Aufgaben erfüllen, dürfen aber darüber nicht die Sorgen und Nöte ihrer Hauptklientel und Hauptgeldgeber vernachlässigen (Wuthnow 6–7). Es sei die Aufgabe des Klerus, die Mittelklassenmenschen in ihrer Lebens- und Arbeitswelt zu verstehen und zu betreuen, meint Wuthnow. Er plädiert für eine engere Verflechtung von Theologie und dieser spezifischen und zugleich mehrheitlichen Lebenswelt, weil sonst die Kirche sich ihrer Basis wissentlich beraubt. Ein Problem liegt dabei sicher in der Professionalisierung aller Berufe. Wie soll sich die Pfarrerschaft in der Welt der Wirtschaft auskennen und sich theologisch zu ihr fundiert äußern? Die Theologen spezialisieren sich analog zu anderen Berufstätigen immer mehr in Methoden der Seelsorge, die aber vom Kontext der Seelsorgesuchenden absehen muss und vor allem auf Gesprächsmethoden abzielt. Die schlichte soziale Kommunikationskompetenz kann durch die forcierte, teilweise nützliche Professionalisierung überdeckt werden.

Ein anderes Problem liegt wohl darin, dass die Kirchengemeinden zwar viele Angebote für Mittelklasseglieder machen, die auch ihren Zuspruch erfahren, aber dass sie oft eher den Charakter von Freizeitgestaltung haben als geistliche Erbauung oder existentielle Begleitung. Diese Aktivitäten helfen nicht, ein besse-

31 Nur noch 2,9% der Evangelischen – jedenfalls im Rheinland – gehen regelmäßig sonntags in die Kirche. Die Zahlen für 2010 gibt die Statistik der EKD hier: www.ekd.de/aktuell_presse/pm137_2011_ekir_statistik_2010.html (3. 2. 2012).

32 Für die USA dargestellt von Robert Wuthnow, *The crisis in the churches. Spiritual malaise, fiscal woe*. New York/Oxford (Oxford University Press) 1997, z. B. 6 und vor allem das Kapitel 3 “the spiritual dilemma of the middle class”.

res oder religiöseres Leben führen zu können.³³ Kirchen und Gemeinden verhalten sich religiös selektiv, d. h. manche Veranstaltungen sind explizit religiös, andere vielleicht liturgisch gerahmt, noch andere ziemlich säkular und nur durch den Veranstalter religiös grundiert. Auf der anderen Seite beziehen aber auch die kirchlich Gebundenen sich im Arbeitsalltag nicht unbedingt auf ihre kirchliche Zugehörigkeit oder auf die damit verbundenen Werte und Vorstellungen (Wuthnow 89). Die Segmentierung der Lebensäußerungen führt zu einer Abschottung voneinander auch zu einem Auseinanderfallen des Lebensgefühls. An sich ist nichts gegen die Beschreibung der Fragmentierung und Fragmentiertheit des Lebens zu sagen. Kirche und Religion sollten aber in der Lage sein, ein zusammenfassendes Angebot zu machen, das nicht verträöstend wirkt. Eine unbefriedigende, wenn auch richtige, Antwort, wenn sie die einzige bleibt, könnte lauten: Gott wird die vielen Lebensbruchstücke in sein eigenes zu einem Ganzen zusammenfügen. Trotzdem braucht es auch auf dieser Seite des Lebens integrative Momente und Elemente.

b) Arbeit und Heiligung

Durch die religiöse Konnotation der Arbeit, sei sie als Buße oder Mitarbeit an der Schöpfung und ihrem Erhalt oder als Teil der Schöpfungsordnung bestimmt, ist sie Teil des religiösen Lebens, wenn auch oft nur unterschwellig. Max Weber hat die unterschweligen Einflüsse auf das Berufsethos an calvinistischen Beispielen gezeigt. Wie immer auch seine Ergebnisse auf das gesamte neuzeitliche Arbeitsethos zu beziehen sind, so bleibt geklärt, dass Arbeitsverständnis und Gottesbezug in einem engen Verhältnis stehen. In einem globaleren Zusammenhang als nur in christlich-westlichen Kulturräumen wird deshalb allgemeiner eine spirituelle Dimension im Gesamtkomplex Arbeit gesehen. Diese Dimension muss in den anderen Komponenten von Arbeit entdeckt und freigelegt werden. Vivian Ligo nennt fünf Variablen der Arbeit.³⁴ Es handelt sich um das Produkt, den Arbeitsprozess, den Kunden, den Arbeiter und den Arbeitsplatz. Ihr katholisch geprägter Ansatz („*grace builds on nature*“, 442) geht dahin, selbst ein spirituelles Verhältnis zur Arbeit zu gewinnen. Sinn kommt nicht allein aus dem Ethos, einer inneren Verpflichtung, Dinge so oder so zu erledigen, sondern es braucht

³³ Wuthnow (Anm. 31) 69: Die Beispielperson “Betsy Swedborg has not stopped attending church just because she is busy. She gradually lost interest because the church was doing little to challenge people and to encourage them to lead better lives.”

³⁴ Vivian Ligo, *Configuring a Christian Spirituality of Work*, *Theology today* 67 (2011), 441–466.

darüber hinaus sinnstiftende Anteile. Ligo spricht sogar von sakramentalen Aspekten der Arbeit (448, 465).

Die Enzyklika *laborem exercens* von Johannes Paul II. aus dem Jahr 1981³⁵ nennt mehrere Motive der Arbeit. Eines ist die Mitarbeit an Gottes Schöpfungshandeln. Ein anderes aber auch die Mühe der Arbeit, wie sie in größerem Maß die Passion Jesu zeigt. Vorbilder sollen das Leben Jesu in Nazareth oder der Apostel, die Berufe hatten, sein. Die Pastoralkonstitution *gaudium et spes*³⁶ schärft im Kapitel III ein, dass das Handeln des Menschen für ihn sein muss. Handeln ist kein Selbstzweck. Mit der Nr. 67 betont das Dokument die Würde durch Arbeit. Das Göttliche ist der „Beitrag zur Vollendung des Schöpfungswerkes Gottes“. Daraus folgen das Recht zur Arbeit, und die Pflicht zur Arbeit. Gerechter Lohn versteht sich, wenn Arbeit als Mitarbeit an Gottes Werk verstanden wird, von selbst.

Die Reformatoren nuancierten den Zusammenhang von Arbeit und Gebet anders, als es bis dahin im Spätmittelalter üblich war. Zuvor wurde Arbeit als Buße verstanden und hatte von daher eine negative Konnotation. Karitative Arbeit in den Hospizen jedoch wurde als verdienstlich erachtet, schließlich geht sie auf ein Gebot Jesu zurück und kann als eine aktive Möglichkeit der Nachfolge verstanden werden. Arbeit galt den Reformatoren dagegen als Gottesdienst. In der Aufhebung des Vorzugs der *vita contemplativa* vor der *vita activa* drückte sich eine neue Wertschätzung der handwerklichen Arbeit als Gott wohlgefällig und gottgewollt aus. Indem der lateinische Begriff *vocatio* für die Berufung zu einem geistlichen Leben aufgeweitet wurde und nun Berufung und Beruf in enge Verbindung brachte, waren die Schnittmengen von geistlichem und weltlichem Leben zur Deckung gebracht. Die Berufung vollzieht sich in der Alltagswelt, nicht in einer klausurierten Sonderwelt.

Die Reformatoren wandten sich gegen den Müßiggang als gegen Gottes Ordnung gerichtet, Armut war kein Lebensideal. Deshalb wandten sie sich gegen den Bettel und gegen die Ideologie/Theologie der Bettelorden. Die Armenfürsorge und Armenkastenordnungen dienten dazu, Armut zu beseitigen, um einen Eingliederungsprozess zu fördern. Armut galt nicht als Teil der Ordnung Gottes.

Zwar gab und gibt es Mönchsorden, in denen die Arbeit hohen Stellenwert genoss und genießt, aber letztlich galt und gilt doch der Grundsatz der Benediktregel: Dem Gottesdienst ist nichts vorzuziehen (RB 43,3: *ergo nihil operi dei praeponatur*). Das Schlagwort *ora et labora* gilt innerhalb eines liturgisch ge-

35 www.vatican.va/edocs/DEU0075/_INDEX.HTM (3. 2. 2012).

36 www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_ge.html (3. 2. 2012). Vgl. auch Puhl (Anm. 38), 128.

prägten Rahmens, innerhalb eines monastischen Lebensstils mit seinen besonderen Gewohnheiten, den *consuetudines*. Die Auslagerung der Substistenzarbeit einer Klostersgemeinschaft an Laienmönche oder Brüdermönche, wie es zum Beispiel die Zisterzienser praktizierten und die Kartäuser bis heute im Wesentlichen noch tun, zeigt, dass durchaus zwischen Arbeit und „Arbeit“ unterschieden wurde. „Arbeit“ konnte auch das Abschreiben von Texten, die Verwaltung, die Repräsentation sein. Die geistige Arbeit ist letztlich höher veranschlagt als die körperliche, weil sie besser in die Höherschätzung der Seele gegenüber dem Körper passt. Das benediktinische Wort *opus* für Gottesdienst deutet zwar darauf hin, dass das ganze Leben „Arbeit“ und Arbeit sein soll, aber keine, die von der Pflege der Gottesbeziehung ablenkt. Arbeit soll, so die monastischen Autoren, vom Müßiggang ablenken, der zu unnötigen Anfechtungen führt.³⁷ Die Arbeit der Kartäuserpriestermönche besteht in der Tradition der Wüstenväter aus Gartenarbeit und Holzdreharbeiten – im Kellergeschoss der „Zelle“, die ein Häuschen ist, steht in der Regel eine Drehbank und ein Spaltklotz für das Brennholz –, denn bei solchen Arbeiten kann leicht beispielsweise das Herzensgebet praktiziert werden. Doch solche Arbeiten dienen nicht dem wirtschaftlichen Unterhalt der Gemeinschaft. Deshalb ist ihr Arbeitsbegriff nicht in eine kapitalisierte Arbeitswelt vollständig übertragbar. Der reformatorische Begriff leitet mit der Absicht der Selbsterhaltung durch Arbeit zu moderneren Vorstellungen.

Die Doppelbedeutung von *opus* für Gottesdienst und Werk/Arbeit führte im katholischen Bereich zu einer Begründung der Spiritualität der Arbeit durch den Gründer der Organisation Opus Dei, Josemaría Escrivá. Abgesehen von den Verwicklungen in die franquistische Diktatur Spaniens und die konservative Ausrichtung in Theologie und Politik (die Ideologie ist nicht auf einen Nenner zu bringen) gibt es den weiterführenden Gedanken, alle Lebensbereiche, damit auch die Arbeit, zu heiligen.³⁸ Heiligung findet im Alltag statt und nicht in ausgegrenzten Bezirken besonderen heiligenmäßigen Lebens. In „Die Spur des Sämans“ entfaltet Escrivá in den Aphorismen 482–531³⁹ ein Nachfolge-Ideal. Es

37 Am Übergang steht beispielsweise Thomas von Kempen, Das Buch von der Nachfolge Christi, Stuttgart (Reclam) 2010, 134 f = III,30,6. Jesus spricht „Dies Wort (Joh. 15, 9) sprach ich einst zu meinen lieben Schülern, die ich ja aber auch nicht ausgesandt habe zum leichten Genusse zeitlicher Freuden, sondern zu schwerem Kampfe, nicht zu Ehren, sondern zum Erdulden großer Schmach, nicht zum Müßiggehen, sondern zum Arbeiten, nicht zum Ausruhen, sondern zum Fruchtbringen in Geduld.“

38 Stephan Puhl, Zur Spiritualität der Arbeit, in: César Ortiz (Hg.), Josemaría Escrivá. Profile einer Gründergestalt, Köln (Adamas) 2002, 123–138.

39 http://de.escrivaworks.org/book/die_spur-kapitel-15.htm (3. 2. 2012). Vgl. auch http://de.escrivaworks.org/book/im_feuer-kapitel-9.htm (3. 2. 2012).

basiert, wie die Enzyklika *laborem exercens* auch hervorhebt, unter anderem auf der biblisch kaum bezeugten Zeit Jesu vor seinem öffentlichen Wirken. Der Sohn des „Zimmermanns“ wird als Handwerker und Arbeiter gesehen. Diese Arbeitsphase Jesu kann jeden auch zu einer Art eigener Nachfolge anregen. Das Arbeitsethos soll den Glauben abbilden (491). Ist der Glaube ernsthaft, dann wird die Arbeit sorgsam erledigt. Arbeit ist kein Selbstzweck, sondern zielt darauf – wie das Leben – Gebet zu werden (497, 500).

Reformatorisch wird der Zusammenhang zwischen Heiligung und Alltags- und Berufsleben auch gesehen. Arbeit ist gottgewollt, aber ihr Sinn kann nicht in einer Verbesserung der Schöpfung oder einer wie immer auch gearteten Mitarbeit am fortdauernden Schöpfungswerk Gottes liegen. Wenn der Mensch etwas tun kann, dann liegen Aufgaben in der Erhaltung und Kultivierung (1. Mo. 3,17–19) des Bereiches, der ihm zugänglich ist. Neutestamentliche Aussagen zur Arbeit sind deshalb geerdet und überhöhen sie nicht (1. Thess. 4,11; Eph. 4,28; 1 Kor. 3,9 bezieht sich nicht auf die Arbeit für den Lebensunterhalt, sondern auf den Aufbau einer Gemeinde, sie ist „Gottes Bau“).

Die Rede vom Bau am Reich Gottes verdankt sich vermutlich einer spiritualisierten Auffassung von Kirche und ihrer Teilidentifizierung mit dem Reich Gottes. Pastorale Tätigkeit wird dann als Bau am Reich Gottes verstanden und damit sanktioniert. Das Wort von der Mitarbeit am Reich Gottes ist ein Predigttopos und dient auch zur Motivation von ehrenamtlichen oder auch hauptamtlichen Mitarbeitern. Der Begriff von der Mitarbeit am Reich Gottes ist unscharf und sogar problematisch, weil nicht klar ist, was das Reich Gottes in diesem Kontext sein soll und inwieweit konkrete Tätigkeiten das Kommen des Reiches beschleunigen sollen oder es eigenständig hier errichten könnten. Dieses Reich ist ja nicht mit der Institution/Organisation Kirche identisch noch mit einer Kirchengemeinde. In einer spiritualisierten Form aber ist schwer daran mitzuarbeiten, wenn man einen konkreten Gemeindealltag betrachtet. Wer arbeitet mit wem an was mit? Bei dieser Kritik darf man aber die gute Absicht nicht gering schätzen. Die Rede von der Mitarbeit am Reich Gottes würdigt das alltägliche Kleinklein als Teil im großen Zusammenhang und Werden. Gleiches gilt von der Rede von „Arbeitern im Weinberg Gottes“ (Mt. 20,1–16).

Letzteres Bild trifft den Sachverhalt aber etwas besser. Mitarbeit am Reich Gottes klingt nach Verbesserung der Schöpfung oder Mitwirkung an der Verwirklichung von Gottes Absichten für diese Welt; der Verdacht auf Verdienstlichkeit und menschliche Überheblichkeit drängt sich für protestantisches Verständnis auf. Der Weinberg hat keinen solchen Entwicklungsdrang. Er steht besser für den von Gott zugewiesenen Ort. Der Weinberg ist ein klar umrissenes Stück Land mit eindeutigen Aufgaben. Dieses Bild ist tatsächlich Bild geworden. In der Wittenberger Stadtkirche zeigt eine Darstellung von Lucas Cranach d. J.

aus dem Jahr 1569, die gute Arbeit der Reformatoren im Weinberg des Herrn, und eben auch die schlechte der katholischen Geistlichen.

c) Spiritualität am Arbeitsplatz – *Workplace benefits*

Die *human relations* am Arbeitsplatz können eine spirituelle Dimension erhalten, wenn sie nicht nur von den organisatorischen Notwendigkeiten her gestaltet werden, sondern darüber hinaus die Persönlichkeiten zum Gegenstand haben. Am Arbeitsplatz und während der Pausen wird kommuniziert und Lebenserfahrung ausgetauscht. Der Mitarbeiter und die Mitarbeiterin selbst sind Menschen mit eigener Lebensgeschichte, die sich auch in der Arbeitswelt bildet. Die Welten des Privaten, Sozialen, Erwerbsmäßigen treten in einer Person immer, wenn auch je nach momentaner Situation verschieden gewichtet, zusammen. Am Arbeitsplatz bringt man Erfahrungen aus der Freizeit ein; in der Freizeit wird über Arbeitskollegen geredet; auf Fortbildungen werden soziale Bindungen hergestellt und vertieft, und so weiter. Die vier Bereiche des Körpers, des Verstandes, der Gefühle und der Spiritualität bilden eine Einheit und sind auch am Arbeitsplatz präsent.⁴⁰ Der Bereich der Spiritualität ist in der Regel nicht offensiv oder offensichtlich gegenwärtig, sondern zeigt sich in der Relationalität, im Verhalten überhaupt, also nicht auf der technischen Seite der Präsenz am Arbeitsplatz. Die Spiritualität ist nicht leicht festzustellen, weil sie nicht explizit geäußert wird, sondern in der informellen Sprache, wie sie jeweils an den verschiedenen Orten üblich ist, vorkommt.⁴¹ Denn es ist nicht üblich, über Spiritualität am Arbeitsplatz zu reden, sie kommt meistens nur implizit vor. Sie kann sich im Wunsch nach mehr Gesprächskultur oder in verbesserten Regelungen zu Überstunden zeigen, die Freiräume schaffen können für außerberufliche Aktivitäten, die ihrerseits spirituellen Charakter annehmen können (aber auch nicht müssen). Spiritualität kann auch helfen, mit der Situation am Arbeitsplatz und mit dem Inhalt der Arbeit klarer zu kommen.⁴² Das betrifft Arbeiten, die soziale Kontakte voraussetzen und überhaupt relational strukturiert sind. Selbst eine negative Spiritualität, wie sie

40 Ein solches Verständnis führt zu einem sehr weit gefassten Spiritualitätsbegriff. So verwendet ihn auch Judith A. Neal, *Spirituality in the workplace. An Emerging Phenomenon*, *Studies in Spirituality* 15 (2005), 267–281. Seite 274 f. zeigt aber auch, dass „faith“, also Glaube bzw. Religion, am Arbeitsplatz Thema sein kann.

41 Siehe dazu die zwei Hypothesen von Solange Lefebvre, Jean-Philippe Perreault, Sherazade Adib, *Sens et spiritualité au travail. Une recherche exploratoire*, *Théologiques* 9,2 (2001), 117–134.

42 Vgl. die Spiritualitäten von Pflegepersonal, das Grant u. a. (Anm. 2) untersucht haben.

nicht deutbare Ereignisse provoziert, kann als coping-Strategie verstanden werden. Der Satz einer Krankenschwester „I’ve seen too many beautiful, innocent children die to take spirituality seriously“⁴³ stellt solch eine negative Spiritualität dar. Sie zeigt die Erwartung an eine vermeintlich positive Spiritualität, die sich aus den traditionellen Gottesvorstellungen speist.

Spiritualität ist nach dieser Auffassung „nur“ eine Offenheit des Menschen auf den größeren Zusammenhang des Lebens, in dem man steht. Die Überlapung zu Religion ist kleiner als in Definitionen, welche Spiritualität als gelebte Religiosität oder Frömmigkeit betrachten. Arbeit aus religiösen Motiven heraus wird wohl hauptsächlich in kirchlichen, sozialen und diakonischen Berufen gemacht, weil sie sich darin am besten verwirklichen lassen.⁴⁴ Soweit noch ein explizites protestantisches Ordnungsdenken vorhanden ist, können aber auch andere Arbeiten religiös interpretiert werden.

Arbeitgeber müssen auf die Frömmigkeit ihrer Mitarbeiterschaft Rücksicht nehmen. Durch die diversen Frömmigkeiten verschiedener Religionen müssen Möglichkeiten geschaffen werden, sie unter Umständen auch während der Arbeitszeit praktizieren zu können. In religiös-kulturell einheitlichen Gebieten kann eine für alle verbindliche Regelung getroffen werden, wie sie die Arbeitsorganisation nach der Woche mit arbeitsfreiem Wochenende vorbildhaft darstellt. Der gesetzliche Sonntagsschutz orientiert sich jedoch vor allem am christlichen Festkalender. Andere Gewohnheiten finden wenig Berücksichtigung, sie werden noch als Privatangelegenheit behandelt.

An der brasilianischen Candomblé-Religion kann man die Wirkung von spirituellen Verfasstheiten auf das Wohlbefinden am Arbeitsplatz zeigen (Abb. 1).⁴⁵ Das spirituelle Vergleichsmodell lässt sich auf das Christentum anwenden (Abb. 2).

Spirituality	Spiritual Symbolism
Values	Respect for Elders
Repeated Acts	Art, Music, Décor, Service/Gender Roles
Moral Habits	Community Service
Virtue	Loyalty, Teamwork, Pride

⁴³ Grant u. a. (Anm. 2), 278.

⁴⁴ Ryan D. Duffy, Spirituality, Religion and Work Values, *Journal of Psychology and Theology* 38,1 (2010), 52–61.

⁴⁵ Angela S. Miles u. a., Linking spirituality to workplace benefits: An analysis of the Brazilian Candomblé, *Culture and Religion* 9, 3 (2008), 211–232, hier: 212 und 217. Die Abbildung 2 Seite 223 ist hier als Abb. 1 zitiert.

Character	Respect for Family
Workplace Benefits	No Stress, Individual Specialisation, Job Satisfaction/ Customer Satisfaction

Abb. 1: Spiritualitätsmodell – Konkretisierung in Themen der Candomblé-Religion nach Miles

Schaubild 1 nach Angela Miles u. a.: Links ein allgemeines Modell von Spiritualität und den mit ihr verbundenen Werten, rechts auf die Candomblé-Religion angewendet. Miles u. a. haben links die Begriffe mit Pfeilen verbunden, als ob die Begriffe aufeinander folgen würden. Rechts sind die Pfeile zwischen den Begriffen gestrichelt. Ich denke, dass damit keine direkte Abfolge dargestellt werden soll, denn manche der Begriffe sind sich recht ähnlich, und es handelt sich eher um auf einander bezogene Felder als klare Abgrenzungen.

Die Anwendung von Spiritualitätsmodellen auf die Candomblé-Religion lässt sich auf christliche Religionskulturen übertragen, wie im Schaubild angedeutet. Die Schwierigkeit sind dabei sicher die regional unterschiedlich ausgeprägten Formen des Christentums, nicht nur konfessionell, sondern auch kulturell. Es gibt keine allgemeine christliche Spiritualität. So stellt sich ein US-amerikanisches Luthertum anders dar als ein palästinensisches oder ein deutsches. Und selbst in den scheinbar homogeneren Kleinkulturen sind Differenzen sichtbar, wenn man allein schon die neben einander liegenden Landeskirchen von Württemberg und Bayern als distinkte kulturelle Einheiten mit lutherischen Wurzeln vergleicht. Das folgende Schaubild⁴⁶ soll deshalb nur eine Anregung sein, das Modell von Miles u. a. weiter auszubauen und konkret auf christliche Spiritualitäten vor Ort anzuwenden:

Frömmigkeit/Spiritualität	Arbeit als schöpfungsimmanente bzw. sündengenerierte Notwendigkeit (1. Mose 3,17–19). Zugleich Ort, an dem die Frömmigkeit gelebt werden kann. Nachfolge als Eintritt in die anfängliche und fortdauernde Tätigkeit Gottes. Ob zwischen der Teilhabe am Schöpfungs- oder Erlösungswerk unterschieden werden muss, ist letztlich unerheblich. ⁴⁷
---------------------------	--

⁴⁶ McGhee und Grant (Anm. 2) geben einen Überblick über spirituelle Werte in Bezug auf die individuelle Arbeitsethik. Durch die Religionen ähneln sich die Werte und ihre Auswirkung.

⁴⁷ Stephan Puhl referiert die Theologie der Arbeit von Josef Kardinal Höffner (vgl. Anm. 38) in sieben Punkten und moniert die fehlende Unterscheidung zwischen Teilhabe am Schöpfungswerk und Erlösungswerk Gottes. Von einem protestantischen Standpunkt aus muss klar gemacht werden, dass die Erlösung ein für allemal geschehen ist und deshalb daran nichts

Werte	Arbeit an der Schöpfung, am Reich Gottes, an der Bewahrung; Orientierung über das Alltägliche hinaus; Lebensunterhalt, um anderen nicht zur Last zu fallen (vgl. Kataloge in den neutestamentlichen Briefe, Vorbild des Paulus als Zeltmacher (Apg. 18,3), der für seinen Lebensunterhalt in den besuchten Gemeinden meist selbst aufkam, 1. Thess. 2,9 und 2. Thess. 3,7–10, auch wenn der zweite Brief aus der Paulusschule stammt).
Rituale	Andacht, Regelmäßigkeit (eine Errungenschaft der Mönche mit dem ständig wiederkehrenden Stundengebet, das die Pünktlichkeit aller Teilnehmer voraussetzt); Spendenbereitschaft, persönlicher Einsatz (beide letztere Stichworte kann man auch bei „Werte“ einordnen.)
Moralische Einstellungen	Familiensinn und Sinn für Gemeinschaft der Arbeitenden; soziale und gesellschaftliche Verantwortung.
Tugenden	Verantwortung für die Schöpfung, diakonische Dimension für Schwächere, Gemeinsinn und Gemeindesinn. Verantwortung für die zivil-bürgerliche Gemeinde als Ort des konkreten Lebens. Durch den Rhythmus von Arbeit und Feiertag klare Trennung von Leistung und Geschenk der Gnade, d. h. dass die Arbeit nicht der Verwirklichung des Heils dient. Heiligung durch Arbeit ist nur sekundär begründbar.
Charakter	Loyal und kritisch zugleich. Aufmerksam auf soziale Zusammenhänge.
Vorteile am Arbeitsplatz und für ihn	„Kreativität“ im Sinne einer ökologisch-sozialen Verantwortung. Arbeit ist nicht nur Gelderwerb, sondern Teil der Existenz vor Gott und damit von hoher Bedeutung im spirituellen Persönlichkeitsgefüge.

Abb. 2: Anwendung des Spiritualitätsmodells auf das Christentum in Bezug auf den Arbeitsplatz

Die *workplace benefits* für den Arbeitgeber sind hoch, wenn die Arbeitnehmer ihre Spiritualität leben können, weil sie sich dann ganz am Arbeitsplatz befinden.⁴⁸

getan werden kann. Die Aufgabe, das Evangelium davon der Welt mitzuteilen, bleibt selbstverständlich bestehen.

⁴⁸ Peter McGhee, Patricia Grant, Spirituality and Ethical Behaviour in the Workplace: Wishful Thinking or Authentic Reality, *Electronic Journal of Business Ethics and Organization Studies* 13,2 (2008), 61–69, abrufbar unter http://ejbo.jyu.fi/pdf/ejbo_vol13_no2_pages_61-69.pdf (3. 2. 2012).

Peter McGhee und Patricia Grant zitieren verschiedene Autoren, welche Vorteile von spirituell aktiven Mitarbeitern für eine Organisation oder eine Firma zu erwarten sind. Dazu gehören Teamfähigkeit, mehr Freundlichkeit und Fairness, Achtsamkeit auf die Umgebung, höhere Vertrauenswürdigkeit und Ehrlichkeit und andere. Insgesamt sind sie an ethischen Fragen, die mit der Arbeit und dem Arbeitsplatz zusammenhängen, mehr als andere interessiert und bringen sich ein. Nach den Autoren ist aber noch nicht klar, wie Ethik und Spiritualität am Arbeitsplatz miteinander zusammen hängen. Sie schlagen ein Modell vor, das sich an der aristotelischen Tugendlehre orientiert (McGhee, Grant 61). Sie betonen das Streben des Einzelnen, das ganze Leben in einem Sinnzusammenhang sehen zu wollen. Ein Problem, scheint mir, ist die Schwierigkeit, Spiritualität und mit ihr verbunden Werte bei Mitarbeitern voraussetzen zu wollen. Spiritualität kann bei Bewerbungen beispielsweise nur indirekt erfragt werden.

Spirituelle Aktivität betrifft aber nicht nur die Mitarbeiterschaft, sondern genauso die gesamte Hierarchie. Dabei reicht aber über eine Maßnahme gegen Burnout in einem Manager- und über *spiritual coaching*⁴⁹ hinaus.

Die Sache, Arbeit und Spiritualität in Beziehung zu setzen, ist zweischneidig. Das christliche Ethos/die christlichen „Werte“ führen zu einem Arrangement mit der Welt der Arbeit. Durch den Transzendenzbezug sind Christen aber auch über diese Welt und ihre Bedingungen hinaus orientiert. Ihr Ziel sollte das Leben bei Gott sein, nicht das irdische Auskommen, so wichtig es ist. Daraus entsteht ein Leben im „eschatologischen Vorbehalt“. Auf der einen Seite muss das Leben im Hier und Jetzt gestaltet werden, auf der anderen Seite bezieht man den Sinn von Dort und Dann. Diese Spannung ist schon biblisch thematisiert. Worte wie „Wir haben hier keine bleibende Stadt, sondern die zukünftige suchen wir“ (Hebr. 13,14) und „Jedermann sei untertan der Obrigkeit ...“ (Röm. 13,1) mit Anweisungen zum Verhalten gegenüber der Obrigkeit stehen dafür paradigmatisch. Die Arbeitsethik verfestigt weltliche Bedürfnisse, die wohl verstandene christliche Spiritualität die Ausrichtung auf transzendente Inhalte. Die Spannung liegt gewissermaßen zwischen Weltflucht und der reinen Verwirklichung des Reiches Gottes auf Erden.

Organisationen und Institutionen haben aus sich selbst heraus das Bemühen um Stabilität. Sie werden also keine Spiritualität der Weltflucht fördern. Sie werden aber in multikulturelleren Kontexten versuchen müssen, individuelle religiöse Habitus nicht nur zu dulden, sondern als Teil der Unternehmenskultur

49 Stefan Gärtner, Pastoral in der Fremde? Zum Bedarf von Wirtschaft und Management an Theologie und Spiritualität, Theologische Revue 107,2 (2011), Sp. 91–104, v. a. 100–102. Vgl. auch meinen ersten Research Report (Anm. 1), 303 Anm. 31.

aktiv zu ermöglichen. Wird durch Arbeitgeber die persönliche Frömmigkeit geschützt oder gar gefördert, ist das Wohlbefinden der Mitarbeiter gesichert. Der Aufwand setzt allerdings eine Wertschätzung des Personals voraus. Hier muss über die Priorität für die Produktivität nachgedacht werden.

Die „Schule der human relations“⁵⁰ nach Elton Mayo, die seit den 1930ern wie ein Gegenentwurf wirkt zum „Taylorismus“, der auf die Verwissenschaftlichung und Rationalisierung der Arbeitsabläufe zielt, um die Produktivität durch Effizienzsteigerung zu verbessern, entfaltet ihre Wirkung. Die Kritik am extremen Taylorismus ist mannigfaltig, die Konsequenzen sind zum Beispiel im Gesundheitsbereich entmenschlichend, wenn jede Handlung in ein enges Zeitkorsett gepresst wird. Die Handlungs- und Entscheidungsfreiheit der Arbeiter ist eingeschränkt. Auf der anderen Seite werden Kosten und Aufwand transparenter und kommunizierbar. Obwohl die herkömmliche Industriearbeit – Symbol „Stechuhr“ – verschwindet, geht der Taylorismus nicht mit, sondern verlagert sich in Bereiche, die von freiem Zeitaufwand und menschlicher Zuwendung leben, also die meisten sozialen Berufe und das Dienstleistungsgewerbe.

Moderne Organisationstheorien gehen von der lernenden Organisation aus, die eine Bewegung der Ideen von oben nach unten und umgekehrt kennt.⁵¹ Kommunikation geht in beide Richtungen. Die Mitarbeiter verdienen die Bezeichnung. Der Mensch findet seine Berücksichtigung, nicht die Arbeit oder das Produkt alleine. Letztlich geht es in den Theorien, ob Taylor, Mayo oder Senge darum, die Gewichtung der Komponenten Arbeit und Produkt, so zu bestimmen, dass die Effektivität gesteigert wird. Theorien, die auf den *human relations* aufbauen, integrieren weiche Elemente wie Spiritualität.

Inzwischen veröffentlichen große Unternehmen wie Puma⁵² Öko-Berichte, die offenlegen, welche Ressourcen ihre Produktion in Anspruch nehmen und welche Schäden die Folge sein könnten. Diese Transparenz der Entropiebeschleunigung ist nun eben nicht negativ, sondern innovativ positiv, denn sie soll das Verantwortungsbewusstsein des Unternehmens zeigen, und durchaus Konsumenten in dieses Bewusstsein zu integrieren. Jeder Käufer wird somit zum Teil einer Identity, zum Teil einer Marke, die auf eine bestimmte Weise mit ihren Bedingungen umgeht und die Grundlagen des Wirtschaftens offen legt. Solche Transparenz ist eine Fortführung von „fair trade“ in globalisierter Form.

⁵⁰ Vgl. Lefebvre u. a. (Anm. 41), 119.

⁵¹ Z. B. Peter M. Senge, *Die fünfte Disziplin. Kunst und Praxis der lernenden Organisation*. Stuttgart (Klett-Cotta) 1996.

⁵² <http://about.puma.com/?p=9853> (3. 2. 2012).

Doch nicht nur – für manche Mitarbeiter und Konsumenten wird auch an diesem Beispiel sichtbar, wie Ethik und Spiritualität zu einander gehören und eine Frage des christlichen Lebens im Sinne der *praxis pietatis* sind.⁵³ Die Unterscheidung von Spiritualität, Ethik und Religion bleibt wichtig,⁵⁴ aber ihr innerer Zusammenhang auch, und er spielt mehr oder weniger sichtbar eine Rolle im Wirtschaftsleben.

3 Das Netz der Beziehungen

Die beiden beispielhaften Großbereiche Gesundheit und Arbeit zeigen, wie wichtig Beziehungen sind. Diese Beziehungen haben deshalb auch eine theoretische Interpretation der enthaltenen Spiritualität erfahren. Die *relational spirituality*⁵⁵ muss nicht mit holistischem Denken verbunden werden. Claire Wolfeich weist in ihrem Artikel „Animating Questions“⁵⁶ auf die Richtung der aus ihrer Sicht notwendigen Weiterentwicklung der christlichen Spiritualität hin: „pushing outward to a more relational, prophetic, liberating, and embodied Christian spirituality“ (129). Die Frage an diese theologische Aufgabe ist, ob sich gesellschaftliche Prozesse der Entwicklung von Frömmigkeitsströmungen steuern oder in eine bestimmte Richtung lenken lassen. Die Normativität von Theologie, insbesondere von Praktischer Theologie als Theorie der Praxis, halte ich, auch wenn zuweilen wünschenswert, angesichts der europäischen akademischen Tradition auf der Ebene der Spiritualität für schwer durchsetzbar. Die Theorie ist positiv, nicht normativ. Etwas anderes ist es auf der Ebene der organisierten Religion, die Kanäle der Kommunikation von oben nach unten zur Verfügung hat.

Nimmt man die Relationalität von Spiritualität ernst, dann sieht man auch ihren dynamischen Charakter. Ihre Veränderlichkeit – für Theorien der Spiritualität das Problem – ist Zeichen ihrer Lebendigkeit. Abzulehnen sind im christlichen Kontext Definitionen, die „Relationale Spiritualität“⁵⁷ nur auf der horizon-

53 Claire Wolfeich, *Graceful work: practical theological study of spirituality*, *Horizons* 27,1, (2000), 7–27, hier: 11.

54 Bernard McGinn, *Buchstabe und Geist. Spiritualität als akademische Disziplin*, *Glaube und Leben* 80,5 (2007) 337–356, hier: 348.

55 David B. Simpson, Jody L. Newman, Dale R. Fuqua, *Understanding the Role of Relational Factors in Christian Spirituality*, *Journal of Psychology and Theology* 36,2 (2008), 124–134.

56 Vgl. Anm. 3.

57 Einen Überblick über die Definition durch John Heron gibt http://p2pfoundation.net/Relational_Spirituality (3. 2. 2012).

talen Ebene sehen und die vertikale Dimension außer Acht lassen. Richtig an solchen Theorien ist die absolute Bedeutung von Beziehungen zur Weitergabe religiöser Inhalte. *Fides ex auditu* heißt, dass jemand sprechen muss und jemand hören. Die lutherische Übersetzung hat deshalb recht, wenn sie wiedergibt: Der Glaube kommt aus der Predigt (Röm. 10,17).

Gott ist ein Beziehungswesen. Das ist nichts Neues. Umso erstaunlicher, dass erkannt wird, wie sich die Erfahrung der Beziehungslust Gottes in den diffusen Spiritualitäten und Religionstransformationen manifestiert. Man kann behaupten, dass sich die technisierte, rationalisierte Welt eben doch nicht ganz domestizieren lässt, sondern dass der Geist sich immer wieder Bahn bricht, wenn auch nicht theologisch/dogmatisch komplett greifbar und für die organisierte Religion nicht immer nutzbar. Die vertikalen Beziehungen zum Transzendenten und die horizontalen zu anderen Menschen (Simpson u. a. 126) spielen seit jeher eine Rolle. Selbst in der theoretischen und technizistischen Organisation unserer Lebensabläufe werden sie immer wieder sichtbar, weil Menschen die Theorien davon, was gut für die Arbeit, das Unternehmen, die Gesundheit oder sie selbst sei, übersteigen.

4 Zusammenfassung

Es hat sich gezeigt, dass in den Welten der Arbeit und der Gesundheit Spiritualität inzwischen eine anerkannt große Rolle spielt. Je mehr über die Beziehungen und das Beziehungsgeschehen reflektiert wird, desto mehr kommen weiche Faktoren in den Blick. Der Begriff Spiritualität dient dazu, ein Container für religiöse, religioide, kontingenzverarbeitende, auch säkular deutende Elemente des Gesamtlebens zu sein. Als integrativer und bedeutender Bestandteil des Menschen kann Spiritualität in keinem Feld des Lebens übergangen werden. In manchen Bereichen wird Spiritualität vorausgesetzt und erwartet,⁵⁸ in anderen wird sie als effizienzsteigerndes Potential entdeckt, zugelassen und gefördert. In je mehr Lebensbereichen Spiritualität aber zugelassen und erwartet wird, desto mehr erschwert sich eine eindeutige Definition und eine theoretische Begriffsbildung. Das Wort Spiritualität kann dann auch dazu dienen, Grenzbereiche der Psychologie deutbarer zu machen. Es wäre aber schade, wenn das Wort zum

58 Wie das für Krankenhäuser der Diakonie erwartet wird, beschreibt Rainer Wettreck, Spiritualität, Werte, Organisation. Diakonische Identität und Profilierung im Gesundheitsmarkt, Wege zum Menschen 60,5 (2008), 472–487.

bunten Lückenfüller der Unerklärbarkeit der vielfältigen Phänomene wird, denn es leistet bei einer Verwendung in der Nähe des Religiösen bessere Dienste. Es erlaubt nämlich dort, den zurecht immer noch theologisch besetzten Religionsbegriff auszuweiten, ohne den Transzendenzbezug völlig aufzugeben.