

1. Einleitung

„Nur mit dem Risiko des Scheiterns lässt sich etwas zur Sprache bringen, was höchst anfechtbar bleibt, und zwar gerade im Schreibvorgang selbst: das Gelingen.“¹

1.1. Arbeitsausgangspunkt

1.1.1. Im Anfang

Die Idee zum Thema dieser Arbeit entwickelte sich über Jahre hinweg. Die Clownerie beschäftigte mich und lockte zur Teilnahme an Clownworkshops². 2002 rief ich im Rahmen meiner Tätigkeit als pädagogische Referentin im Bildungshaus Mariatrost einen Lesekreis zur Dissertation von Gisela Matthiae mit dem Titel „Clownin Gott. Eine feministische Dekonstruktion des Göttlichen“ ins Leben. Monatlich trafen wir uns, um kapitelweise dieses Buch zu diskutieren. Am Ende des Prozesses folgte die Autorin unserer Einladung zu einem Gespräch und einem Clownworkshop.

Diese intensive Auseinandersetzung mit der Verknüpfung von Theologie-Clownerie und Feminismus löste einiges bei mir aus. So auch den Versuch der Integration dieses Ansatzes in mein Bildungskonzept. Im Anschluss daran begannen die inhaltliche Vorbereitung³ und Organisation von Humortagen 2004⁴ in Seggau.

Parallel dazu formte sich der Wunsch, ein Dissertationsprojekt zu beginnen. Just in diesem Zeitraum absolvierte ich aus purem Interesse ein 160-stündi-

¹ Hoff, Glück zu scheitern, 5.

² „Das Lachen ist der Feind des Diktators“, 2002 mit Helen und Henri Brugat, „Clownin und Clown in mir. Sich und die Welt neu entdecken.“, 2002 mit Gisela Matthiae, „Die Alchemie des Alltäglichen“, 2005 mit Udo Berenbrinker, ein Wochenende und regelmäßiges Clownstraining seit 2004 mit Karin Theiss, „Der Narr und der Tod“, 2005 mit Jenny Karpenwetz und Udo Berenbrinker in Waldkirch (D).

³ U.a. Teilnahme an der Humortagung 2003 „HAHA“ in Stuttgart und Lachyoga mit Vanshi Sproemberg, Graz.

⁴ „Verrückt? Ver-rückt! Humor-Tage für Menschen im Umgang mit Menschen“. 23. bis 25.4.2004 Schloss Seggau/Leibnitz mit Beiträgen von Michael Titze (Humorthérapie, Tuttlingen, D), Inge Patsch (Logotherapie, Absam), Hannes Urdl (*Rote Nasen Clowndoktor*, Graz), Pater Ludwig Zink (Theologe, Philosoph, Zumikon, CH), Birgit Fritz (Theater der Unterdrückten, Wien), Elke Maria Riedmann (*Cliniclow*, Dornbirn), Eva Hoffmann und Ingrid Cvetko (beide: *Jeux dramatiques*, Graz).

ges Praktikum in der Krankenhaus-Seelsorge⁵. Die beiden Grundstränge meines Dissertationsprojektes waren zum ersten Mal Teil meines Arbeits-Alltags. Zu dem Zeitpunkt konnte ich in ungenügender Weise die Verknüpfung dieser beiden Bereiche sprachlich artikulieren. Ich formulierte meine Wahrnehmung damals so:

Bei genauerer Betrachtung der Option der KHS und der der *Roten Nasen Doktoren* gewinne ich den Eindruck, dass sie einander so unähnlich nicht sind und dass sie im Sinne des *Affdiamentos* am „Mehr“ des jeweils anderen Zugangs lernen könnten.

1.1.2. Beschreibung des *Fascinosum* beider Seiten

Schon das Krankenhaus⁶-Seelsorgepraktikum in Hartberg faszinierte mich in der Unmittelbarkeit und Intensität der Begegnungen: Der anfänglichen Scheu meinerseits, wer denn nun dieses kirchliche Angebot auf säkularem Boden annehmen möchte, stand ein unerschöpfliches Redebedürfnis entgegen. Reden, was Menschen wirklich angeht. Jetzt.

Hinzu kam in der Ausbildung der Fokus meiner Aufmerksamkeit auf Unge-sagtes, Körperhaltungen, Konstellationen innerhalb eines Krankenzimmers, gepaart mit einer Wachsamkeit gegenüber meiner eigenen Verfasstheit, dringenden Bedürfnissen, dem Zugang zu meinen Ressourcen. Ich lernte eine weitere Facette der Bedingtheit von Eigen- und Nächstenliebe in aller Konkretheit kennen.

Ein weiteres *Fascinosum* dieser ersten Eindrücke lag in dem Raum, den Reflexion, Selbsterfahrung und Weiterbildung im Arbeitsablauf einnehmen. Jede Situation hat das Potenzial, eine außergewöhnliche Lernsituation zu werden: Es gibt viele Gelegenheiten, den Spiegel vorgehalten zu bekommen. Aufgefallen ist mir nach einem Monat die Grundstimmung der Schwere und Ernsthaftigkeit: Immer mit existenziellen Themen in Berührung, ging bei mir ein Stück die Leichtigkeit verloren. Auch im Beobachten anderer VertreterInnen dieser Zunft setzte sich der Eindruck fest, dass dieser spezielle Seelsorgs-Beruf besondere Persönlichkeiten anzieht und sie dann speziell prägt.

Mit fortschreitender Praxis stellte sich neben der Faszination dieses Berufes mitunter eine Irritation ein: Die mir bisher vertrauten Kommunikationsformen aus anderen Arbeitsbereichen und auch im alltäglichen Begegnen jenseits der KHS-Rolle fanden wenig Platz im *seelsorglichen Gespräch*, bzw. ich

⁵ In weiterer Folge werde ich – außer bei Überschriften – die Krankenhaus-Seelsorge durch KHS ersetzen.

⁶ In weiterer Folge werde ich – außer bei Überschriften – das Krankenhaus durch KH ersetzen.

konnte mich des Eindrucks nicht erwehren, zu wenig empathisch und zu dominant mit meinen Fragen und Interventionen zu sein. Als Folge verspürte ich ein verstärktes Bedürfnis nach Nonsens. Aus dieser Irritation bzw. Fremdheitserfahrung entwickelte sich meine Forschungsfrage.

In der Clownerie wiederum tauchte ich ein in eine Welt des Staunens, paradoxer, schräger, scheinbar situations-inadäquater Handlungen mit einer fantasiebeflügelnden Energie. Überraschungen, Verdrehungen, Experimente reichen einander die Hand, lösen mit der Zeit keinen Stress mehr aus, sondern ermutigen mich, mich getrost zu entspannen, mich und andere als *imperfekt* anzunehmen, aus dem Augenblick zu leben, den Versuch, Situationen zu überblicken, Menschen inneren Werthaltungen und Handlungsschemen zuordnen zu können, Sicherheiten aufzugeben. Der Impuls wurde immer größer, das Werten der Außenwelt sein zu lassen und stattdessen mich meinem Körper zuzuwenden und seine Durchlässigkeit zu fördern.

Aus dieser freigesetzten Spielenergie tauchten andere Seiten meiner Persönlichkeit auf, und zwar teils ungebeten, teils bewusst provoziert, um die Palette meines Gefühlsausdrucks erweitern zu können. Wirklich authentische Clowns und Clowninnen können nur Gefühle zeigen, die sie ganz durchlebt haben und die die Körpererinnerung gespeichert hat.⁷

1.1.3. Schnittstellen

Meine Erfahrung in der Clownsszene zeigte mir, wie kultkritisch und religiös zugleich ClownInnen sind. Gibt es da einen Zusammenhang?

Weiters erlebte ich ClownInnen als AkrobatInnen im Perspektivenwechsel, mit erfrischend paradox-skurilen Interventionen. Sie üben eine Attraktion aus mit ihren innovativen, kreativen Ideen angesichts einer Kultur des „Raunzens“. Ich entdeckte ein vitales Prinzip der neugierigen Zuwendung, eine Bereitschaft, in große Emotionen und Intensitäten mitzugehen und neue Relationen und alternative Prioritäten anzustoßen.

Das sind alles Ideale, die ich mit meinem Kirchenbild auch Seelsorgenden zuspreche: mit einem echten Interesse am Gegenüber die Frohbotschaft situationsadäquat ins Spiel bringen. Mit diesem theologischen Grundverständnis orientiere ich mich an dem von Rainer Bucher auf dem Hintergrund von *Gaudium et spes* entwickelten Pastoralbegriff, der „das handlungsorien-

⁷ Vgl. Udo Berenbrinker, Leiter des Tamala-Centers in Konstanz, D, Infos unter www.tamala-center.de, 5.4.2011.

tierte, kreative Verhältnis der Kirche zur Welt auf der Basis ihrer Lehre meint.“⁸

Beide, die/der ClownIn und die/der Krankenhauseelsorgende, sind als Personen die (fragile) Voraussetzung und „Ressource“ ihrer Arbeit. Alles, was im Moment der Begegnung wichtig ist, tragen sie in sich oder können sie in ihrer Spontaneität aus dem „Material des Augenblicks“ schöpfen. Dabei ist ein durchlässiger, gesprächsfähiger Leib hilfreich. Ihr ganzes Wesen ist auf Kommunikation ausgerichtet. Beide sind angewiesen auf „Mitspielende“. Sie begreifen sich und ihr Gegenüber als begrenzt, theologisch gesprochen leben sie in der Bewusstheit von menschlicher Erlösungsbedürftigkeit.

Die Arbeit als Krankenhauseelsorgende brachte viele, tendenziell tief schürfende, bewegende *Eindrücke* und ich erlebte mich vermehrt in der auf- und entgegen-nehmenden, weniger in der aktiv initiiierenden Rolle. Die Erfahrungen aus der Clownerie belebten eine andere Seite von Kommunikation. Für meine (Berufs-)Biographie lag es demnach nahe, die Clownerie als eine komplementäre Freizeitgestaltung mit dem Fokus auf *Ausdruck* zu wählen.

Bald schon tauchten neue Fragen auf: Warum diese Erfahrungen „sequenziell schalten“? Beinhaltet die Clownerie nicht einen Anteil, den ich in der KHS vermisste? Welche Veränderungen könnten sich einstellen?

1.1.4. Versuch der Synthese in meiner beruflichen Praxis

Ich hatte Lust, meine Erfahrungen aus der Clownerie in den Arbeitskontext einzubringen. Meine berufliche Situation hatte sich inzwischen so verändert, dass ich zu 50 % eine Anstellung in der KHS hatte. Ich war für vier Stationen innerhalb des Universitäts Klinikums Graz zuständig, das aus räumlich getrennten Pavillons besteht. Demgemäß war ich oft auf Achse, auf Passage. Ein nomadisierendes Subjekt mit dem „portativen Heimatland“⁹ christlicher Hoffnung. Ich erfuhr stets Unterbrechungen meines existenziell tiefgründigen Zur-Verfügung-Stehens, stellte initiativ Kontakte in alle Richtungen her, mit Menschen, die sich auf Stationen, aber auch im Gelände eines Krankenhauses finden.

⁸ Bucher, Beschädigt, 124.

⁹ Vgl. Heinrich Heine, der die Bibel „portatives Vaterland“ nannte: „... die Juden, die das selbe aus dem großen Brande des zweiten Tempels gerettet und es im Exile gleichsam wie ein portatives Vaterland mit sich herumschleppten, das ganze Mittelalter hindurch, sie hielten diesen Schatz sorgsam verborgen in ihrem Ghetto ...“ (Heine, Windfuhr, Geständnisse, 33).

Um ein Beispiel eines clownesk-orientierten Alltags zu nennen, beschreibe ich kurz meine digitalen Auszeiten:

Eines Tages beschloss ich, zur eigenen Regeneration, zwischen den seelsorglichen Begegnungen ein Fotoprojekt aufzunehmen: Ich nahm mir vor, die hässlichsten und ansprechendsten Orte im KH mit der Digitalkamera festzuhalten. Neben der gesuchten Auszeit brachte es mir paradoxerweise wiederum neue Begegnungen bzw. ein tieferes Wahrnehmen des Ortes KH mit all seinen Facetten.

Weiters entstanden bei wiederkehrenden Gesprächen mit Menschen, die länger im KH verweilten, religiöse Rituale neben den traditionellen Kommunionfeiern. Diese tendenziell spontanen Rituale waren aus der aktuellen Begegnung gewachsen und mit dem, was der Augenblick bereithält, ausgestattet. Sie speisten sich aus meinem liturgischen Erfahrungsschatz¹⁰ langjähriger Frauenliturgien. Ich agierte in der Rolle einer christlichen KH-Seelsorgerin, mit kirchlicher Beauftragung in halböffentlichen, nicht sakral-kodierten Räumen.

Alles in allem zeigten sich diese Spontanrituale, als ein großes, heiliges Spiel mit Altbewährtem und Innovativem, mit Konstanz und Spontaneität, mit Rollen und Erwartungen, mit einem inneren seelsorglichen *und* clownesken Auftrag. Ein Spiel mit großem Ernst im Kontext zweier Systeme: dem des staatlichen KH und dem der diözesanen Zugehörigkeit.

1.2. Forschungsinteresse/-frage

Im Vergleich zur traditionellen KHS, wie ich sie im Praktikum, im Austausch mit KollegInnen (Supervision, Fortbildungen) und aus der Literatur¹¹

¹⁰ Zu den konkreten Erfahrungen von Frauenliturgien rund um das *Österreichische Frauenforum Feministische Theologie* auf deren Jahrestagungen und Liturgien in den Landesgruppen bewegte mich auch Literatur zum Thema von Berger, Theresa, *Sei gesegnet meine Schwester. Frauen feiern Liturgie. Geschichtliche Rückfragen – Praktische Impulse – Theologische Vergewisserungen*, Würzburg, 1999 oder dieselbe, *Dissident Daughters. Feminist Liturgies in Global Context*, Louisville 2002; von Neu, Diann, *Return Blessing. Ecofeminist Liturgies Renewing the Earth*, Cleveland, 2002 und Beiträge in *Der Apfel*, Rundbrief des Österreichischen Frauenforums Feministische Theologie und *Die Schlangenbrut*, Zeitschrift für feministisch und religiös interessierte Frauen.

Wie aus der angegebenen Literatur ersichtlich ist, stehen diese Liturgien nicht nur für eine sehr persönliche Verdichtung des eigenen Lebens im Kontext einer Frauengemeinschaft auf Zeit, sondern haben eine politische Dimension im Blick. Eine Weiterentwicklung im Outdoorbereich sind für mich „Weiberwanderungen“ und dabei speziell die Nachtwanderungen entlang des Jahresfestkreises im Umkreis von Graz (www.weiberwandern.at, 4.4.2011) und das Ritual-Angebot über die Wandlerinnen im Internet: www.wandlerinnen.at. 4.4.2011.

¹¹ Klassiker und neuere KHS-Literatur sind: Klessmann, Michael (Hg.), *Handbuch der KHS. Göttingen 22001*; Naurath, Elisabeth, *Seelsorge als Leibsorge, Perspektiven einer leiborientierten KHS*, Bonn, 2000; Schneider-Harpprecht Christoph, Allwinn, Sabine, *Psychosoziale Dienste*

kannte, machte ich in diesem Jahr (2004) in besonderer Weise die Erfahrung einer Diskrepanz zu meinen seelsorglichen Experimenten. Die schwere, empathische Ernsthaftigkeit und „fried-höfliche“¹² Verkündigung waren der Beginn meiner Nachdenklichkeit.

Die Forschungsfrage, die sich daraus ergibt, lautet:

Was passiert, wenn Seelsorgende im KH eine clowneske Haltung einnehmen? Gerät etwas in Bewegung? Ändert sich innerhalb der Kommunikation etwas oder entsteht überhaupt erst Interaktion an Orten, die man nicht mit einem pastoralen Setting in Verbindung bringt?

Mit dieser Arbeit stelle ich die Frage, ob es einen Mehrwert gibt für die an der Interaktion Beteiligten, wie den PatientInnen, den Angehörigen, den Angestellten im KH und bei der/dem KH-SeelsorgerIn selbst, wenn clowneske Dimensionen in die Arbeitsweise der KHS integriert werden.

1.3. Die angewandte Hermeneutik

Die Hermeneutik, die kraft des Titels und des Unterfangens dieser Arbeit nahe liegt, ist clownesk. Um diesen eher vagen Begriff näher zu umreißen, entwickle ich im Kapitel 2.5. einen phänomenologischen, empirisch generierten Katalog, der das Begriffsfeld beschreibt. Clownesk steht für mich für eine Haltung, die ein „spielerisches Ausloten von Möglichkeitsräumen im Modus einer angemessenen Respektlosigkeit“ anpeilt.

Zudem verfolge ich mit meiner Arbeit eine befreiungstheologische und feministische Perspektive¹³. Wesentlich im Zusammenhang mit der KHS scheint mir die Option, Menschen zu ermutigen, sich als handelndes Subjekt zu begreifen, das nur den wenigsten Situationen machtlos ausgeliefert ist und auch in Extremsituationen einen Handlungsspielraum, einen Möglichkeitsraum, behält.

und Seelsorge im Krankenhaus, Eine neue Perspektive der Alltagsethik, Göttingen, 2005; Albiner, Rudolf, Loretan, Adrian (Hg.), Spitalseelsorge im Wandel, Zürich 2007.

¹² Ebertz, Wider den Wohn-Territorialismus, 17.

¹³ Prägende Literatur dazu waren ursprünglich Eicher, Peter und Boff, Leonardo, Theologie der Befreiung im Gespräch und Befreiungstheologie als intellectus amoris. Gespräch von Martin Maier SJ mit Jon Sobrino SJ, San Salvador, in: Missionswissenschaftliches Institut Missio e.V. (Hg.): Jahrbuch für kontextuelle Theologien, Frankfurt/Main, 1994. Später folgte die Entdeckung der Feministischen Theologie, wobei Dorothee Sölle die Türöffnerin war und mir Schüssler Fiorenza Elisabeth, Jensen Anne, Berger Terese, Ammicht-Quinn Regina, Matthiae Gisela, Strecker Julia u.v.m. zugänglich machte.

Die Verwendung einer geschlechtergerechten Sprache ist mir ein großes Anliegen und ich verwende daher z.B. bei Nomen im Plural das Binnen-I. Der Umgang mit dem Thema der geschlechtergerechten Sprache an den Stellen, die ich zitiere, liegt bei der UrheberInnenschaft: Die Originaltreue der Zitate innerhalb der Anführungszeichen ist bis auf die Angleichung an die neue Rechtschreibung gegeben.

Für die Clownfigur, als eine Spezifikation des Humoresken und des Spielerischen, führe ich in Anlehnung an Gisela Matthiae den Begriff „Clownin“ ein, was bei direkten Zitaten vermutlich seltsam anmutet. Darin liegt aber gerade ein Mehrwert, eine sprachliche Möglichkeit, den glatten Fluss des Lesens zu unterbrechen, der Rezeption ein permanentes Springen zuzumuten und damit auf das dahinterliegende Gender-Thema zu verweisen.¹⁴ Die Verwendung des Idioms Clownin soll eine allzu schnelle Identifikation mit dem Zirkus-Clown verhindern.

1.4. Die empirische Methode

Ich operiere mit einer Methodologie, die aus einer (Empirie von Clownworkshops generierten) Phänomenologie von Clowneskem besteht. Ebenfalls aus der Empirie meiner Arbeitspraxis erhobene Topoi fokussieren exemplarisch auf konkrete Seelsorgsbereiche innerhalb des komplexen Feldes von KHS.

Die Darstellung und Analyse von Fallbeispielen, die ich aus Arbeitstagebüchern von Krankenhausseelsorgenden beziehe, sollen die enge Verbindung dieses Ansatzes mit der Praxis verdeutlichen und die Forschungsfrage einlösen. Dass ich mich dabei auf Beispiele aus der KHS beschränke, hat mit meinem Verständnis dieser als *pars pro toto* für jegliche Form von Seelsorge zu tun: Sie ist für mich der „Ernstfall von Seelsorge“.

1.5. Design der Arbeit

1.5.1. Der rote Faden

Am Beginn dieser Arbeit steht die biblisch-theologische Frage: „Was passiert, wenn *Ruach* einen Menschen trifft?“

Die Rede ist von einer impulsiv und ad hoc wirkenden, willkürlichen göttli-

¹⁴ Eine andere Variante schlägt Gardi Hutter vor, wenn sie sich selbst als *Clownerin* bezeichnet. (Vgl. Moser-Ehinger, Hansueli, Clownerin.)

chen (Lebens-)Kraft, die sich der menschlichen Handlungsmacht und manchmal auch dem Bewusstsein entzieht. Die Auswirkungen und Reaktionsweisen auf diese *Ruach*-Begegnungen divergieren: Sie machen ohnmächtig und zornig oder befreien auf etwas Neues hin.

Biblisch belegte Erfahrungen von *Ruach* zeigen große Parallelen zum Erleben existenzieller Grenzerfahrungen. – Sie lösen eine existenzielle Erschütterung aus, schaffen eine außergewöhnliche Präsenz, Wachheit und Klarheit. Wahrnehmungen, die sonst schnell überlagert werden, stellen sich ein. Dünnhäutig und sensibel, oft in Verbindung mit Tränen, findet man sich von Neuem ins Leben gestellt. Und was nun?

Neues, Befremdendes, Nie-für-möglich-Gehaltenes bekommt Raum und hat Gelegenheit, sich zu entfalten. Wenn Menschen dabei tatsächlich an die Grenze des Vorstellbaren, Tolerierbaren und z.T. auch Erträglichen kommen, hinterlässt diese Grenzerfahrung tiefe Spuren. Diese Prozesse entziehen sich meist menschlicher Verfüg- und Gestaltbarkeit. Sie bremsen und stoppen den menschlichen Drang, etwas *tun* zu können und verpflichten, entweder in die Rolle des Entgegennehmens oder Aufbegehrens zu gehen.

Grenzerfahrungen geben Anlass, Beziehungen zu klären, Gegebenheiten zu verändern.

Ich halte das KH für einen besonderen gesellschaftlichen Ort, der einen Brennpunkt von (krisenhaften) Unterbrechungen und Brüchen darstellt und zwar für PatientInnen und ihren Angehörige genauso wie für das medizinisch-pflegerische Personal.

Wie Marcel Martin¹⁵, ein Theologe und Bibliodramatiker der ersten Stunden, stelle ich die Frage vieler in Grenzerfahrungen Involvierter: „Was kann ich tun, wenn ich (momentan) nichts mehr tun kann?“ Allgemeiner gefragt: „Was macht der *homo faber*, wenn er an seine Grenze kommt?“

Für eine weiterführende Antwort steht der *homo religiosus*:

Für ihn ist die Ohnmacht des Nichts-tun-Könnens durch rituell-symbolisches Tun aufgehoben. Die Spur führt im klinischen Kontext zur KHS als konfessionell-religiöses Angebots von Begleitung angesichts individueller (und manchmal auch kollektiver) Grenzerfahrungen.

Die zweite Option für einen Umgang mit der Not des *homo faber* ist der *homo ludens*:

Gerade im Spiel können für den *homo faber* wieder neue Handlungsmög-

¹⁵ Marcel, Wirkung und Unverfügbarkeit des Geistes, 1–9.

lichkeiten aufgehen, bzw. im „heiligen Spiel“ getrennt beschriebene Bereiche wie Profanes und Sakrales zusammenfließen. – Eine Form des Spiels ist das clowneske.

Was nun, wenn in der Person der/des KH-SeelsorgerIn der *homo religiosus* **und** der *homo ludens* zusammenwirken? Die theoretische Skizze einer clowneske-spielerischen orientieren KHS bildet den Ausgangspunkt für die empirische Untersuchung.

1.5.2. Gliederung

Aufgrund des beschriebenen roten Fadens gliedert sich die Arbeit folgendermaßen:

Nach der Einleitung (1.) stelle ich in mehrfachen „An-wegen“ (2.) den Hintergrund für die sensibilisierenden Konzepte dar, die die Ausgangssituation für die empirische Untersuchung sind, sie strukturieren und fokussieren. In fünf Unterkapiteln lege ich mein Erfahrungs- und Literaturwissen im Kontext von KHS und Clownerie offen. Ein Schwerpunkt liegt dabei in einer Auf-fächerung des Clownesken in Literatur und empirischer Feldforschung:

Ausgehend von einer Pneumatologie, einer Theologie von *Ruach*, die unvermutet, unverfügbar und unberechenbar wirkt, stelle ich die Frage, was passiert, wenn *Ruach* einen Menschen trifft (2.1.). Es folgt ein Kapitel zu Grenzerfahrungen (2.2.) sowie die Darstellung eines selten sensiblen und außerordentlichen Ortes von Grenzerfahrungen, des KH (2.3.). Daran schließt sich die Frage nach einer adäquaten Begleitung von Menschen in diesen beschriebenen Zuständen als Arbeitsfeld der KHS, ein konfessionelles Angebot von Begleitung in Grenzsituationen (2.4.).

An dieser Stelle meiner Arbeit beginnt die Ausweitung (2.5.) des vorhandenen, traditionellen Schemas: Ich führe die Figur der Clownin ein, als eine prominente Vertreterin für Spiel. In Anschluss daran wird das Clowneske als Paradigma für Krankenhausseelsorgende entwickelt.

Im empirischen Teil (3.) entwickle ich die Forschungsfrage anhand von konkretem Datenmaterial aus dem Kontext des beschriebenen Forschungsfeldes. In Auseinandersetzung mit den empirischen Daten versuche ich, Potenziale, Kollisionspunkte, Bedingungen, Risiken und Grenzen auszuloten.

Bei den theologischen Reflexionen (4.) thematisiere ich angesichts der Ergebnisse der Fallanalyse (nochmals expliziter) Begriffe wie *Ruach* und Gnade sowie pastorales Handeln generell als Risikoprozess.

Im abschließenden Kapitel (5.), Impulse für die Praxis, ziehe ich Konsequenzen für Seelsorgende in der KHS sowie die Ausfaltung einer clownesken Ausweitung des pastoralen Möglichkeitssinns als Empfehlung für Seelsorgende.

1.6. Spots von Gardi Hutter

Bei der Erstellung dieser Arbeit wurde ich oftmals mit einem uniformen Clownsbild konfrontiert, das ausschließlich Erfahrungen eines (österreichischen) Zirkuspublikums entspringt, nicht aber jenem Clowns begriff, den ich meiner Arbeit zugrunde legen möchte. Um diesem gängigen und domini-



Gardi Hutter in der Rolle der „tapferen Hanna“. Aus: Susann und Hansueli W. Moser-Ehinger, Gardi Hutter ‚Die Clownerin‘, 67.