



Impulse

Nr. 15 | Oktober
2 0 1 0

Viele Religionen in der einen Caritas?

Caritasverband der Diözese Rottenburg-Stuttgart

Caritastheologische Impulse zur Frage der Zusammenarbeit von
haupt- und ehrenamtlichen Mitarbeitenden verschiedener
Religionszugehörigkeit in katholisch-karitativen Einrichtungen und Diensten

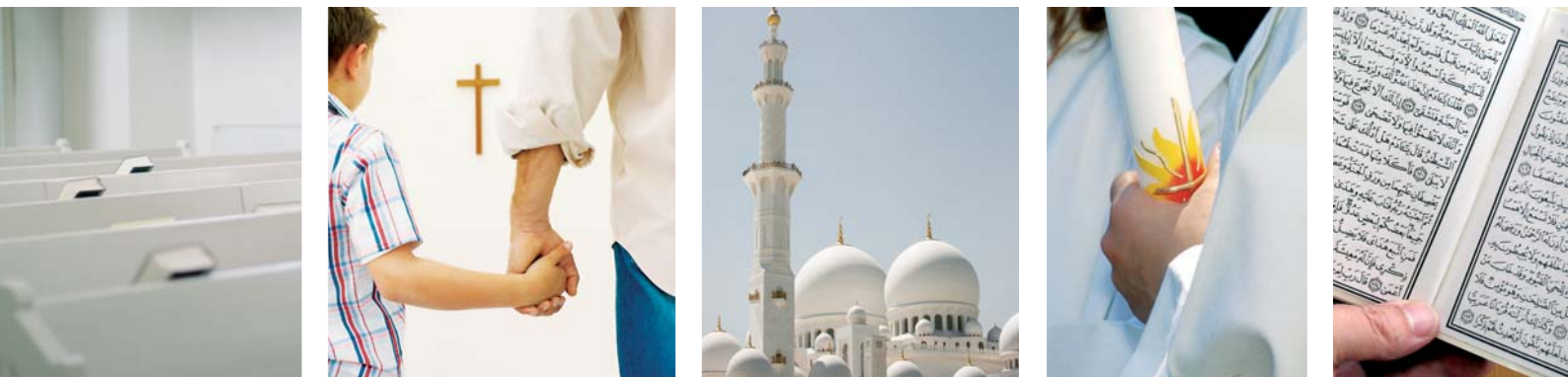
Not sehen und handeln.

C a r i t a s



Inhalt

Vorwort	2
<i>Netzwerk Theologinnen und Theologen im DiCV Rottenburg-Stuttgart</i> Dienst am Reich Gottes in einer multireligiösen Gesellschaft Caritastheologische Impulse zur Frage der Zusammenarbeit von haupt- und ehrenamtlich Mitarbeitenden verschiedener Religionszugehörigkeit in katholisch-karitativen Einrichtungen und Diensten	4
<i>Ottmar Fuchs</i> Caritaseinrichtungen als Orte interreligiöser Praxis	14
<i>Bernd Jochen Hilberath</i> Erfahrungen (in) der interreligiösen Begegnung – theologisch reflektiert: Vorurteile – Erfahrungsmuster – Verstehen im Vertrauen	21
<i>Bernd Jochen Hilberath</i> Theologie der Berührung – zum Proprium des Christentums	27
<i>Volker Meißner</i> Interreligiöse Lernprozesse Die Zukunft des christlich-muslimischen Dialogs liegt im gemeinsamen Handeln	30



Vorwort

Deutschland hat sich in den letzten Jahren zu einer multikulturellen Gesellschaft entwickelt. Die Dienste und Einrichtungen der Caritas setzen sich seit langem damit auseinander, was diese Entwicklung für die fachliche Arbeit und die Strukturen der Caritas bedeutet und welche Antworten auf die darin begründeten Herausforderungen gegeben werden müssen.¹ Dies ist für die Caritas umso dringlicher, weil die kulturelle Vielfalt in Deutschland meist auch mit einer religiösen Vielfalt einher geht: Menschen mit unterschiedlicher religiöser Herkunft nehmen karitative Dienste und Einrichtungen in Anspruch oder bringen eine hohe soziale Motivation und Berufskompetenz mit, die sie zum Wohle ihrer Mitmenschen in der Caritas einsetzen möchten. Gerade kirchliche Einrichtungen und Dienste sind von ihrem Auftrag her gefordert, mit diesem Schatz religiöser Vielfalt besonders sensibel und kompetent umzugehen und ihn um der Menschen willen verantwortungsvoll einzusetzen.

Damit jedoch stellen sich sehr schnell viele Fragen: Wie kann der Sendungsauftrag der Kirche und ihrer Caritas in einer multireligiösen Gesellschaft gestaltet werden? Was bedeutet in diesem Zusammenhang „katholisch-karitative Profilbildung“ in Zeiten des Wettbewerbs auf dem sozialen Markt? Welche Entwicklungen in einer zunehmend multikulturellen und multireligiösen Gesellschaft stehen an? Unter welchen Bedingungen ist eine Zusammenarbeit mit Mitarbeitenden anderer Religionszugehörigkeit in katholisch-karitativen Einrichtungen und Diensten möglich und

sinnvoll? Und welche, am Evangelium ausgerichteten Kriterien können Orientierung geben für eine solche Zusammenarbeit?

Diese Ausgabe der Reihe „Impulse“ des Caritasverbandes der Diözese Rottenburg-Stuttgart will zu einer breiten Diskussion dieser drängenden und zukunftsweisenden Fragen anregen und dazu einen Beitrag aus theologischer Perspektive leisten. Sie dokumentiert und veröffentlicht erste Ergebnisse der Beschäftigung und Auseinandersetzung mit diesem Thema im „Netzwerk der Theologinnen und Theologen im Diözesancaritasverband Rottenburg-Stuttgart“. Dieses Netzwerk versteht sich als kontinuierliche Arbeitsgruppe von karitativ tätigen Theologinnen und Theologen, die die „Ressource Theologie“ für die Gestaltung einer christlich profilierten Caritas fruchtbar machen wollen. Professor Dr. Ottmar Fuchs (Praktische Theologie) und Professor Dr. Bernd Jochen Hilberath (Dogmatische Theologie und Dogmengeschichte) der Katholisch-Theologischen Fakultät Tübingen sind Mitglieder des Netzwerks und begleiten und bereichern die Netzwerkarbeit mit fachtheologischen Impulsen.

Der zentrale Text der vorliegenden Publikation „Dienst am Reich Gottes in einer multireligiösen Gesellschaft“ entstand als Ergebnis zweier Treffen des Netzwerks im März und Oktober 2009. Er schöpft aus den Vorträgen der beiden Professoren, dem Gastvortrag der muslimischen Theologin Hamideh Mohagheghi und den zahlreichen

(Praxis-)Beiträgen der Teilnehmer und Teilnehmerinnen. Im Mittelpunkt steht die theologische Reflexion der Frage der Zusammenarbeit von haupt- und ehrenamtlich Mitarbeitenden verschiedener Religionszugehörigkeit in katholisch-karitativen Einrichtungen und Diensten. Er will als Impuls verstanden werden, der zu dieser ebenso aktuellen wie herausfordernden Frage erste Kriterien und Orientierungen aus der Perspektive des Evangeliums anbietet und zur Diskussion einlädt.

Im zweiten Teil der Publikation finden sich weiterführende Texte, die einzelne Aspekte des Themas vertiefen: Ottmar Fuchs geht in seinem Artikel „Caritaseinrichtungen als Orte interreligiöser Praxis“ vor allem aus institutioneller Perspektive auf das Thema zu. Bernd Jochen Hilberath setzt sich in seinen Beiträgen mit Fragen karitativer Spiritualität („Theologie der Berührung – zum Proprium des Christentums“) und der konkreten Praxis des interreligiösen Dialogs auseinander („Erfahrungen (in) der interreligiösen Begegnung – theologisch reflektiert: Vorurteile – Erfahrungsmuster – Verstehen im Vertrauen“). Der abschließende Beitrag von Volker Meißner aus Essen zeigt, dass und wie dieses Thema auch in anderen Diözesen bewegt und bedacht wird („Interreligiöse Lernprozesse. Die Zukunft des christlich-muslimischen Dialogs liegt im gemeinsamen Handeln“).

Eine Weiterentwicklung des katholisch-kirchlichen Profils im Kontext einer multikulturellen und multireligiösen Gesellschaft bedeutet – im Licht des Evangeliums betrachtet und in Anwendung der einschlägigen Aussagen des Zweiten Vatikanischen Konzils² – eine Weitung im Blick auf die eine Menschheit und nicht eine Verengung des Horizonts. Gerade so und gerade darin können die karitativen Einrichtungen und Verbände ihren spezifischen Dienst an der „Einheit des ganzen Menschengeschlechts“ (Lumen Gentium 1,1) leisten. Die hier gesammelten „Impulse“ wollen dafür eine theologische Vergewisserung und Stärkung bieten. Wir wünschen, dass sie hilfreiche Anstöße für die Praxis in den karitativen Diensten und Einrichtungen sein können. Für die notwendige „Fort-schreibung“ erbitten wir Rückmeldungen und Anregungen.³

Msgr. Wolfgang Tripp
Diözesancaritasdirektor

- 1 Vgl. hierzu die Impulse Nr. 14 des Caritasverbandes der Diözese Rottenburg-Stuttgart: Zugehen auf den anderen. Grundlagenpapier zur Förderung der interkulturellen Kompetenz, Stuttgart 2006 oder die Handreichung des Deutschen Caritasverbandes: Vielfalt bewegt Menschen. Interkulturelle Öffnung der Dienste und Einrichtungen der verbandlichen Caritas, Freiburg 2006.
- 2 Vgl. dazu vor allem Nostra aetate 1,1, aber auch die Grundlinie von Gaudium et spes und Lumen Gentium.
- 3 Ansprechpartnerin dafür wie für die gesamte Arbeit des Netzwerks: Dorothee Steiof, Referentin für Caritastheologie im DiCV Rottenburg-Stuttgart (steiof@caritas-dicvrs.de).



Netzwerk Theologinnen und Theologen im DiCV Rottenburg-Stuttgart

Dienst am Reich Gottes in einer multireligiösen Gesellschaft

Caritastheologische Impulse zur Frage der Zusammenarbeit von haupt- und ehrenamtlich Mitarbeitenden verschiedener Religionszugehörigkeit in katholisch-karitativen Einrichtungen und Diensten

I. Hinführung

I.1 Aktuelle gesellschaftliche Entwicklungen

Deutschland hat sich in den letzten Jahrzehnten zu einer multikulturellen und multireligiösen Gesellschaft entwickelt. Je nach Region findet sich ein hoher Anteil von Menschen, die verschiedenen Religionen angehören oder in keiner Religionsgemeinschaft verwurzelt sind. Die Religionspluralität der Gesellschaft hat vielfältige *Auswirkungen auf die Gestaltung von karitativem Handeln*:

- Einzelne oder Gruppen, die sich sozial engagieren und sich z. B. durch eine entsprechende Berufswahl für das Wohl ihrer Mitmenschen einsetzen möchten, zeigen ein buntes Bild an Motivationen, Spiritualitäten und religiösen bzw. konfessionellen Zugehörigkeiten. Als Folge ergibt sich eine zunehmend pluralere Zusammensetzung der Mitarbeiterschaft in karitativen Einrichtungen und Diensten. Auch hier findet sich eine große Vielfalt an religiösen Vorstellungen, die im Kontext der karitativen Arbeit zum Tragen kommen.
- Bei den Nutzerinnen und Nutzern von katholisch-karitativen Angeboten steigt die Zahl der Menschen ohne oder mit anderem religiösen Hintergrund. Gläubige Menschen anderer Religionen bringen katholischen Einrichtungen (z.B. Kindergärten) aufgrund deren Wertebindung oft ein hohes Vertrauen entgegen und entscheiden sich bewusst für eine solche. Durch die spezifisch deutsche Situation der Einbindung kirchlich-karitativer Akteure in das staatliche Wohlfahrtssystem ergeben sich zusätzliche Möglichkeiten, Menschen anderen Glaubens die eigenen Erfahrungen weiterzuschenken und sich selbst von ihnen beschenken zu lassen.
- Die Pluralität von Lebens- und Glaubensdeutungen zeigt sich besonders in Grenzerfahrungen wie Geburt, Krankheit und Tod und in Situationen der Ausgrenzung und Armut. Der Umgang mit diesen Grenzsituationen gehört zum bevorzugten Tätigkeitsfeld karitativer Dienste und Einrichtungen. Diese sind daher ein privilegierter Lern- und Erfahrungsort des interreligiösen Kontaktes in unserer Gesellschaft sowohl auf Seiten der Mitarbeitenden als auch auf Seiten der Klienten und Klientinnen. Ausgangspunkt ist die gemeinsame Wahrnehmung und Erfahrung von Not bzw. das gemeinsame soziale Engagement in der Gesellschaft. Der Kirche und ihrer Caritas kommt eine hohe Verant-

wortung zu, diesen Begegnungs- und Handlungsraum im Sinne des Evangeliums aktiv zu gestalten und zu schützen.

- Arbeit ist ein wichtiger Faktor von Teilhabe und Integration in einer multireligiösen Gesellschaft. Auch unter dieser Perspektive spielen Caritaseinrichtungen eine wichtige Rolle für das friedliche Miteinander verschiedener Kulturen und Religionen in unserer Gesellschaft.¹

I.2 Das Anliegen der Impulse

Die Befunde zeigen: Religionsvielfalt in der Gesellschaft und im Handlungsraum der Kirche ist längst Realität. Die aktuellen Entwicklungen fordern zu neuen Entscheidungen und Gestaltungsformen der Kirche heraus. Auf dem Feld karitativen Handelns bricht mit besonderer Brisanz die Frage auf:

- Welche Veränderungen von Kirche stehen in einer multikulturellen und multireligiösen Gesellschaft an?
- Wie kann die missionarische Dimension von Kirche auf dem Feld karitativen Handelns im Sinne der Theologie des Zweiten Vatikanischen Konzils realisiert werden?²
- Wie kann Kirche heute Zeichen und Werkzeug für die Einheit des Menschengeschlechts sein (II. Vatikanum)?

Kirche ist herausgefordert, diese Entwicklungen aktiv und vorausschauend zu gestalten. In jeder Zeit und gesellschaftlichen Situation gilt es neu zu fragen, wie die missionarische Dimension von Kirche und ihrer Caritas mit Leben gefüllt werden kann. Für diesen Prozess braucht es jedoch am Evangelium ausgerichtete Kriterien, die Orientierung für die innerkirchliche Selbstvergewisserung geben.

Die Impulse laden ein, sich mit unterschiedlichen Modellen katholisch-karitativer Profilierung in einer multireligiösen Gesellschaft auseinanderzusetzen und diese mit möglichst vielen Beteiligten zu diskutieren. Die Impulse wollen auf wichtige Kriterien hinweisen und Entscheidungshilfen anbieten, die zum Weiterdenken anregen. Die folgenden Überlegungen können nicht alle relevanten Aspekte behandeln, sondern konzentrieren sich auf die Frage der *Zusammenarbeit von religionsverschiedenen Mitarbeitenden unter dem Dach karitativer Einrichtungen und Dienste*.³

I.3 Grundannahmen

Die Frage der Begegnung verschiedener Religionen auf dem Feld karitativen Handelns wird im Folgenden als eigene Dimension der interkulturellen Öffnung karitativer Dienste und Einrichtungen verstanden.⁴ Interreligiosität und Interkulturalität sind nicht voneinander zu trennen, aber auch nicht ineinander aufzulösen.

Die unterschiedliche Betroffenheit der einzelnen Träger und Verbände je nach Helfefeld und Handlungsort legt es nahe, innerhalb eines am Evangelium orientierten Rahmens eigene kreative Lösungen zu suchen. Die Impulse gehen daher von der These aus, dass es innerhalb einer Diözese unterschiedliche Ausformungen des katholischen Profils geben darf und muss. Sie zielen keine Einheitslösung für alle an, sondern stellen Kriterien vor, die am Evangelium orientierte Gestaltungsmöglichkeiten anregen und freisetzen möchten.

II. Theologische Aspekte der Profilierung von karitativem Handeln in einer multireligiösen Gesellschaft

Die Frage der Zusammenarbeit mit Mitarbeitenden anderer Religionszugehörigkeit und ihrer möglichen Anstellung in karitativen Diensten und Einrichtungen kann nicht nur von einer Perspektive aus beantwortet werden. Die Impulse beleuchten daher das Thema aus verschiedenen Blickrichtungen, die sich im Kontext der Dynamik von Glauben und Handeln ergeben. Nach grundsätzlichen Überlegungen zum christlichen Profil kirchlich-karitativer Träger (II.1) folgen Konkretisierungen anhand ausgewählter Fragestellungen (II.2).

1 Vgl. z. B. Die deutschen Bischöfe, Integration fördern – Zusammenleben gestalten. Wort der deutschen Bischöfe zur Integration von Migranten (Nr. 77, 2004), S.42.

2 Vgl. z. B. den ekklesiologischen Grundansatz „von der Volkskirche zur missionarischen Kirche im Volk“ von Bischof Dr. Gebhard Fürst; „missionarisch“ im Unterschied zu „missionierend“ meint nach dem Verständnis von Bischof Fürst, im eigenen Handeln aus sich heraus Plausibilität und Attraktivität zu entwickeln; wie Bischof Fürst mehrfach hervorhebt, kommt gerade den Orten der gelebten Caritas eine herausragende Bedeutung für die missionarische Dimension der Kirche zu (vgl. z. B. FÜRST, Gebhard, Zeichenhaft handeln zum Wohl der Menschen, Rottenburg 2006 oder ders., Caritas als Grunddienst der missionarischen Kirche. Vortrag zum Jahrestreffen 2006 der Katholischen Kirche).

3 Viele dieser grundlegenden Überlegungen können in Analogie auch auf die Frage der Anstellung von konfessionslosen Mitarbeitenden übertragen werden (z. B. das Kriterium des Handelns, der eigenen Motivation ...).

4 Vgl. die Handreichung des DCV, Vielfalt bewegt Menschen. Interkulturelle Öffnung der Dienste und Einrichtungen der verbandlichen Caritas. Eine Handreichung (Juni 2006).

II.1 Das christliche Profil kirchlich-karitativer Einrichtungen und Dienste

Jede Überlegung zum christlichen Profil karitativer Einrichtungen orientiert sich am Gottesglauben im Geist Jesu Christi. Kern der christlichen Botschaft ist der Glaube an die bedingungslose und zugleich universale Liebe Gottes: Diese Liebe gilt allen Menschen in ihren jeweiligen Religionen und Kulturen. Das christliche Profil einer karitativen Einrichtung entscheidet sich daran, wie diese, niemanden ausschließende Liebe Gottes zu allen Menschen sichtbar, spürbar, ja „greifbar“ wird.

In der Sprache des Christentums wird der Zuspruch und die Verheißung dieser Liebe sowie ihre Weitergabe an alle Menschen „Reich Gottes“ genannt. Kirche ist nie Selbstzweck, sondern steht immer im Dienst für das Reich Gottes. Kirche ist auf das Reich Gottes bezogen und zugleich von ihm zu unterscheiden. Die Sendung der Kirche konkretisiert sich als Auftrag, Reich Gottes für möglichst viele Menschen erfahrbar werden zu lassen. Die Kirche darf sich hierbei vom Zuspruch der bedingungslosen Gottesliebe in ihrem Handeln getragen fühlen. Orientierung für diesen Dienst findet die Kirche im konkreten Leben Jesu. Jesus spricht vom Reich Gottes in vielen Gleichnissen und Erzählungen, in denen er Gottes Liebe veranschaulicht und dann in seinem Handeln erfahrbar werden lässt (z. B. wenn er Menschen von Krankheit, Sündenlast, Leiden, Ausgrenzung und Zwangsstrukturen befreit)⁵.

Dieses, am Reich Gottes orientierte Kirchenbild findet seine lehramtliche Grundlegung in den Dokumenten des Zweiten Vatikanischen Konzils:

So ist nach der Kirchenkonstitution *Lumen Gentium* (LG) 1,1 Kirche Zeichen und Werkzeug für das Reich Gottes. Dies konkretisiert sich in LG 8,3 als Dienst der Kirche zugunsten von armen und leidenden Menschen. Gerade in ihnen begegnet sie Christus auf besondere Weise: „Wie aber Christus das Werk der Erlösung in Armut und Verfolgung vollbrachte, so ist auch die Kirche berufen, den gleichen Weg einzuschlagen (...). So ist die Kirche (...) nicht gegründet, um irdische Herrlichkeit zu suchen (...) ja in den Armen und Leidenden erkennt sie das Bild dessen, der sie gegründet hat und selbst ein Armer und Leidender war. Sie müht sich, deren Not zu erleichtern, und sucht Christus in ihnen zu dienen.“

Auch die Pastoralkonstitution *Gaudium et spes* (GS) hebt die Dienstfunktion von Kirche für die Menschen ihrer jeweiligen Zeit hervor. Kirche kann ihre Identität nur vom Außen ihrer selbst, also in Weggenossenschaft mit den Menschen und im Teilen ihrer Leiden und Freuden finden: „Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Menschen

dieser Zeit, besonders der Armen und Bedrängten aller Art, sind Freude und Hoffnung, Trauer und Angst auch der Jünger Christi, und es findet sich nichts wahrhaft Menschliches, das nicht in ihrem Herzen widerhallte“ (GS 1). Hierbei ist die Kirche aufgerufen, mit allen Menschen „seines“ (also Gottes) guten Willens für das Reich Gottes zusammenzuarbeiten (vgl. GS 22,5; 44 und 92).

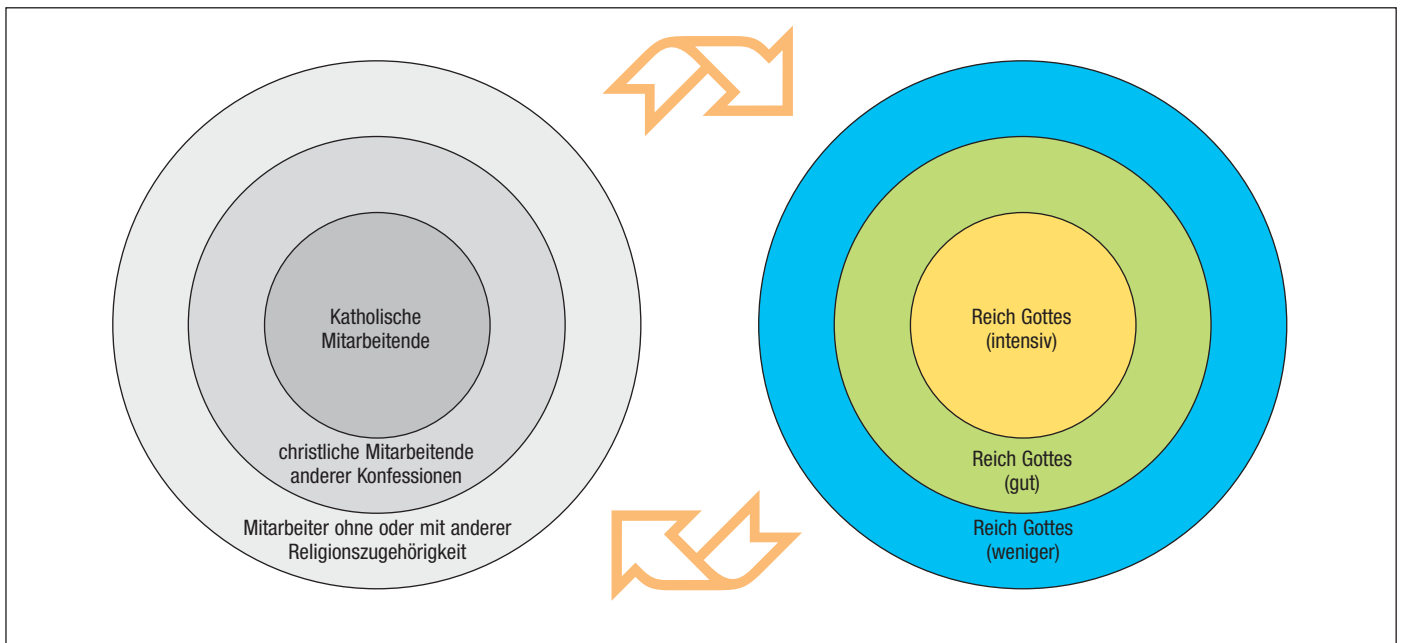
Die Erklärung über die Haltung der Kirche zu den nicht-christlichen Religionen *Nostra aetate* (NA) ergänzt diese Perspektive, indem sie die Möglichkeit der Anwesenheit vom Heil Gottes auch in anderen Religionen hervorhebt: „Alle Völker (...) haben auch ein letztes Ziel, Gott, dessen Vorsehung, Zeugnis der Güte und Heilsratschlüsse sich auf alle erstrecken (...)“ (NA 1,2). Dieser Gedanke lässt sich dahingehend weiterführen, dass Menschen, die Gottes Heil empfangen haben, dieses auch im Dienste ihrer Mitmenschen weiterschicken können. Karitative Dienste und Einrichtungen sind als privilegierte Handlungsorte zu verstehen, an denen die Heilswürde anderer Religionen im Leben erfahren werden kann (Ökumene des Lebens⁶).

Orientierungen und Handlungsimpulse:

- Die kirchlich-karitativen Träger müssen jeweils bestimmen, welche Entscheidungen, Prozesse, Strukturen und Mitarbeitenden notwendig sind, um je nach Situation bzw. Gegebenheiten die unbedingte und universale Liebe Gottes im Sinne des Reiches Gottes aufscheinen zu lassen. Es bietet sich hierbei an, die Verantwortung des Trägers als Arbeitgeber und die Verantwortung des einzelnen Mitarbeitenden zu unterscheiden.

5 Besonders anschaulich z. B. in Lk 11,20: „Wenn ich aber die Dämonen durch den Finger Gottes [Mt 12,28: „durch den Geist Gottes“] austreibe, dann ist doch das Reich Gottes schon zu euch gekommen.“

6 In dem vor allem auf Kardinal Kasper zurückgehenden Grundgedanken der „Ökumene des Lebens“ wird die Bedeutung der gemeinsamen Praxis von Menschen verschiedener Konfessionen bzw. Religionen für die Weiterentwicklung von Glauben und Theologie hervorgehoben. Die Erfahrung des gemeinsamen Handelns ist nicht nur als Anwendungsfall oder als eine nachgeordnete Ableitung aus der Glaubenslehre im Sinne einer reinen Deduktion zu verstehen. Handeln und Glauben stehen hingegen in einem dynamischen Wechselverhältnis zueinander. Den Erfahrungen der gemeinsamen Praxis kommt daher ein eigenes erkenntnistheoretisches Potential für die Glaubenslehre der Kirche zu: Welche theologischen Einsichten zeigen sich? Welche Impulse ergeben sich für die Sendung der Kirche in der Welt von heute? Vgl. hierzu auch FN 15.



■ Die z. T. hohe Inanspruchnahme kirchlich-karitativer Angebote von Menschen anderer Religionszugehörigkeit stellt das Profil dieser Einrichtungen und Dienste keineswegs in Frage, sondern eröffnet besonders kostbare Möglichkeiten, auch für diese Menschen Liebe im Sinne des Reich Gottes erfahrbar werden zu lassen.

■ Verbindet man die oben genannten Bestimmungen des christlichen Profils kirchlich-karitativer Träger mit den Aussagen des Konzils, so eröffnen sich Möglichkeiten der Zusammenarbeit von Christen und Menschen anderer Religionszugehörigkeit im gemeinsamen Dienst am Reich Gottes. Das entscheidende Kriterium für diese Zusammenarbeit ist die Bereitschaft von haupt- und ehrenamtlichen Mitarbeitenden, im Sinne dessen, was Christen Reich Gottes nennen, tätig zu werden.

Menschen können zusammen im Sinne Jesu handeln, auch wenn sie ihre Motivation für diesen Dienst aus einer anderen religiösen Tradition schöpfen.⁷

- Karitative Dienste und Einrichtungen sind daher privilegierte Erfahrungsorte
 - a) der Heilsgegenwart Gottes in Menschen verschiedener Religionszugehörigkeit und
 - b) deren gemeinsamen Handelns angesichts von Not, Leiden und Unrecht.

II.2 Konkrete Ausprägungen des Reiches Gottes auf dem Feld des karitativen Handelns

II.2.1 Die Anstellung von religionsverschiedenen Mitarbeitenden bei kirchlich-karitativen Trägern

Aus der bisher vorgenommenen Bestimmung des christlichen Profils ergibt sich – bezogen auf die Anstellung von Mitarbeitenden – eine doppelte Logik:

In vielen Einrichtungen ist es üblich, die Einstellung von Mitarbeitenden und damit auch die Stellenausschreibungen auf eine Weise zu gestalten, die sich an einem Modell der konzentrischen Kreise orientiert: Geht man von gleicher fachlicher Qualifikation aus, bilden katholische Bewerber und Bewerberinnen die Mitte des Kreismodells, im nächsten Kreis folgen christliche Bewerber und Bewerberinnen der anderen Konfessionen (ACK-Mitgliedschaft ihrer Konfession oder Kirche bzw. christliche Bewerber und Bewerberinnen ohne ACK-Mitgliedschaft ihrer Konfession oder Kirche) und schließlich als äußerer Kreis die Bewerber und Bewerberinnen ohne bzw. mit anderer Religionszugehörigkeit.⁸

⁷ Diesem Gedanken liegt die analytische Unterscheidung von Begründungs- und Handlungszusammenhang zu Grunde: Menschen können aus unterschiedlichen Motivationen und Begründungen heraus ähnliche Ziele verfolgen und im gemeinsamen Handeln realisieren.

⁸ Die Grundordnung des kirchlichen Dienstes im Rahmen kirchlicher Arbeitsverhältnisse sieht diesbezüglich noch Sonderbestimmungen für Leitungskräfte und Handlungsfelder mit pastoralen, katechetischen und erzieherischen Aufgaben vor (vgl. Die deutschen Bischöfe Nr. 51, Bonn 1993, III.2).

Diese Logik einer konfessionell orientierten Perspektive hat ihre Berechtigung. Sie ist jedoch immer durch eine zweite Logik zu ergänzen bzw. zu unterbrechen: der Logik des Reiches Gottes!⁹ Will man diese Reich-Gottes-Perspektive auch mit einem Modell der konzentrischen Kreise beschreiben, würde sich folgendes Schema ergeben: In dieser Logik steht die Beitragsmöglichkeit des jeweiligen Bewerbers/der jeweiligen Bewerberin für die Verwirklichung der handlungsorientierten Reich-Gottes-Perspektive und damit des Sendungsauftrags von Kirche im Zentrum des Kreismodells (intensive Realisierung von Reich Gottes); die jeweils äußeren Kreise bilden Bewerber und Bewerberinnen, die weniger in der Lage sind, diese Perspektive gemeinsam mit ihren katholischen Kollegen und Kolleginnen zu realisieren (gute oder weniger gute Realisierung des Reiches Gottes). Aus der Perspektive des Reiches Gottes ergibt sich ein Freiheitsgewinn im Hinblick auf die Anstellung von Mitarbeitenden anderer Religionszugehörigkeit, der bewusst zu gestalten ist.

Orientierungen und Handlungsimpulse:

Auf der Basis dieser doppelten Logik ist die Frage nach der Zusammenarbeit mit Mitarbeitenden verschiedener Religionszugehörigkeit im Dienste des Reiches Gottes zu beantworten. Sie ergibt sich aus der universalen Gottesliebe und daraus folgend aus dem kirchlichen Sendungsauftrag, der auch die eigenen Konfessionsgrenzen sprengt. Von dieser „größeren“ Liebe Gottes müssen katholische Einrichtungen künden und sie gestalten. Je nach karitativem Auftrag, Handlungsfeld und geographischer Verortung werden im Spannungsfeld dieser doppelten Logik jeweils konkrete Lösungen zu suchen sein.

Daraus ergibt sich:

- Modelle, die sich allein an der Frage der Konfession orientieren, greifen zu kurz und sind durch die Perspektive des Reiches Gottes zu ergänzen.
- Ebenfalls zu kurz greift das andere Extrem, für karitative Einrichtungen die gleiche Religionszusammensetzung wie in der jeweiligen Bevölkerung zu fordern (nach dem Schema: Finden sich in der Bevölkerung z. B. zehn Prozent Muslime, müssen auch in den katholischen Diensten und Einrichtungen zehn Prozent Muslime arbeiten).
- Die unter bestimmten Bedingungen mögliche Öffnung von karitativen Diensten und Einrichtungen für haupt- und ehrenamtliche Mitarbeitende verschiedener religiöser Herkunft ist weder mit Beliebigkeit und Kon-

turlosigkeit noch mit reinem Pragmatismus gleichzusetzen („weil wir keine katholischen Mitarbeitenden bekommen ...“). Eine solche Haltung würde weder der Würde des Dienstes von Mitarbeitenden mit anderer Religionszugehörigkeit noch dem Anspruch einer christlichen Profilierung gerecht. Stattdessen bedarf es einer Dialektik der Pflege der konfessionellen Prägung auf der eine Seite und der Reich-Gottes-Perspektive auf der anderen Seite. Jede kirchliche Profilierung und Ausgestaltung funktioniert nach dieser doppelten Logik. Die Einstellung von Mitarbeitenden mit anderer Religionszugehörigkeit kann für eine Organisation auf der Handlungsebene je nach Situation gerade der geforderte und weiterführende Schritt sein, das katholische Profil im Sinne des Evangeliums zu erhalten, zu stärken und zu schärfen.

- Als orientierende Kriterien für die Anstellung von religionsverschiedenen Mitarbeitenden seien genannt:
 1. Handlungskompetenz
 - 1.1 im Sinne der Fachlichkeit
 - 1.2 im Sinne einer persönlichen Motivation im Umgang mit Menschen, die über die Fachlichkeit hinaus geht (was in christlicher Sprache einer Reich-Gottes-Praxis entspricht).
 2. Verzicht auf jede Form von Fundamentalismus und aggressiver Missionierung.¹⁰

II.2.2 Ausdrucksformen des christlichen Profils

Das kirchlich-karitative Handeln umfasst verschiedene Ausdrucksformen: Die liebende Tat, Worte des Glaubens sowie Vollzüge des liturgischen Feierns, der Rituale und der Symbole. In katholischen Einrichtungen orientiert sich die Gestaltung dieser Vollzüge an den katholisch geprägten Traditionen, Glaubensinhalten und ethischen Positionen.

⁹ Das konfessionsbezogene Modell beinhaltet in ihrer Verkündigung, Liturgie und Diakonie selbstverständlich auch die Reich-Gottes-Bezogenheit. Wenn wir die Reich-Gottes-Perspektive der konfessionsbezogenen Perspektive noch mal gegenüberstellen, dann um zu verhindern, dass der Kirchenbezug die entgrenzende Reich-Gottes-Bezogenheit ersetzt und sich dieser Verantwortung zu wenig aussetzt.

¹⁰ Dieses Kriterium gilt natürlich ebenso für die christlichen Mitarbeitenden. Vgl. hierzu auch Papst Benedikt XVI., Enzyklika DEUS CARITAS EST (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls Nr. 171, Bonn 2005), Nr. 31c.

Orientierungen und Handlungsimpulse:

- Auch bei der Gestaltung dieser Angebote ist für die Entscheidungsfindung eine doppelte Logik zu beachten:

Zum einen wird es immer eine bestimmte Zahl von Mitarbeitenden geben müssen, die eine Vertrautheit mit der katholischen Prägung dieser Vollzüge mitbringen und diese auch in den Einrichtungen gestalten. Die kirchlichen Arbeitgeber sind aufgefordert, Angebote zur Verfügung zu stellen, die diese Vertrautheit und die eigene Sprachfähigkeit bzw. Ritualkompetenz stärken oder neu wecken. Karitative Einrichtungen sind hierbei deutlich als Lernorte des Glaubens zu profilieren.

Zum anderen ist jedoch auch hier die Reich-Gottes-Perspektive der universalen Liebe als Entscheidungskriterium einzubringen: Was bringen wir jeweils zum Ausdruck? Welche Tat, welche Worte, welche Rituale machen für die Nutzer und Nutzerinnen der karitativen Angebote die unbedingte und grenzenlose Liebe Gottes erfahrbar? Wie werden unsere Angebote der Würde der Menschen und ihren Bedürfnissen gerecht?

Wenn daher katholische Krankenhäuser z. B. muslimische Pflegende einstellen, die aufgrund ihrer Herzensbildung Liebe im Sinne des Evangeliums erfahrbar machen, oder aufgrund ihrer religiösen Kompetenz für muslimische Patienten und Patientinnen einen würdevollen Umgang in Krankheit und Leiden, in Sterben und Tod gewährleisten, ist dies nicht als Schwächung des katholischen Profils anzusehen, sondern im Gegenteil, als Beitrag zu seiner Stärkung.¹¹

Dies zeigt: Das katholische Profil hängt also sowohl vom erkennbaren Vollzug der katholischen Symbole und Rituale als auch vom Kriterium der Erfahrbarkeit der entgrenzenden Liebe Gottes ab. Das katholische Profil realisiert sich genau in dieser Dialektik von Pflege und Vollzug der eigenen christlichen Traditionen und Prägungen auf der einen Seite und der darin begründeten und darüber hinausgehenden Reich-Gottes-Perspektive auf der anderen Seite.

II.2.3 Eine inkarnationstheologisch gegründete spirituelle Kompetenz als Konkretisierung der Reich-Gottes-Perspektive

Das christliche Offenbarungsverständnis zeichnet sich durch eine inkarnatorische Struktur aus: Gott wird Mensch

und bleibt doch zugleich Gott. Er steht der Welt nicht nur gegenüber, sondern geht selbst in Jesus Christus in die Menschenwelt ein, ohne seine Göttlichkeit zu verlieren. Er wird Mensch unter Menschen – in „leibhafter“ Gegenwart. Die christliche Rede von der Menschwerdung bzw. Fleischwerdung Gottes versucht den Glauben an diese besondere, leibhafte Weise der gott-menschlichen Berührung bis hin zum Kreuz zum Ausdruck zu bringen. Diese gott-menschliche Berührung als Wesensmerkmal des Christlichen lässt sich auch am Lebenszeugnis Jesu ablesen: sein heilendes Zugehen auf die Menschen ist oft mit leibhaftigen Berührungen verbunden (vgl. z. B. im Lukasevangelium Lk 1,39-45; 4,40; 5,13; 8,44ff.; 15,20 u.v.m.). Jesus berührt die Menschen und lässt sich von ihnen berühren – ganz handgreiflich! In der Erzählung vom barmherzigen Samariter als Urvergleichnis der Caritas stellt Jesus eine Erfahrung von Barmherzigkeit vor Augen, deren Wesensmerkmal es gerade ist, sich vom Leid der Mitmenschen bis in die Eingeweide hinein betreffen bzw. berühren zu lassen (das in den deutschen Bibelausgaben meist mit „Mitleid haben“ übersetzte griechische Wort in Lk 10,33 meint genau dies: im Innersten berührt, in den Eingeweiden getroffen sein ...).¹²

Aus dieser Perspektive eröffnet sich ein Caritasprofil katholischer Einrichtungen und Dienste, das sich vor allem als Nachfolge des den ganzen Menschen – an Leib und Seele – berührenden Gottes versteht. Spirituelle Kompetenz auf dem Feld des karitativen Handelns wäre in Ergänzung zu den Ausführungen in II.2.2 als „Berührungskompetenz“ zu verstehen: im ganzheitlichen Sinne zu berühren, sich zuzuwenden und sich selbst von Gott und Mitmensch entsprechend berühren zu lassen. Es gehört gerade zum Wesen der katholischen Tradition, die sinnliche und leibhaftige Erfahrung der Zuwendung Gottes zur Geltung zu bringen (z. B. in den Sakramenten, in verschiedenen Weisen der sinnlichen Vermittlung, in der ganzheitlichen Zuwendung und Nähe ...).

¹¹ Die Bedeutung der Herzensbildung und der Zuwendung als Merkmal karitativen Handelns betont auch DEUS CARITAS EST, Nr. 31a: „Was nun den Dienst der Menschen an den Leidenden betrifft, so ist zunächst berufliche Kompetenz nötig: Die Helfer müssen so ausgebildet sein, dass sie das Rechte auf rechte Weise tun und dann für die weitere Betreuung Sorge tragen können. Berufliche Kompetenz ist eine erste, grundlegende Notwendigkeit, aber sie allein genügt nicht. Es geht ja um Menschen, und Menschen brauchen immer mehr als eine bloß technisch richtige Behandlung. Sie brauchen Menschlichkeit. Sie brauchen die Zuwendung des Herzens. Für alle, die in den karitativen Organisationen der Kirche tätig sind, muss es kennzeichnend sein, dass sie nicht bloß auf gekonnte Weise das jetzt Anstehende tun, sondern sich dem anderen mit dem Herzen zuwenden, so dass dieser ihre menschliche Güte zu spüren bekommt. Deswegen brauchen diese Helfer neben und mit ihrer beruflichen Bildung vor allem Herzensbildung (...).“

¹² Vgl. dazu auch den Artikel von HILBERATH, Bernd Jochen, Theologie der Berührung in diesem Heft S. 27 ff.

Orientierungen und Handlungsimpulse

Für die Frage der Zusammenarbeit von Menschen verschiedener Religionszugehörigkeit unter dem Dach katholischer Trägerschaft ergibt sich als weiterer Gesichtspunkt:

- Katholische Einrichtungen sind als Orte zu gestalten, in denen ganzheitliche Berührungen als wesentliche Dimension der eigenen Arbeit empfunden und bewusst gepflegt werden.
- Das Kriterium der „Berührung“ als Konkretion der Reich-Gottes-Perspektive kann eine Orientierung für die Zusammenarbeit mit Menschen anderer Religionszugehörigkeit geben: Sind wir Menschen, die andere „im Innersten“ berühren und sich selbst berühren lassen?
- Das gemeinsame karitative Tun in kirchlicher Trägerschaft sollte die Mitarbeitenden einladen, in den jeweils eigenen religiösen Traditionen Ressourcen des berührenden Handelns und Erfahrens neu zu entdecken und in den karitativen Dienst einzubringen (z. B. jenes soziale Verhalten, das auch den anderen Religionen „heilig“ ist).

II.2.4 Kirchliches Profil zwischen Abgrenzung und Entgrenzung

Im Kontext des ökonomisierten Sozialmarktes und einer zunehmend diffusen religiösen Situation in der Gesellschaft wird immer wieder die Frage gestellt, ob das kirchliche Profil nicht primär durch eine konfessionell orientierte Abgrenzung zu gewinnen ist. Aus den bisherigen Ausführungen und ihrer christologischen Fundierung ergibt sich jedoch folgende Dynamik: Das christliche Profil kirchlicher Institutionen steht immer in einer nie aufzulösenden Spannung zwischen einer am Glauben orientierten Abgrenzung auf der einen Seite und einer gerade in diesem Glauben motivierten Entgrenzung des diakonischen Handelns mit allen Menschen guten Willens im Sinne des Zweiten Vatikanischen Konzils (besonders GS) auf der anderen Seite. Der christliche Glaube grenzt sich damit gegenüber allen religiösen und sonstigen Einstellungen ab, in denen die Solidarität an den Glaubensgrenzen halt macht. Nimmt man beide Dimensionen (inhaltlich abzugrenzender Glaube und die darin vertretene Entgrenzung der Solidarität) als Wesensvollzug des Christlichen ernst, verändern sich manche bisher übliche Profilmerkmale und Zugehörigkeiten.

Hierbei ist es wichtig, sich bewusst zu machen, dass unter religionssoziologischen Gesichtspunkten die eigene Profilierung entlang der Reich-Gottes-Perspektive im Vergleich zu einer allein an der Glaubensüberzeugung bzw. der Kirchenmitgliedschaft orientierten Innen-Außen-Grenze oft die schwierigere und auf den ersten Blick vielleicht auch weniger erfolgreiche ist. Einen solch anspruchsvollen Weg christlicher Profilierung zu gehen, schöpft seine Motivation aus der Nachfolge Christi. Wenn ein solches Profil zum erfahrbaren Alleinstellungsmerkmal wird, steigert es die Wettbewerbsfähigkeit der betreffenden Einrichtungen und Dienste.

Orientierungen und Handlungsimpulse:

- Für kirchlich-karitative Träger ergibt sich daher die besondere Herausforderung, gerade angesichts einer religiös diffusen Situation in der Gesellschaft diese Grundspannung von glaubensorientierter Grenzziehung und diakonischer Entgrenzung um des Reiches Gottes willen nicht aufzugeben. Christliche Träger sollten sich gegenseitig bestärken, diese doppelte Spannung als Identitätsmerkmal anzuerkennen, sie nach innen organisational zu gestalten und in der Außendarstellung als positives Identitätsmerkmal zu vermitteln.

II.2.5 Sind Mitarbeitende ohne oder mit anderer Religionszugehörigkeit Mitarbeitende in der Kirche?

Für karitativ Tätige im Raum der Kirchengemeinde oder karitativer Institutionen und Verbände bietet sich folgende Unterscheidung an:

- Ihr Handeln ist theologisch genauso wichtig wie das Handeln derer, die im Verkündigungsbereich arbeiten.
- Mit einem explizit christlichen Selbstbewusstsein ist ihr Handeln ein Handeln der Kirche für das Reich Gottes. Wenn Menschen diese Tätigkeit demnach von ihrem Glauben her verstehen, konstituieren sie Kirche durch kirchliches Handeln: sie handeln als Kirche.
- Ohne dieses christliche Selbstbewusstsein ist ihr Handeln immer noch ein Handeln für das Reich Gottes in von der Kirche getragenen Institutionen.

Dieses letztere Handeln ist selber nicht bereits kirchliches Handeln, sondern ein Handeln *mit* der Kirche zugunsten

eines bestimmten gemeinsamen Zieles, das die Kirche von ihrer Identität her als Konkretion des Reiches Gottes begreift.¹³ Diese gemeinsame Perspektive des Reiches Gottes, die Andersgläubige allerdings anders benennen, trägt die Zusammenarbeit der Mitarbeitenden unter katholischer Trägerschaft.

Orientierungen und Handlungsimpulse:

- Gerade gegenüber religionsverschiedenen Mitarbeitenden sollte diese Perspektive von Seiten des Arbeitgebers explizit zum Ausdruck gebracht werden. Sie sind willkommen und gehören dazu, weil sie das Reich Gottes unterstützen!
- Wenn alle Mitarbeitende sich als Teil der Dienstgemeinschaft¹⁴ fühlen und nicht nur als „Notlösung“ für fehlende katholische Mitarbeitende, wenn der Beitrag der religionsverschiedenen Mitarbeitenden zur Realisierung des katholischen Profils wertgeschätzt wird, dann wird es auch möglich sein, über bleibende Unterschiede und gegenseitige Fremdheiten zu sprechen, sich diese zu gönnen und wenn nötig auch Konflikte auszutragen. Orte karitativen Engagements sind ein besonderes Lernfeld, miteinander auf der Handlungsebene zu kooperieren, auch wenn in Sprache und religiöser Tradition weiterhin große Differenzen bestehen. Das gemeinsame Handeln im Sinne Jesu ist die verbindende Basis dieser Dienstgemeinschaft und sollte unter den Mitarbeitenden immer wieder in Erinnerung gerufen werden.

II.2.6 Konkrete Erfahrungen mit Mitarbeitenden verschiedener Religionszugehörigkeit bei karitativen Trägern

Erste Befunde zeigen, dass ein gemeinsames Handeln von Mitarbeitenden unterschiedlicher Religionszugehörigkeit in katholischer Trägerschaft weder zu Synkretismus noch zur Schwächung des Glaubens der christlichen Mitarbeitenden führt – im Gegenteil: die Erfahrungen aus der Praxis geben erste Hinweise, dass sich bei günstigen Rahmenbedingungen und einem bewussten und reflektierten Umgang mit der Präsenz von Mitarbeitenden verschiedener religiöser Herkunft von Seiten des Trägers weitere Chancen für eine Stärkung des Profils der kirchlichen Einrichtung ergeben: So wurde gerade die Religionsverschiedenheit in den karitativen Teams zum Motor, das eigene Schweigen gegenüber dem Thema Religion und Spiritualität zu überwinden; bei den christlichen Mitarbeitenden

entstand ein neues Interesse an der Auseinandersetzung mit theologischen Fragestellungen und der Inanspruchnahme spiritueller Auszeiten; die Kompetenz im Umgang mit interkulturellen und interreligiösen Fragestellungen wurde gesteigert u. v. m.

Diese Befunde bestätigt auch die bundesweite Erhebung, die der Deutsche Caritasverband (DCV) und die Deutsche Bischofskonferenz (DBK) 2006-2007 zu den Erfahrungen mit Mitarbeitenden unterschiedlicher Religionszugehörigkeiten in karitativen Diensten und Einrichtungen durchgeführt haben.¹⁵

Orientierungen und Handlungsimpulse:

- Praxiserfahrungen mit Mitarbeitenden verschiedener religiöser Zugehörigkeit auf dem Feld des karitativen Handelns werden bewusster wahrgenommen und reflektiert!
- Pilotprojekte in verschiedenen Handlungsfeldern werden gesammelt, wissenschaftlich ausgewertet, evtl. auch aktiv initiiert und mit theologischer Reflexion ins Gespräch gebracht.
- Das Profil kirchlich-karitativer Einrichtungen in einer multireligiösen Gesellschaft ist in der Kombination von Praxiserfahrungen und theologischer Reflexion weiter zu entwickeln.

13 Vgl. auch Die deutschen Bischöfe, Caritas als Lebensvollzug der Kirche und als verbandliches Engagement in Kirche und Gesellschaft (Nr. 64, 1999), S. 13: „Wo immer Menschen sich wirklich der vorbehaltlosen und selbstlosen Liebe öffnen, geschieht es in der Kraft des heiligen Geistes. Das ist die gemeinsame Basis, auf der die Caritas auch zusammenarbeiten kann mit Nichtchristen, die guten Willens sind.“ Vgl. auch das Schreiben der deutschen Bischöfe, Berufen zur Caritas (Die deutschen Bischöfe Nr. 91, Bonn 2009), in dem die Bischöfe die Berufung aller Menschen zum karitativen Tun hervorheben (S. 51): „Wir wollen mit unserem Schreiben die universale Berufung aller Getauften und letztlich aller Menschen zur caritas in die Mitte stellen.“

14 Vgl. zum Leitbild der Dienstgemeinschaft in katholischen Einrichtungen die Grundordnung des kirchlichen Dienstes im Rahmen kirchlicher Arbeitsverhältnisse (Die deutschen Bischöfe Nr. 51, Bonn 1993), z. B. S. 7: „Alle, die in den Einrichtungen mitarbeiten, bilden – unbeschadet der Verschiedenheit der Dienste und ihrer rechtlichen Organisation – eine Dienstgemeinschaft.“

15 Vgl. den Artikel von WUNDERLICH, Theresa, Die Chancen überwiegen, in: neue caritas 18/2007, S. 25-29.

II.2.7 Besondere Chancen der interreligiösen Begegnung im Kontext des karitativen Handelns

Die gemeinsame Herausforderung des karitativen Engagements bietet große Chancen:

Karitative Einrichtungen und Dienste können zu besonderen Lernorten werden, in denen die Ressourcen der verschiedenen Religionen für ein soziales Engagement in der Gesellschaft aktiviert und miteinander verbunden werden. Zusätzlich bietet die interreligiöse Begegnung im Rahmen eines karitativen Engagements die Chance, die Schattenseiten der eigenen Religion, also jene Praktiken und Glaubensinhalte, die der Botschaft der Liebe Gottes zu den Menschen widersprechen, zu erkennen und zu verändern. Karitatives Handeln wird somit zu einem Ort interreligiöser Religionskritik und der Läuterung des eigenen Glaubens. Hierbei ist jedoch zu beachten, dass die Fähigkeit zu diesem interreligiösen Dialog keine Voraussetzung der Zusammenarbeit sein sollte. Die entscheidende Basis des gemeinsamen Dienstes bleibt das Handeln in der Nachfolge der Praxis Jesu. Die Mitarbeitenden sollten daher nicht mit dem Anspruch eines interreligiösen Dialogs überfordert werden.

Orientierungen und Handlungsimpulse:

- In den Einrichtungen und Diensten wird über das Thema der Religionsverschiedenheit der Mitarbeitenden und über eventuelle Ängste vor Identitätsverlust diskutiert. Religionsverschiedenheit in karitativen Einrichtungen und Diensten ist kein Tabu, sondern eine große Ressource!
- Die Begegnung verschiedener Religionen braucht Austauschmöglichkeiten, Begleitung und ein angstfreies Klima. Von den Mitarbeitenden wäre eine prinzipielle Offenheit für das Thema Religion und Spiritualität, die Bereitschaft, sich mit diesem Thema auseinander zu setzen und die Achtung der religiösen Orientierungen und Ausdrucksformen anderer Menschen zu erwarten. Niemand sollte jedoch gezwungen werden, über seinen Glauben bzw. über seine spirituellen Erfahrungen zu sprechen. Was sich an gemeinsamer Spiritualität entwickelt, kann nicht „hergestellt“ werden.¹⁶
- Vom Dienstgeber werden unterstützende Rahmenbedingungen geschaffen wie z.B. Fortbildungsveranstaltungen zu interreligiösen Fragestellungen, theologische Begleitung, Schulung der Leitungskräfte, Thematisierung der Interreligiosität als Teil der interkulturellen Öffnung einer Einrichtung ...

- Die kirchlichen Träger verpflichten sich, vermehrt Gespräche mit ihren religionsverschiedenen Mitarbeitenden zu führen, um deren Wahrnehmungen und Erfahrungshorizonte besser kennen zu lernen.
- Ein wichtiger Schritt in diesem Prozess könnte sein, mit den Mitarbeitenden in ihrem konkreten Arbeitsalltag danach zu suchen, wo Reich Gottes bereits geschieht.
- Gemeinsamkeiten der verschiedenen Religionen vor allem auf dem Feld des sozialen Handelns sind zu unterstützen und in den Einrichtungen zu gestalten. Zugleich gilt aber auch, Verschiedenheiten anzuerkennen und diese zu respektieren! Es werden immer Differenzen bleiben, die miteinander ausgehalten werden müssen (z. B. unterschiedliche Gebetsformen, religiöse Vollzüge, unterschiedliche Organisationsformen).

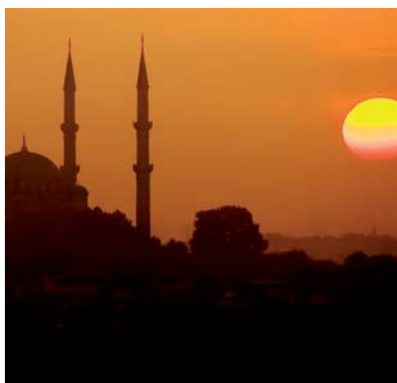
III. Ausblick

Die hier vorgelegten Impulse fußen auf einem Theologieverständnis, das von der wechselseitigen Dynamisierung von Theorie und Praxis ausgeht. Auch die Weiterentwicklung des katholischen Profils karitativer Einrichtungen in einer multireligiösen Gesellschaft bedarf der stetigen Kooperation von theologischer Reflexion mit den Erfahrungen der Praxis. Die Erfahrungen mit dem Thema Interreligiosität im Kontext des karitativen Handelns sollten daher eigens wahrgenommen, auch wissenschaftlich reflektiert und auf ihr theologisches Erkenntnispotential befragt werden. In diesem Sinne müssten auch diese Impulse weiter geschrieben werden.

Es obliegt der Verantwortung der kirchlich-karitativen Träger, im Sinne von *Nostra aetate* und den anderen Konzilsdokumenten, Räume, Atmosphären und Möglichkeiten zu eröffnen, die in aller Behutsamkeit zum freiwilligen inter-

¹⁶ Vgl. die vier Ebenen des Dialogs nach dem vom Päpstlichen Rat für interreligiösen Dialog herausgegebenen Dokument „Dialog und Verkündigung“ (Nr. 42): 1. Dialog des Lebens 2. Dialog des Handelns 3. Dialog des theologischen Austauschs 4. Dialog der religiösen Erfahrung. Alle 4 Ebenen des Dialogs sollten sich durchdringen und wechselseitig bereichern. Vgl. auch die aktuelle Publikation von KÄSTLE, Daniela / KRAML, Martina / MOHAGHEGHI, Hamideh (Hrsg.), *Heilig – Tabu: Christen und Muslime wagen Begegnungen* (Kommunikative Theologie 13), Mainz 2009, die die Ergebnisse aus Begegnungsprozessen von Christen und Muslimen vor Ort wiedergibt.

religiösen Austausch einladen und den gemeinsamen Einsatz für das Leben der Menschen und zur Bewahrung der Schöpfung fördern: „In unserer Zeit, in der sich das Menschengeschlecht von Tag zu Tag enger eint und sich die Beziehungen unter den verschiedenen Völkern mehren, erwägt die Kirche noch aufmerksamer, wie ihre Haltung zu den nichtchristlichen Religionen ist. Bei ihrer Aufgabe, Einheit und Liebe unter den Menschen, ja sogar unter den Völkern zu fördern, erwägt sie hier vor allem das, was den Menschen gemeinsam ist und sie zur gegenseitigen Gemeinschaft führt“ (NA 1,1). Die Impulse möchten hierzu einen Beitrag leisten und die karitativen Einrichtungen und Verbände in ihrem Dienst an der „Einheit des ganzen Menschengeschlechts“ (LG 1,1) stärken.





Ottmar Fuchs

Caritaseinrichtungen als Orte interreligiöser Praxis

1. Zur Situation^A

Wenn in kirchlich-karitativen Beratungsdiensten zunehmend Menschen aus dem muslimischen (in Deutschland vor allem türkischen) Bereich Rat suchen, wenn zum Beispiel in Stuttgart katholische Kindergärten bis zu 80 % muslimische Kinder haben, wenn überhaupt in fast allen karitativen Einrichtungen der Anteil nichtchristlicher Klientele rapide ansteigt, stellt sich die Frage nach dem christlichen und katholischen Profil solcher Einrichtungen in einer multireligiösen Gesellschaft in einer höchst dringlichen Weise.¹ Zumal gläubige Menschen anderer Religionen nicht selten katholischen Einrichtungen (Schulen oder Kindergärten) gerade wegen ihrer Glaubens- und Wertebindung hohes Vertrauen entgegenbringen.² Im Caritasbereich verwirklicht sich dabei ein sehr vitaler, für viele unvermeidbarer Kontakt in ganz bestimmten Krisen und Grenzsituationen von Geburt, Krankheit, Armut, Ausgrenzung und Tod.³

Während der interreligiöse Dialog in seinen verschiedenen Formen der freien Entscheidung der Beteiligten überantwortet ist (und deshalb als moralische Forderung eingeschärft wird), befinden wir uns bei der interreligiösen Praxis im Wohlfahrtsbereich auf der Basis unvermeidbarer Notwendigkeit. Oder wie ein Verantwortungsträger im Caritasverband formuliert hat: „Die entscheidende interreligiöse Musik spielt in der Caritas!“ Es handelt sich gewisser-

maßen um die „Materia proxima“ interreligiöser Begegnung. Während der interreligiöse Dialog erst zum Bedürfnis gemacht werden muss, geschieht hier die interreligiöse Praxis von vornherein um vitaler Bedürfnisse willen. Theologisch gesehen wird dabei in einer ganz praktischen Weise „Lumen gentium“ 1 mit „Gaudium et spes“ 1 ver-

A Dieser Beitrag ist entnommen der Theologischen Quartalschrift 189 (2009) 4, Schwabenverlag, Ostfildern 2009, 262-272. Mit freundlicher Genehmigung des Verlags.

1 Übrigens: Hätte die muslimische Seite in unserer Gesellschaft einen eigenen Wohlfahrtsverband mit entsprechenden Einrichtungen, gäbe es eine andere Ausgangssituation, vor allem wenn muslimische Einrichtungen im Sinne ihrer eigenen koranischen Identität, nämlich dass Gott gebietet, allen Menschen gegenüber uneigennützig Gutes zu Tun (vgl. Sure 16,90), die rechtlich eingeforderte Offenheit für alle jeweils Betroffenen zusammen mit einer besonderen fachlichen Qualität verstärken würden.

2 Schon aus diesen pragmatischen Gründen geht es nicht darum, die anstehende Frage quantitativ zu lösen, wonach sich der Prozentsatz von MuslimInnen in der Gesellschaft auch in der Hauptamtlichkeit karitativer Institutionen zu spiegeln habe. Vielmehr geht es darum, in entsprechenden Caritaseinrichtungen um der wirkungsvolleren Diakonie willen ein sichtbares Zeichen zu setzen, auch als ein Zeichen für das Vertrauen darauf, dass andersgläubige und auch nichtgläubige Menschen auf der fachlichen und persönlich getragenen Handlungsebene von kirchlichen Institutionen sich für das einzusetzen vermögen, was im christlichen Bereich Reich Gottes heißt und was im muslimischen Bereich zur Rechtleitung des gläubigen Menschen gehört (vgl. Sure 41,34-35).

3 Die folgenden Ausführungen wären nicht möglich ohne all das, was ich im Netzwerk der Theologen und Theologinnen des Caritasverbandes der Diözese Rottenburg-Stuttgart erfahren und gelernt habe. Vor allem berufe ich mich hier auch auf das Impulspapier zur Frage einer interreligiös getragenen Caritas, das in diesem Netzwerk unter der Federführung von Dorothee Steiof, die das Netzwerk betreut, entstanden ist (siehe S. 4 ff in diesem Heft).

bunden: nämlich die Gabe und Aufgabe der Kirche, Zeichen und Werkzeug der Liebe Gottes und dieser Welt zu sein, konkret damit zu vernetzen, den Sorgen und Ängsten der Menschen im eigenen Bereich begegnen zu wollen.

Es ist nun keine Frage, weder für die Caritaseinrichtungen noch für die entsprechende Ekklesiologie, dass sich die diakonische Seite der Kirche allen Menschen zuwendet, gleichgültig aus welchen sozialen, kulturellen und religiösen Bereichen sie kommen. Im multireligiösen Zusammenhang stellt sich gerade deswegen die Frage: Wie kann dies möglichst wirkungsvoll und mit aller Fachlichkeit, aber auch mit aller entsprechenden nötigen Motivation geschehen? Benötigt nicht eine katholische Beratungseinrichtung für muslimische NutzerInnen auch eine professionelle türkische Beratung, die dann dem religiösen und kulturellen Ort der zu Beratenden gerecht wird? Kann nicht die Einsicht von „Nostra aetate“, dass es Gottes Heil auch in anderen Religionen gibt, im Sinne von „Gaudium et spes“ so gelesen werden, dass Gläubige anderer Religionen auch heilend tätig sein können, so dass mit ihnen im Sinne der Kooperation aller Menschen guten Willens (der aus christlicher Perspektive der Wille Gottes ist) auch tatsächlich zusammengearbeitet werden kann?

2. Zwischen Abgrenzung und Entgrenzung

Zur Beantwortung dieser Frage ist aus theologischer Perspektive die elementare Unterscheidung zwischen Kirche und Reich Gottes ernst zu nehmen, genauso wie die ebenso elementare gegenseitige Bezogenheit von Kirche und Reich Gottes.⁴ In den Evangelien verbindet Jesus den Glauben an Gott mit einer ganz bestimmten helfenden, heilenden und solidarischen Praxis. Wo immer beides wirklich wird, spricht er vom Reich Gottes: wenn er mit dem Finger seiner Hand die Menschen von Zwangsverhältnissen erlöst, dann zeigt sich darin etwas von der Macht Gottes in der Geschichte (vgl. Lk 11,20). Orientiert sich die katholische Identität an diesem Christus, dann nimmt sie diese beiden Aspekte des Reiches Gottes wahr, nicht zuletzt auch in dieser Reihenfolge: nämlich die unausweichlich notwendige solidarische Tat zuerst zu setzen und derart die eigene Rede von Gott praktisch eindeutig werden zu lassen.

Die Kirche ist für beides unbedingt nötig: für dieses Handeln genauso wie dafür, es mit der Rede von Gott in Verbindung zu bringen und ihm so eine ins Unendliche Gottes selbst hineinreichende Dignität zuzusprechen. Ohne die Verkündigung könnte die buchstäblich theologische Be-

deutung zwischenmenschlichen Handelns gar nicht gedacht und geglaubt werden, könnte auch nicht jenes Gottvertrauen entstehen, das sich von Gott her für die Menschenliebe unerschöpflich beschenkt weiß. Die Kirche rettet ihr Profil in dieser eigenartigen Dialektik und Spannung: zwischen der Abgrenzung des eigenen Glaubens vom Glauben Anderer einerseits und der in diesem Glauben selber begründeten und aufgegebenen Entgrenzung der Fürsorge für alle andererseits (nicht im Sinne einer faktischen Überforderung, sondern einer prinzipiellen Öffnung an den möglichen, gegebenen und vor allem notwendigen Orten).

Von daher schwächt weder die diakonische Entgrenzung das katholische Profil der Kirche, noch stärkt allein die Konzentration oder auch Reduktion auf die Glaubensgemeinschaft das katholische Profil, obgleich letztere Strategie viel einfacher erscheint, übrigens auch, von bestimmten marketingorientierten soziologischen Alleinstellungsmerkmalen von Religionen ausgehend, erfolgreicher. Denn diakonische Entgrenzungen bringen immer Turbulenzen zwischen innen und außen mit sich, während verschärfte Abgrenzungen im Glaubensbereich gegenüber einer ohnehin schon diffusen religiösen Gemengelage in der Gesellschaft Klarheit und Sicherheit bringen. Wenn man die in fast allen Kirchen des Christentums zahlenmäßig explodierenden fundamentalistischen Anteile sieht, könnte man fast sagen: Kirche und Caritas setzen auf das erfolgreichere Pferd, wenn sie sich strikt an die Glaubensgrenzen halten, mit einer religiös fundierten komplexitätsreduzierenden Einteilung der Welt bis in das Jenseits hinein und so die Unübersichtlichkeit und raschen Wandlungen in und zwischen den Gesellschaften kompensierend.⁵ Bemühen wir hier dagegen die schwierigere Reich-Gottes-Perspektive, dann kann gerade die Einstellung von muslimischen Fachkräften in der Caritas der nötige Schritt sein, das katholische Profil in einem sich rapide verändernden multireligiösen Kontext auf der Handlungsebene dieser Institutionen zu erhalten, und zwar in zweifacher Hinsicht: einmal um die Qualität des karitativen Dienstes muslimischen NutzerInnen gegenüber zu steigern, zum anderen um die karitativen Einrichtungen (auch ohne muslimische NutzerInnen) nicht wegen Personalmangels schließen zu müssen.

⁴ Vgl. dazu FUCHS, Ottmar, Im Innersten gefährdet. Für ein neues Verhältnis von Kirchenamt und Gottesvolk, Innsbruck 2009, 37-45.

⁵ Vgl. FUCHS, Ottmar, Gnadentheologische Überlegungen zur Exkommunikation und zu ihrer Aufhebung, in: GALREV, Til (Hrsg.), Der Papst im Kreuzfeuer, Berlin 2009, 93-102.

3. Diakonie als Basis interreligiöser Spiritualität

Wenn die Kirche (wie in Deutschland) über umfangreiche institutionelle Gegebenheiten verfügt (insbesondere im Caritasverband und in der Obhut entsprechender Ordensgemeinschaften), kann sie diese nicht leichtfertig aus der Hand geben, auch wenn die darin aufzunehmenden Hauptamtlichen kirchenfern sein bzw. einer anderen Konfession oder (keiner) Religion angehören sollten.⁶ Denn gerade über diese Institutionen behält die Kirche die Möglichkeit, ihre inhaltlichen Anliegen nicht nur über Personen, sondern auch in systemischen Vernetzungen wirkungsstark werden zu lassen. Umso mehr hat die Kirche dann die inhaltliche Qualität solcher Institutionen zu verantworten. Sie steht dafür, dass die gesamte Institution von ihrem Profilkern her jene Wertorientierungen vertritt, die das Handeln christlicher Diakonie bestimmen. Und sie steht dafür, dass aus anderen Weltanschauungen und Religionen Menschen, denen von der Intention und ihrer Berufswahl her das Soziale am Herzen liegt, entsprechende Institutionen finden, in denen sie nicht nur entsprechend handeln können, sondern wo sie auch mit ihrer Motivation und Spiritualität auch dann gefragt sind, wenn diese anders als christlich sind.

Hier kann sich dann eine interreligiöse Spiritualität ereignen, die ein dreifaches ermöglicht: *erstens* dass man aus verschiedenen religiösen Herkunftsn her am gleichen sozialen Handeln interessiert ist und dieses auch in einer möglichst humanen Weise ausführen will; *zweitens* dass man im Bereich der Motivation durch Glaube und Spiritualität Atmosphären vorfindet, in denen darüber gesprochen werden kann (aber nicht muss) und in denen die gegenseitigen Andersheiten anerkannt und geschätzt werden; und *schließlich* dass es vielleicht doch im Bereich von Glaubensmotivation und Spiritualität nicht zu verordnende, aber zu entdeckende Schnittmengen gibt, die es ermöglichen, auch im Bereich der Spiritualität Gemeinsames zu erleben und zu feiern (wie etwa in interreligiösen Gottesdiensten). Um das, was gemeinsam möglich ist, zu bebildern, sei ein Beispiel aus dem Kindergartenbereich genannt: auch muslimische Kinder können an Weihnachten die Geburt des Jesus feiern (und auch in Krippenspielen mitspielen), den auch sie aus dem Koran kennen und sehr verehren. Sie werden dann in diesem Spiel jene sein, die die Geburt eines großen Propheten feiern.

Und da in allen Religionen über das Bestimmbare Gottes hinaus Gott Geheimnis bleibt, können zum Beispiel auch gemeinsame Gottesdienste gefeiert werden, in denen man sich diesem Geheimnis gegenüber öffnet und betet.⁷ Aber

auch im Bereich der Bestimmbarkeit Gottes gibt es bei aller Differenz zwischen den Religionen auch Überlappungen, wie etwa die Anrede des *barmherzigen* Gottes, die sich zumindest die drei monotheistischen Religionen gemeinsam leisten können. Hier wären gerade in karitativen Einrichtungen, in denen auch die transzendenzbezogene Gottesbeziehung explizit werden darf, neue Formen interreligiöser Glaubensvergewisserung möglich, mit neuen Ritualen und auch mit neuen gemeinsamen Texten, worin sich die Gläubigen unterschiedlicher Religionen wiederfinden können. So kommen die unterschiedlichen diakoniebezogenen Spiritualitäten der Religionen an einem ganz bestimmten Caritasort zum Austausch, auch dahingehend, dass vom oft umso intensiveren Glauben des Anderen der eigene Glaube neue Intensitäten gewinnt.⁸

Auf diese Weise stellen die kirchlichen Diakonieorganisationen einen institutionellen Raum zur Verfügung, in dem sich Gläubige unterschiedlicher Religionen in der gemeinsamen Praxis zugunsten benachteiligter Menschen auch im Bereich ihres Glaubens selbst von jenen Ambivalenzen zu befreien vermögen, die mit jedem Glauben ebenfalls verbunden sind.⁹ Derart hat der interreligiöse Dialog im Raum der Caritas eine von der Caritas selbst herkommende religionskritische Auswirkung, insofern zwischen den Mitarbeitern und Mitarbeiterinnen auch die Schattenseiten

6 Vielleicht analog zu ökumenischen „Mischehen“, oder besser konfessionsverbindenden Ehen, weil auch hier den Unterschieden ein ganz bestimmter gegenseitig tragender Lebenszusammenhang zugrunde liegt. Das Wort „mischen“ ist also aus dieser Perspektive positiv zu besetzen. Um des Reiches Gottes willen ist gerade die Diakonie eine herausragende Mischbasis für die Konfessions- und Religionsverbindung und für die Verbindung mit nichtgläubigen Menschen. Wobei vielleicht analog zur Paulinischen Denkfigur der Heiligung des ungläubigen Partners durch die gläubige Partnerin (bzw. umgekehrt) in der Ehe (vgl. 1 Kor 7,14) wohl auch ähnliches hinsichtlich der angesprochenen Institutionen zu konzipieren ist: Nämlich eine Heiligung der jeweils Fernstehenden oder Nicht-Dazugehörigen durch die Christgläubigen. Mit dieser „Heiligung“ ist ein Doppeltes in den Blick genommen: einmal dass die Andersgläubigen nicht aus dem Heilsradius Gottes herausfallen; dass also der eigene Glaube nicht die Bedingung der Liebe Gottes ist; und zweitens dass diese Heiligung nicht zur Bedingung hat, dass sich der andersgläubige Mensch auf den christlichen Glauben zubewegt; die Heiligung gilt für ihn an dem Ort, wo er sich religiös befindet.

7 FUCHS, Ottmar, Religionskritik in praktisch-theologischer Verantwortung, in: KÜGLER, Joachim – BECHMANN, Ulrike (Hrsg.), Biblische Religionskritik, Berlin 2009, 48-75, 66ff.

8 Zu diesen beträchtlichen „Schnittmengen“ zwischen Christentum und Islam vgl. den gerade diesbezüglich sehr eindrucksvollen Vortrag von MOHAGHEGHI, Hamideh, Unterschiedliche Spiritualitäten – eine Caritas?, gehalten beim Netzwerktreffen der TheologInnen im Caritasverband Rottenburg-Stuttgart vom 15.-17.3.2009. Vgl. dazu auch auf der Ebene tatsächlicher Begegnungen zwischen christlichen und muslimischen Frauen BECHMANN, Ulrike – DEMIR, Sevdal – EGLER, Gisela, Frauenkulturen. Christliche und muslimische Frauen in Begegnung und Gespräch, Düsseldorf 2003.

9 Vgl. FUCHS, Ottmar, Das Jüngste Gericht. Hoffnung auf Gerechtigkeit, Regensburg 2009, 172.

der je eigenen Glaubenswelten deutlich werden, die das diakonische Handeln bremsen oder gar verhindern können.

So wird die Diakonie zum Lernort für nichtintegralistische Glaubenserfahrungen, in denen Differenzen stehengelassen und ausgehalten werden genauso wie in denen das im Glauben Gemeinsame für die Diakonie spirituell aktiviert wird. Wichtig ist dabei, dass alle Beteiligten keine Angst vor Identitätsverlust haben müssen: einmal dadurch, dass die Atmosphäre so ist, dass man sich gegenseitig unterschiedliche Glaubensidentitäten gönnt; zum anderen dadurch, dass in den unterschiedlichen Glaubenswelten der Glaube so sehr als haltgebendes Geschenk erfahren wird, dass er gar nicht verloren gehen kann. Dazu gehört auch die Hoffnung, dass gerade die Praxis der Diakonie in sich selbst und aus sich selbst heraus entweder gnadenhafte Erfahrungen ermöglicht oder die Sehnsucht nach einer tragenden Spiritualität benötigt, so dass sich von daher eine transitorische Kraft auf den explizit-religiösen Bereich zu bewegt.

4. Christliche Praxisidentität der Institutionen

Dass diese Hoffnung nicht zuschanden wird, dafür allerdings braucht es eine ganz bestimmte Unternehmenskultur: Je offener in solchen Einrichtungen mit den Motiven und Glaubensanteilen der Beteiligten umgegangen wird, desto mehr kann auch der Glaube der christlich motivierten MitarbeiterInnen als etwas erfahren werden, was nicht indoktriniert, sondern aufhilft. Säkular ausgedrückt besteht darin die gemeinsame Arbeit an der „corporate identity“, an der inhaltlichen Identität einer Einrichtung, die ihrerseits strukturell abzusichern ist.

Dann stellt die Kirche eine Institution zur Verfügung, in der die diakonische Schnittstelle zwischen Kirche und Umwelt zu einer Nahtstelle wird, wo beides vernetzt wird, die kirchlichen Kräfte des Reiches Gottes mit den entsprechenden Kräften in der Gesellschaft und in anderen Religionen. In der institutionellen Verantwortung der Kirche liegt es, das inhaltliche Profil in den Strukturen dieser Institution zu gewährleisten und zu überprüfen. Ich plädiere deshalb nicht für den Rückzug der Kirche aus der Wohlfahrtsverantwortung, auch nicht für eine Reduktion dieser Verantwortung auf kirchliche Institutionen mit kircheninternen „sicheren“ Gläubigen in der Hauptamtlichenriege, sondern für die möglichst weitgehende kirchliche Beibehaltung auch solcher Institutionen, die – um sich und ihren Auftrag realisieren zu können – auch auf „andere“ Mitarbeiter und Mitarbeiterinnen angewiesen sind.

Diese Angewiesenheit sei nochmals präzisiert. Sie bezieht sich in einem multireligiösen Kontext auch auf die Notwendigkeit, in den Institutionen auf die unterschiedliche Zusammensetzung der Klientelen auch hinsichtlich ihrer Religionszugehörigkeit zu reagieren. So dass zum Beispiel in einer kirchlichen Beratungsinstitution für muslimische Menschen auch muslimische Berater und Beraterinnen die Beratung umso qualifizierter und empathischer gestalten können. Es geht nicht nur um die Innenansicht der kirchlichen Caritasinstitutionen und ihren Selbsterhalt, sondern gegebenenfalls auch darum, welche neuen Herausforderungen von außen auf diese Institutionen zukommen, wie hier die veränderte Bevölkerungs- und damit Klientelstruktur.¹⁰ Hier spiegelt sich theologisch das Verhältnis von innen und außen, von Kirche und Reich Gottes wieder. Die Mitarbeit andersreligiöser Hauptamtlicher im Bereich der Diakonie sichert dann nicht nur den Erhalt der kirchlichen Institutionen, sondern auch den Erhalt ihrer theologischen Identität, nämlich im Sinne der Reich-Gottes-Beziehung zwischen innen und außen auf die Nöte aller Menschen, und zwar in ihrer Unterschiedlichkeit und Differenz, möglichst wirksam antworten zu können.¹¹

Fassen wir also zusammen: Der institutionelle Kern (einschließlich seiner „Unternehmensphilosophie“), der von Seiten der Kirche zur Verfügung gestellt wird, bleibt die tragende Initiative der jeweils angezielten Tätigkeit zugunsten bestimmter Menschen, und zwar unter der Beteiligung von dienstleistenden Menschen, deren Motivationen und Glaubenshintergründe bezüglich der vom Trägerschaftskern vertretenen Handlungszielen anschlussfähig sind.¹² Hinsichtlich der Kirchen- bzw. Reich-Gottes-Bezogenheit derer, die in der Kirche (sei es in Pfarrgemeinden, sei es in Verbänden oder in Orden) haupt- oder ehrenamtlich im Bereich der Diakonie arbeiten, gilt dann die ad personam zu differenzierende Zuordnung:

¹⁰ Es geht ja dabei nicht nur um die spezifische religiöse Kompetenz, sondern auch um die kulturelle Kompetenz in der diakonischen Arbeit Menschen gegenüber, die nicht nur aus anderen Religionen, sondern gleichzeitig und auch nochmals in diesen Religionen aus anderen Kulturen kommen.

¹¹ Man darf hier auch nicht vergessen, dass in der Bibel durchaus nicht nur, analog gesprochen, Interkonfessionelles im Judentum gibt, sondern auch Interreligiöses: Und darin gibt es nicht wenige Texte, die einen ausgesprochen konstruktiven Umgang miteinander anzeigen, wie etwa das Buch der Moabiterin Rut.

¹² Vielleicht kann man aus dieser Perspektive auch sagen: Die christlichen Diakonieeinrichtungen sind so etwas wie eine große Sammlungsbewegung vieler religiöser Motivationen für das Eine, nämlich für Diakonie und Solidarität, mit dem Effekt, dass für die Diakonie und Solidarität tatsächlich doppelte und dreifache Ressourcen in und zwischen den Religionen zu gewinnen sind.

- a) Mit einem explizit christlichen Selbstbewusstsein ist ihr Handeln ein Handeln der Kirche für das Reich Gottes. Wenn Menschen diese Tätigkeit demnach von ihrem Glauben her verstehen, konstituieren sie Kirche durch kirchliches Handeln: sie handeln als Kirche.
- b) Ohne dieses christliche Selbstbewusstsein ist ihr Handeln immer noch ein Handeln für das Reich Gottes. Und dafür weiß sich die Kirche selbst in den Dienst gestellt. In von der Kirche getragenen diakonischen Institutionen handeln sie mit der Kirche. Auch wenn diese Menschen nicht dem christlichen Glauben und der Kirche nahe sind, sind sie dann doch nicht fern vom Reich Gottes (vgl. Mk 12,34), das letztlich mehr ist als Kirche.
- c) Dieses letztere Handeln ist selber nicht bereits kirchliches Handeln,¹³ sondern ein Handeln mit der Kirche zugunsten eines bestimmten gemeinsamen Zieles, das die Kirche von ihrer Identität her als Konkretion des Reiches Gottes begreift. Dies ist keine Vereinnahmung, sondern eine von der christlichen Identität herkommende Anerkennung und Verstärkung des anderen Menschen in seinem/ihrem Bereich und seiner/ihrer Allianz-fähigkeit für das Reich Gottes, hier in der Diakonie mit und an den Menschen.
- d) Dabei bleibt offen, ob sich nicht bei genauem Hinsehen gerade diese Anders-Denkenden bzw. -Gläubigen in ihrem Anderssein (uns zunächst fremde) unausgesprochene oder ausgesprochene spirituelle Motive und Transzendenzbeziehungen leben, die auch für die traditionelle Spiritualität der Kirche von Bedeutung und eine Bereicherung sein können, und ob nicht gerade ihre Widerstände gegen manche Glaubensspraxen der Kirche (und wie sie überkommen) unsere eigenen diesbezüglichen Fehlformen offenlegen. Auf diese Weise wird der gemeinsame diakonische Lebens- und Arbeitszusammenhang zur intensiven Erfahrungsbasis des interkonfessionellen und interreligiösen Glaubens-Dialogs.¹⁴

5. Plurale Kontexte – Plurale Möglichkeiten

Gerade in Institutionen, wo andersgläubige Menschen sich zugunsten der Wohlfahrt anderer Menschen zusammen-tun, wird die Frage der damit zu verbindenden Spiritualität nicht weniger wichtig, sondern gewinnt in potenziierter Weise an Wichtigkeit, die auch ausgetauscht wird, wenn es dafür das entsprechende Klima in der betreffenden Institution gibt,¹⁵ wo nicht abgefragt, sondern zugehört

wird; wo nicht belehrt, sondern ermutigt wird. Es gibt beeindruckende Zeugnisse für jene sensible Offenheit, die den Glauben andersgläubiger Menschen erspürt und dann entsprechende Begegnungen aufmacht, in denen bei diesen und dann vielleicht auch in einer neuen Weise bei den Christgläubigen selbst etwas von den lebendigen Spuren Gottes aus der gemeinsamen Arbeit herauswächst.¹⁶

Die gemeinsame Arbeit in einem karitativen Team wird für alle Beteiligten zur Anregung, das eigene Schweigen gegenüber dem Thema Religion und Spiritualität zu überwinden und für den entsprechenden Austausch auch strukturell garantierte Zeiten zu gewinnen.¹⁷ Es ist davon auszugehen, dass alle in der Diakonie Tätigen tiefe spirituelle Erfahrungen machen. Nur wenn in einer nicht-moralistischen und nicht-hegemonialen Weise die Beteiligten die Spuren Gottes im Leben, Arbeiten und Leiden suchen und entdecken dürfen, wird im Bereich der Diakonie eine Spiritualität explizit werden, die aus dem diakonischen Lebenszusammenhang in authentischer Weise herauswächst.

Auch wenn es notwendige Arbeitsteilungen zwischen Martyria und Diakonia geben kann und muss, gehören beide in der gesamten Identität der Kirche zusammen. Ihre Verkündigung ist ein spezifischer Beitrag, das Leben, Arbeiten und Leiden der Menschen in den Horizont Gottes zu stellen und die Diakonie ins göttliche Recht zu setzen. Ohne diese Erinnerung würde die Kirche ihr Gedächtnis verlieren

13 Man darf also den Kirchenbegriff nicht auf alle Manifestationen des Reiches Gottes ausweiten. Er ist vielmehr zu konzentrieren und zu beschränken auf all die Sozialformen, in denen die explizite Verbindung von Wort und Tat durch die entsprechende Kommunikation von Martyria- und Diakoniabereiche gesucht wird. Dies bedeutet nicht, dass überall alles (beides) zu tun ist, sondern dass es um eine für beide Bereiche gegenseitig offene, reziprok anerkennende und sich ineinander wiederfindende Beziehungsqualität geht.

14 Struktur analog zum konziliären Prozess, wo sich die Christen und Christinnen gemeinsam um jene weltweiten diakonischen Orte kümmern, wo die Erde, die Gerechtigkeit und die Zukunft der Menschen gefährdet sind. Dieses gemeinsame Arbeitsziel führt dann auch zu neuen gegenseitigen Erfahrungen im Bereich der Martyria. Auch der Weltgebetstag der Frauen ist schon seit über 100 Jahren ein Beispiel und Vorbild für solche Prozesse im interkonfessionellen Bereich: vgl. RIECK, Ute, Empowerment, Münster 2008, 266-297.

15 Dazu gehört eine doppelte Mitbestimmung: eine Mitbestimmung aller Hauptamtlichen wie auch eine Mitbestimmung derer, für die die Hauptamtlichen da sind.

16 Vgl. WUNDERLICH, Theresa, Die Chancen überwiegen, in: neue caritas 18 (2007), 25-29.

17 Wenn beispielsweise die Arbeit von SozialarbeiterInnen aufgrund finanzorientierter Parzellierung derartig zugestopft ist, dass zwischen 10 Minuten Verband-Wechseln und 10 Minuten Bett-Machen keine Sekunde mehr Zeit ist, um überhaupt noch zuzuhören und auf spirituelle Gedanken zu kommen, dann ist die Forderung an die sozial Tätigen, ihre Arbeit doch auch mit expliziter Spiritualität zu verbinden, eine Überforderung, die sie gar nicht erfüllen können.

und damit auch die explizite Beziehung zu einem Mysterium, das den Menschen gut tut und Hoffnung schenkt. Deshalb muss es in der Kirche Sozialformen (z. B. Gemeinden) geben, wo beides zusammengehört (sonst zerfallen nicht zuletzt die gerade für die Anerkennung der außerkirchlichen Solidarität als „Reich Gottes“ nötigen innerkirchlichen theologischen und spirituellen Grundlagen).¹⁸

Eine solche Pluralität kann es durchaus auch im Caritasverband selber geben, auch je nach der Unterschiedlichkeit der Einrichtungen und der sozialen und kulturellen Kontexte. Einheitslösungen sind nicht anzustreben, vielmehr geht es darum, Kriterien für unterschiedliche Gestaltungsmöglichkeiten zu entwickeln und die Entscheidungen den Einrichtungen selbst zu überlassen, bis hin zu der möglichen Entscheidung, das katholische Profil einer karitativen Institution, unbeschadet ihrer Entgrenzung den Bedürftigen gegenüber, nicht auch noch in der hauptamtlich vollzogenen Entgrenzung der Diakonie zu finden. Im Gesamt der Diakonie sind solche Unterschiede bis Widersprüche auszuhalten und dürfen nicht zum Anlass gegenseitiger Herabsetzung oder gar Existenzbestreitung werden. Hier gibt es noch viel in und zwischen den Kirchen, aber auch in und zwischen den Wohlfahrtsverbänden an Pluralitätsfähigkeit zu lernen.

6. Kriterien

Auch wenn jede Organisation der Caritas noch einmal in ihrem eigenen Kontext eigene Perspektiven entwickelt, kann man doch vielleicht mit einer gewissen Allgemeingültigkeit formulieren: Analog dazu, wie es bisher schon meistens der Fall ist, nämlich dass das im Institutionsziel benötigte Handeln von Mitarbeitern und Mitarbeiterinnen mit mehr oder weniger expliziter Spiritualität oder Religiosität ausgeführt werden kann, kann dies auch im interreligiösen Bereich ähnlich gesehen werden: nämlich dass auch hier das allererste Kriterium immer die Handlungsebene im Sinn der Institution darstellt. Wenn das Handeln stimmt, kann im Bereich der impliziten oder expliziten Spiritualität ziemlich viel Beweglichkeit sein, von Menschen, die weniger darüber reden können und wollen, zu Menschen, die sich danach sehnen.

Allerdings wird man bei Einstellungen auch darauf schauen, dass extrem fundamentalistische und exklusivistische Haltungen, gepaart mit aggressivem Missionsdruck, weder für die Diakonie noch für einen zurückhaltenden bis offenen Austausch der Spiritualitäten geeignet sind. Von unserer Seite muss man mit einiger Hoffnung sagen können: Weil du in der Tat unterstützt, was bei uns Reich

Gottes genannt wird, bist du bei uns willkommen und wir sind neugierig zu hören, welche Würde dieses Handeln in deinem eigenen Glauben besitzt.

Für den interreligiösen Bereich würde das bedeuten: dass zum Beispiel in Bewerbungsgesprächen zuerst nach der professionellen Handlungskompetenz zu fragen ist, dann aber auch nach der Intention, in der mit Menschen (Kollegen und Kolleginnen wie auch mit der Klientel) umgegangen wird. Diese Intention muss nicht unmittelbar spirituell oder religiös sein. Im Bewerbungsgespräch sollte aber diese Intention thematisiert werden, sei es als „Philosophie“ der Caritasinstitution, sei es als Humanisierungsintention von Seiten der Personen.

Die Frage nach der interreligiösen Offenheit und nach der Thematisierung von Spiritualität kann ebenfalls gestellt werden, aber mit dem Bewusstsein, dass hier die Institution selber in der Verantwortung steht: im Profil ihrer inhaltlichen Achse, im Klima der Institutionen, in der Zusammenarbeit der MitarbeiterInnen, in der spezifischen Art, wie die Betroffenen in der Diakonie gefragt sind, in der politischen Verantwortung und nicht zuletzt im spirituellen Austausch der Mitarbeiter(innen). Letzterer ist genauso wünschenswert wie er nicht auf der Fertigungs- und Postulatebene herstellbar ist.

Man kann in Bewerbungsgesprächen eine bestimmte Öffnung dafür ansprechen, muss es aber den Prozessen in der Institution überlassen, wie weit solche Begegnungen tatsächlich möglich und bereichernd sind. Der interreligiöse Dialog in der interreligiösen Caritas ist keine Einstellungsforderung, sondern ihre Auswirkung.

Gerade muslimische Gläubige reden oft nicht leicht über ihren eigenen Glauben, sondern leben ihn in Selbstverständlichkeit. In der Dienst- und Arbeitsgemeinschaft der Caritas (insofern sie um der Diakonie willen im multikulturellen Kontext keine Glaubensgemeinschaft ist) kann es also keine krampfhaft interreligiöse Dialogpflicht geben. Die gemeinsame Arbeit bewegt auch ohne diese Ausdrücklichkeit ein handlungsbezogenes Gefühl der Gemeinsamkeit, das für den eigenen Glauben nicht ohne Wirkungen ist. Das Band der gemeinsamen diakonischen Verantwortung ist ohnehin so stark und konkret, dass man nicht darauf angewiesen ist, sich im interreligiösen Dialog zu verstehen. Vielmehr wächst aus der Notwendigkeit interreligiöser Praxis in gemeinsamer sozialer Verantwortung ein „Verstehen“ eigener Art.

¹⁸ Vgl. FUCHS, Gefährdet, 121-127.

7. Interreligiöse „Ökumene“ des sozialen Dienstes

Es geht um die Bedeutung des konkreten Zusammenarbeitens, überhaupt auch des konkreten Zusammenlebens in anderen Bereichen, für die Möglichkeit und die zu akzeptierende Grenze des Verstehens. „In einer globalisierten Welt werden nie alle alles verstehen können, egal wie viele Dialogbemühungen es gibt. Das Verstehen kann also letztlich nicht die Bedingung der Anerkennungen eines friedlichen Miteinanders sein. Auch was nicht verstanden wird, darf in seiner Existenz nicht gefährdet sein. Die Anerkennung der Anderen *als Andere* gilt es einzuüben!“¹⁹ Insgesamt gilt umgekehrt für den interreligiösen Dialog, dass er in der elitären oder massenmedial sehr vergesslichen Luft hängt, wenn er keinen konkreten Lebens- bzw. Arbeitsbezug hat: „... auch der interreligiöse Dialog bedarf kontextueller Verortung und hat dann seine je eigene Agenda, die sich auch, wenn nicht vornehmlich, um die politischen, ökonomischen und strukturellen Bedingungen von Konflikten drehen muss.“²⁰

Es ist ja immer schon viel, wenn Gläubige unterschiedlicher Religionen in ihrer eigenen Identität die religiöse Wertschätzung dessen auffinden, was sie zusammen mit Andersgläubigen tun. Im Bereich der Diakonie gibt es dafür in allen Religionen entsprechende Ressourcen, vor allem auch im Islam.²¹ „Die Bedeutung des Begriffs *Dschihad* im Quran liegt im intensiven Bemühen, leidenschaftlich und nachhaltig für etwas Gutes einzutreten. Die Armen zu speisen, Obdachlose zu beherbergen, Institutionen für die Unterstützung der Bedürftigen zu errichten, Schulen und Ausbildungsstätten zu gründen, gelten nicht nur als gute Tat, sondern als religiöse Verpflichtung.“ So wirft der diakonische Blick ein anderes Licht auf den *Dschihad*-Begriff als er in den gegenwärtigen Massenmedien und im gesellschaftlichen Bewusstsein gängig ist.

19 BECHMANN, Ulrike, Besprechung von KUSCHEL, Karl-Josef: Juden-Christen-Muslimen, in: Theologische Revue 105 (2009) 4, 342-348, 347.

20 Ebd.

21 Nach Ulrike BECHMANN geht es auch im interreligiösen Dialog nicht nur um die Suche nach Konsens, sondern darum, das Nichtkonsensfähige zu akzeptieren bzw. stehen zu lassen und darauf zu hoffen, dass gerade darin durch neue gegenseitige Erfahrungen das jeweils Beste zugunsten des Anderen aktiviert wird: vgl. ebd. 345-346.

22 MOHAGHEGHI, Unterschiedliche Spiritualitäten – eine Caritas? 5.





Bernd Jochen Hilberath

Erfahrungen (in) der interreligiösen Begegnung – theologisch reflektiert: Vorurteile – Erfahrungsmuster – Verstehen im Vertrauen

1. Zur Aufgabe theologischer Reflexion¹

Erfahrungen sind immer schon gedeutet. Wir können sie auch gedeutete Erlebnisse nennen. Dann haben wir zu unterscheiden zwischen einem *Ereignis* (z.B. einem Autounfall), dem *Erleben* der Betroffenen und der Zeug(inn)en – und der sich darin bildenden *Erfahrung*. Da die beteiligten Personen unter anderem je nach dem Grad des Betroffenseins, je nach Standpunkt, Blickwinkel, vor allem auch entsprechend ihren Vorerfahrungen und ihrer Erfahrungsbereitschaft ein Ereignis erleben, fällt ihre Deutung unterschiedlich aus. „Ich habe das so gesehen“, ist folglich eine oft zu hörende Zeugenaussage. Es macht dann wenig Sinn zu sagen: „Konzentrieren wir uns auf das, was geschehen ist, und lassen alles Subjektive beiseite!“ Denn das, was „wirklich“ geschehen ist, ist nur so präsent, wie es erlebt wurde. Das Erleben eines Ereignisses macht dieses zu einer gedeuteten Erfahrung.

Weshalb ist mir das so wichtig? Aus zwei Gründen: Zunächst deshalb, weil es in der (römisch-katholischen) Kirche nach wie vor eine unsachgemäße Unterscheidung von Expert(inn)en (meist männlichen Geschlechts) und Laien gibt. Grundüberzeugung der Kommunikativen Theologie ist es dagegen, dass alle je auf ihre Art kompetente Subjekte des Glaubens und seiner Reflexion = Theologie sind. Die (im kirchenrechtlichen oder auch wis-

senschaftlichen Sinn) „Laien“ sind, liefern nicht das Rohmaterial, das dann doktrinär, juristisch oder eben theologisch-wissenschaftlich allererst geformt werden müsste.

Zweitens gibt es nach wie vor Zeitgenossen, die dem falschen Ideal huldigen, als gäbe es unverstellte, ja nicht interpretierte Erfahrung, als gäbe es einen unmittelbaren Zugang zu den Phänomenen. Wer so denkt, hat noch nichts vom Wandel in der Wissenschaftstheorie sogar der sog. exakten Wissenschaften mitbekommen. Spätestens da, wo Lebendiges Lebendigem begegnet, funktioniert das Schema „unmittelbar und also unverfälscht wahrnehmen, sehen, wie es wirklich ist“ nicht mehr. Wer Theologen nicht glauben mag, frage bei den Hirnforschern nach oder bei all denen, die in unterschiedlichen wissenschaftlichen Disziplinen an dem Phänomen der Synergetik (des Zusammenwirkens, etwa von ererbter oder erworbener Disposition und Erfahrung durch Begegnung) forschen. Darauf komme ich noch zurück.

¹ Die in diesem Beitrag vorgestellten Reflexionen wurden während des Kongresses „heilig – tabu“ formuliert, der als Prozess 2007/8 in Telfs/Tirol begann und in Innsbruck und Umgebung einen vorläufigen Abschluss fand (darum auch im Text vielfach der Verweis auf „diesen Prozess“). Sie sind veröffentlicht in: KÄSTLE, Daniela/KRAML, Martina/MOHAGHEGHI, Hamideh (Hg.), Heilig – Tabu. Christen und Muslime wagen Begegnungen (Kommunikative Theologie; Band 13), Ostfildern: Grünewald-Verlag 2009, 265-274. Abdruck mit freundlicher Genehmigung des Verlags.

Meine Expertenschaft bezieht sich auf die Erfahrung im Bereich der wissenschaftlichen katholischen Theologie, vor allem auch in ihrer ökumenischen und zunehmend auch ihrer interreligiösen Ausrichtung. Theologie als Wissenschaft ist Reflexion. Das bedeutet sowohl „sich zurückbeugen“ wie auch „spiegeln“. Ich beuge mich also zurück auf das, was in den Interviews in Telfs², in den darauf sich beziehenden Hypothesen und in den Kommentaren zu den Hypothesen geäußert wurde. Und ich spiegele, was dort mit-geteilt wurde; wobei mein eigener Spiegel Erfahrung und Reflexion der wissenschaftlichen Theologie sind. Konkret also: Was zeigt sich im Spiegel einer ökumenisch und interreligiös sensiblen Theologie?

2. Konkretisierung im Blick auf interkulturelle-interreligiöse Begegnungen

Weil dies im Hinblick auf die interkulturelle und interreligiöse Kommunikation fundamental ist, möchte ich diese methodischen Bemerkungen in Bezug auf das Spiegeln noch dahingehend präzisieren. Erfahrung ist, wie oben am Beispiel des Autounfalls festgehalten, immer schon mehr als unmittelbarer Sinneneindruck. Erlebnisse mit Ereignissen werden zu Erfahrungen, indem sie in den bisherigen Erfahrungshorizont hineingestellt werden bzw. von diesem her überhaupt wahrgenommen werden. Später werden wir zu bedenken haben, dass neue Erfahrungen den bisherigen Erfahrungshorizont auch sprengen können. Zunächst aber richten wir die Aufmerksamkeit auf die Vereinnahmung von Erfahrungen durch den Erfahrungshorizont, der ja die Art und Weise, wie neue Erfahrungen gebildet werden, ermöglicht und begrenzt.

Der Weg von einer Gewohnheit („so war es bisher immer“) zu einer ideologischen Einstellung („das ist doch immer so“ – „das ist typisch ...“) kann kurz sein. Beispiel: Wenn ich bisher Muslime als misstrauische Menschen kennen gelernt und dies so gedeutet, also reflektiert habe, als hinge das mit ihrem Muslime-Sein zusammen, dann sagt mir meine „gewöhnliche Erfahrung“: „Muslime sind misstrauisch.“

Sobald sich diese Gewohnheit zu einer Einstellung verfestigt, die nicht mehr reflektiert wird (die Tradition sprach von einem „Habitus“), werden unsere Vorurteile zu Verurteilungen. In unserem Beispiel: Sobald ich einem offenen, mir zugewandten Muslim begegne, wird mir meine Voreinstellung zum Problem; damit diese Begegnung, „dieser Muslim“, „diese Muslima“ mir kein Problem bereiten, reflektiere ich diese Begegnung so: „Der/die verstellt sich, und das ist mit besonderer Vorsicht zu genießen.“

Misstrauen, Angst, Sorge um die eigene Identität, unzurei-

chend ausgebildete Kommunikationsfähigkeit – all dies und anderes können diese Einstellung hervorrufen oder/und fördern. Selbstverständlich gibt es auch – und bei denen, die sich auf einen solchen Prozess einlassen, wird dies die „gute Gewohnheit“ sein – die Möglichkeit, auf Begegnungen, die meine bisherige Erfahrung irritieren, so zu reagieren, dass ich mich mit meinen Vorurteilen, Voreinstellungen, meinen Interpretationsmustern in Frage stellen lasse. Unumstrittenes und „flächendeckend“ bestimmendes Modell interkultureller-interreligiöser Begegnung ist dies gewiss noch nicht. Veränderung beginnt bei uns selbst, fängt damit an, dass wir uns selbst ins Gewissen reden.

3. Anregungen zur (Selbst-)Prüfung

Fassen wir das, was wir über das Verhältnis von Erfahrungshorizont und (neuen) Erfahrungen festgestellt haben, die (selbst-)kritischen Thesen zusammen:

- (1) Muslime sind nicht genau so, wie ich sie als Christ wahrnehme – und umgekehrt.
- (2) Also spiegelt meine reflektierte Erfahrung mit Muslimen mindestens zu 50 Prozent – es gibt Experten, die sogar von 80 Prozent sprechen – meine Weltsicht.
- (3) Weil wir Ereignisse, Erlebnisse, Phänomene (Erscheinungen) nicht unmittelbar „haben“, sondern immer schon interpretieren/reflektieren, haben wir Christinnen und Christen jeweils unterschiedliche Bilder von „den“ Muslimen – und umgekehrt. Es ist deshalb unangemessen, die eigene Sicht zu verabsolutieren („Ei, ich hab's doch erlebt!“): „Nein“, muss man entgegen, „Du reflektierst dein Erlebnis auf diese oder jene Weise!“
- (4) Der Ausweg aus der Verschiedenheit, die zur Gegensätzlichkeit werden kann, scheint zu sein, sich im Bewusstsein der eigenen Vorurteile zu öffnen und sich vom jeweils Anderen – in dem Fall vom Muslimen (oder Christen) – sagen zu lassen, wie er/sie sich, mich, die Wirklichkeit sieht. So kehrt sich, wie schon Hans-Georg Gadamer empfohlen hat, die Fragerichtung um: Nicht mehr ich frage, schon gar nicht zur Bestätigung meiner Vorurteile, sondern ich lasse mich befragen. Aus der Frage-Antwort-Dialektik, bei der ich immer der dominierende bin, wird eine Antwort-Frage-Dialogik, bei der

2 Siehe dazu Fußnote 1.

ich dem Anderen unterstelle, dass er/sie mir etwas (Entscheidendes) zu sagen hat.³

- (5) Dies gilt umso mehr, je größer der Grad der Andersheit, der Fremdheit ist. Denn dann steigern sich auch die faszinierenden und die erschreckenden Aspekte, und damit ist zusätzliche Vor-sicht auf die eigenen Vor-urteile geboten.
- (6) Das gilt auch für die wissenschaftliche Reflexion. Sie ist eine Reflexion zweiten Grades, das heißt: sie reflektiert auf bereits Reflektiertes. Dennoch ist auch sie durch die Struktur jeder Reflexion gekennzeichnet: Ihr Reflexionspotential ist selbst erwachsen aus reflektierten Erfahrungen. Deswegen denken und urteilen nicht alle Theolog(inn)en gleich, ja deshalb nehmen sie schon unterschiedlich, möglicherweise auch gegensätzlich war.

4. Offene und geschlossene Voreinstellungen

In den protokollierten Erfahrungen im Rahmen unseres Kongress-Prozesses⁴ werden die folgenden Grundeinstellungen, also die aus reflektierten Erlebnissen = Erfahrungen erwachsenen Vor-meinungen, erkennbar. Ich habe sie zu Paaren zusammengestellt, um dadurch die Spannung zwischen den gleichzeitig anzutreffenden offenen und geschlossenen Voreinstellungen zu verdeutlichen.

- 1.a. Alle Religionen wollen etwas Gutes für den Menschen.
- 1.b. Ist der Islam eine aufgeklärte Religion?
- 2.a. Die Religion ist an den Konflikten gar nicht schuld.
- 2.b. Die Religion ist die einzige Ursache für Konflikte.
- 3.a. Mehr als ein hoffentlich friedliches Nebeneinander ist nicht möglich.
- 3.b. Es soll nicht nur ein Neben- und Für-, sondern auch ein Miteinander geben!
- 4.a. Die Sprache ist das Wichtigste!
- 4.b. Noch wichtiger als Sprache und Bildung sind die wechselseitige Achtung und Anerkennung.
- 5.a. Die Bildung ist das A und O.
- 5.b. Überwindet Bildung die Spannungen?
- 6.a. Es gibt strukturellen Druck, einen Teufelskreis.
- 6.b. Immer mit einem Lächeln auf die Menschen zugehen!

Zu 1.a./1.b.

Fast durchweg ist schon an der Formulierung („alle Religionen“ – „die Religion“ – „die Bildung“ – „immer“) erkenn-

bar, dass hier nicht Einzelaussagen gemacht werden, sondern einzelne Erfahrungen verallgemeinert bzw. von vornherein in einen verallgemeinerten Erfahrungshorizont eingerückt werden. Das gilt für beide Seiten. Aber immerhin: Interkulturelle und interreligiöse Begegnung kann da wirklich Begegnung sein bzw. zu ihr werden, wo diese antithetischen oder dialektischen Einstellungen, wenn sie präsent sind, auch bewusst gemacht werden. Die Auseinandersetzung darüber ist auf allen drei Ebenen der (Glaubens-)Kommunikation zu führen: der primärsprachlichen am Ort, der Metaebene (lehr-)amtlichen, die Kommunikation der Gemeinschaft regelnden und der wissenschaftlich (selbst-)kritischen Metaebene. Das Mit-einander kann damit beginnen, dass pauschale Feststellungen auf ihren Erfahrungsgrund hin befragt werden: „Woher hast Du/haben Sie die Überzeugung, dass alle Religionen etwas Gutes für den Menschen wollen?“ – „Welche Erfahrung veranlasst Dich/Sie zu fragen (zu zweifeln?), ob der Islam eine aufgeklärte Religion sei?“ Ein erster Schritt ist getan, wenn der Grad der Verallgemeinerungsfähigkeit in der Kommunikation zur Debatte steht.

Dabei können Erfahrungen und Überzeugungen der Kommunikativen Theologie hilfreich sein: Einerseits ist dem jeweiligen ICH im WIR Raum zu geben, sind die subjektiven Erfahrungen/Einstellungen zu würdigen. Andererseits zeigt sich: Jedes ICH ist durch den GLOBE beeinflusst, aber jeweils auf eigene Weise. Diese Berücksichtigung des GLOBE kann die kritische Betrachtung des eigenen ICH ebenso fördern wie die Konfrontation mit den anderen ICH im WIR. Entsprechend dem Chairperson-Postulat kann jede/r bestimmen, wie weit er/sie sich persönlich einbringt. Verallgemeinernde Äußerungen, vor allem solche mit abwertendem Charakter erfordern allerdings eine Begründung und setzen die Bereitschaft zur Relativierung im Kontext anderer Erfahrungen voraus. Die Kommunikation im WIR kommt dort an ihre Grenze, wo nur noch die Option „Dableiben, wenn nichts mehr geht“ greift. Dies kann ein vorübergehendes Stadium markieren; das Ende kann aber auch auf (lebens-)lange Sicht nicht abzusehen sein. Der Wille dazubleiben, also: beieinander zu bleiben, impliziert jedoch letzte Gemeinsamkeiten, und sei es, dass nur so ein Überleben aller gesichert werden kann.

3 GADAMER, Hans Georg, Wahrheit und Methode, Tübingen 1960 (u.ö.); was dies für Glauben, Kirchenlehre und Theologie bedeutet, habe ich seit meiner einschlägigen Dissertation immer wieder reflektiert: vgl. HILBE-RATH, Bernd Jochen, Theologie zwischen Tradition und Kritik, Düsseldorf 1978.

4 Siehe dazu Fußnote 1.

Eine wichtige Relativierung der verallgemeinerten Erfahrungen erfahren diese nicht nur dadurch, dass sie mit anderen verallgemeinerten Erfahrungen zusammentreffen, sondern durch den ja jeweils vorausgesetzten Bezug auf das ES, hier in 1.a/b die Religion. Für diesen Diskurs sind im kommunikativen Prozess teilnehmende Experten und Expertinnen hilfreich, ja notwendig. Eine zentrale Frage wird lauten: In welchem Verhältnis stehen die subjektiven Erfahrungen und in der Gruppe präsenten Verallgemeinerungen dem Selbstverständnis der (jeweiligen) Religion? Das geht dann nicht ohne differenzierte Fragestellungen wie: Was heißt, dass etwas „gut“ für den Menschen ist? In welchem Sinn sollen und/oder wollen Religionen „gut“ für den Menschen sein? Wenn das alle Religionen wollen, wollen sie dann etwas Gemeinsames? Oder bestimmen sie das, was gut ist, unterschiedlich? Gegensätzlich? Im Blick auf 1.b wird zu fragen sein: Was heißt Aufklärung? Was ist eine aufgeklärte Religion? Ist das Christentum eine solche? Bestimmt es die Maßstäbe? Welche Stellung nimmt der Islam zu dem, was wir unter Aufklärung verstehen, ein? Inwiefern stehen sich hier „die“ christliche und „die“ muslimische Position gegenüber?

Zu 2.a./2.b.

Ähnlich verlaufende Differenzierungen können auf der Metaebene, welche die wissenschaftlichen Experten und Expertinnen mit einbezieht, hinsichtlich des Verhältnisses von Religion und Konflikt vorgenommen werden. Mit Blick auf die Dimension des ICH gilt es zunächst die jeweilige subjektive Erfahrung ernst zu nehmen, gerade dann, wenn Menschen in Konflikten Gewalt erfahren haben, die entweder religiös motiviert oder durch die Religiosität des anderen ICH oder innerhalb des WIR nicht verhindert wurde. Dabei sind Täter und Opfer in demselben GLOBE verbunden. Die Intervention, wenn nicht aus der Gruppe sodann durch die partizipierenden Leiter/innen (Berater/innen, Moderator/innen, Mediator/innen ...), kann durch Einbringen von Beispielen erfolgen, die das Konfliktlösungspotential von Religion(en) illustrieren. Damit wird die Frage ausgelöst, ob Religion von ihrem Wesen her Konflikte hervorruft und (notfalls) Gewalt sanktioniert. Ist ein Wesenszusammenhang zu bestreiten – und welche Religion würde das nicht tun? –, so ist nach der Diskrepanz zwischen Anspruch und Wirklichkeit zu fragen. Dies muss wohl in jedem Einzelfall betrachtet werden. Wird der Konflikt religiös motiviert? Wird er für einen anderen Zweck funktionalisiert? Kann er aus Sicht der Religion entideologisiert werden bzw. lassen sich die wahren Gründe aufdecken? Wenn die Konfliktparteien nicht zu einer Lösung kommen, kann es dennoch ein friedliches „Dableiben, wenn nichts mehr geht“ geben? Möglicherweise verbunden mit der Hoffnung, dass „es mal gehen wird“?

Zu 3.a./3.b.

Wichtig erscheint mir, dass a priori gegebene Grundeinstellungen („mehr ist nicht drin“ – „es muss aber mehr möglich sein“) in die Kommunikation hinein aufgelöst werden. Falls sie sich nach Wahrnehmung der einen Seite als nach wie vor zutreffend erweisen (weil auch „Ausnahmen die Regel bestätigen“), sehe ich nur eine verständigungsorientierte Kommunikationsmöglichkeit: Konzentration auf die konkreten Partner, mit denen auf Augenhöhe kommuniziert wird. Katholische Christen und Christinnen können und wollen nicht die ganze katholische Kirche repräsentieren; Muslime und Muslima werden ebenfalls nicht die Verantwortung für alles übernehmen wollen, was in ihrem muslimischen GLOBE geäußert wird. Hier wird sich entscheiden, ob „mehr drin ist“. In jedem Fall lohnt sich ein Austausch darüber, weshalb das Partner/innen in der interkulturellen und interreligiösen Bewegung zu wenig ist, nämlich das bloß friedliche Nebeneinanderher. In der Tat blieben beim Status quo die Ressourcen und Reichtümer der Religionen und Kulturen füreinander ungenutzt!

Das „friedliche“ Nebeneinander – auch diese Position ist nochmals zu hinterfragen: Ist das wirklich das, was wir mit „Frieden“ verbinden? Ich teile jedenfalls nicht die Position, wonach das gleichzeitige Beten von Muslim/innen und Christ/innen nur ein Nebeneinanderbeten und nicht ein Miteinanderbeten sein kann. Lässt sich theoretisch rechtfertigen, was in der Lebenspraxis erfahren wird?

Ein Schritt über das Nebeneinander hinaus wäre das erwähnte wechselseitige Sich-anregen und Sich-bereichern. Aber bleibt das nicht eine halbe Sache, ja sogar eine illegitime, wenn wir „Elemente“ der anderen Religion in unsere Religionsausübung einbauen? Muss nicht, ja kann nicht nur im Miteinander erfahren werden, was wechselseitig bereichert, was fremd bleibt, was warum fasziniert oder erschreckt? In diesem Sinn sollten religiöse Menschen sich nicht mit dem Status quo zu-frieden geben.

Zu 4.a. bis 6.b.

Zu Sprache und Bildung gibt es keine Alternative, jedenfalls dann nicht, wenn jede Möglichkeit zu Äußerung und Verständigung fehlte und Bildung im weiten Sinn und an erster Stelle als Herzensbildung verstanden wird. Dabei ist die politisch nahe liegende Forderung, die „Fremden“ hätten unsere Sprache zu erlernen und einen die Teilnahme in der Gesellschaft ermöglichenden Bildungsgrad zu erwerben, unbedingt zu ergänzen: Sprache und Bildung dürfen nicht auf Techniken beschränkt werden; nach Möglichkeit ist auch die Sprache der Fremden in ihrem Reichtum zu erfahren und zu fördern, und unsere Bildungsmaßstäbe dürfen die Bildung, welche „die Fremden“ als solche mitbringen, nicht ausblenden. Ja, „entscheidend sind die

wechselseitige Achtung und Anerkennung“! Diese muss „man“ sich nicht erst durch das Erlernen von Sprache und das Erklimmen formaler Bildungslevels erarbeiten. Haben wir schon in seiner ganzen Bedeutung erfasst, was uns gemeinsam ist: das Mensch sein – vor Gott?

5. Vertrauen statt Misstrauen, Gemeinsamkeiten statt Differenzen favorisieren

Die Erfahrungen vor wie auf dem Kongress⁵ enthalten ein reiches Potential an Anregungen, wie auf dieser Basis interkulturelle-interreligiöse Begegnung mit kleinen, aber entscheidenden Schritten beginnen und weitergehen kann. In der Hermeneutik, der wissenschaftlichen Beschäftigung mit dem Verstehen, stehen sich zwei Konzepte gegenüber, die als Optionen auch in unserem Prozess begegnen: die Hermeneutik des Verdachts und die Hermeneutik des Vertrauens. In der binnenchristlichen Ökumene ist die Rede von Konsens- und Differenzökumene. Das müssen nicht in jedem Fall Alternativen sein. Eine hilfreiche, weil weiterführende Hermeneutik des Verdachts wird z.B. darauf achten, ob die Äußerungen des Christentums immer noch von einem Absolutheitsanspruch oder einem Superioritätsdenken (Überlegenheitsdenken) wie von „impliziten Axiomen“⁶ gesteuert sind. Die gegenläufige Hermeneutik des Vertrauens wird ihrerseits unterstellen, dass Christen und Christinnen einen Dialog auf Augenhöhe führen möchten und dass sie wenn, dann differenziert erläutern können, was für sie absolut gilt und in welchem Verhältnis dies zu den entsprechenden Positionen anderer Religionen steht. Auf die Differenzen zu achten, ist für eine realistische Einschätzung der Begegnungssituation sinnvoll und kann ja auch das Bereichernde der Unterschiede aufdecken. Diese Hermeneutik der Unterschiede wird aber in der interkulturellen und interreligiösen Begegnung von einer Hermeneutik des Verbindenden unterfangen sein. Das gilt selbst dann, wenn das Miteinander als bloßes Nebeneinander eher ein Zweckbündnis darstellt.

Im Sinne einer Hermeneutik der Begegnung, des Vertrauens, der Offenheit reflektiere ich folgende Äußerungen, die aus dem Prozess festgehalten wurden:

1. Die kleine Begegnung mit den Nachbarn ist wichtig.
2. Frauen sollen/wollen sich als Mütter begegnen.
3. Wichtig ist der respektvolle Umgang im Alltag.
4. Eine ganze Reihe von Begegnungen („Inter-views“ = Dazwischen-sehen, sich wechselseitig ansehen) waren offensichtlich geprägt von einem „offenen, informativen, akzeptierenden Miteinander“.
5. „Es braucht Erfahrung, Empathie und Geduld!“

6. Es ist „grundsätzlich richtig, dass immer nach dem Verbindenden gesucht wird.“

7. Wir haben sehr ähnliche Werte.

Um nicht gegen Ende meiner Beobachtungen und Reflexionen einseitig („harmonistisch“) zu werden, berücksichtige ich auch Äußerungen/Einstellungen, die sowohl Vor-sicht wie auch Distanz im Sinne von Sich zurückhalten bedeuten können:

1. Es geht am Arbeitsplatz, weil „nur die Arbeit zählt“.
2. Die Gastfreundschaft ist einseitig.

Die erste Position entspricht dem, was ich mit Zweckbündnis angesprochen habe. Dieses ist nicht zu unterschätzen, da es bereits eine Basis darstellt, die bewusst oder unbewusst eine wechselseitige Anerkennung als menschliches Geschöpf voraussetzt. Selbst wenn sich diese Voraussetzung auf den gemeinsamen Nenner „Arbeitskraft“ (bezeichnenderweise sprechen wir dann auch vom „Arbeits-tier“) beschränkt, kann sie sich entwickeln. Die zweite Erfahrung muss nicht resignieren lassen; gerade hier könnte sich das „Dableiben wenn nichts mehr geht“ lohnen! Gastfreundschaft kann Gäste und Gastgeber verwandeln!⁷

Auch einseitige Gastfreundschaft ist ein Signal: Du, Gast, bist eingeladen. Du musst Dir die Anerkennung nicht verdienen, erarbeiten! Du, Gastgeber, machst mir jedenfalls nicht so viel Angst, rufst nicht so viel Misstrauen hervor, dass ich nicht komme! Nach Paul Ricoeur lebt dieser symbolische Vollzug der Anerkennung zwar von der Wechselseitigkeit, macht sie aber nicht zur Vorbedingung.⁸ Diese Wechselseitigkeit folgt anderen Gesetzen als die Gegenseitigkeit des ökonomischen Tauschgeschäfts und des juristischen Ausgleichs, und sie stellt die einzige, gelegent-

5 Siehe Fußnote 1.

6 Vgl. dazu RITSCHL, Dietrich, Theorie und Konkrektion in der Ökumenischen Theologie: kann es eine Hermeneutik des Vertrauens inmitten differierender semiotischer Systeme geben?, Münster 2003; HUBER, Wolfgang (Hg.), Implizite Axiome: Tiefenstruktur des Denkens und Handelns (Dietrich Ritschl, dem unermüdlichen Brückenbauer zwischen Theologie, Medizin und Philosophie in Dankbarkeit gewidmet), München 1990.

7 Einige Überlegungen dazu finden sich in meinem Beitrag: HILBERATH, Bernd Jochen, Eucharistische Gastfreundschaft – eine ekklesiologische Unmöglichkeit?, in: SATTLER, Dorothea/WENZ, Gunter (Hg.), Sakramente ökumenisch feiern. Vorüberlegungen für die Erfüllung einer Hoffnung (FS Th. Schneider z. 75. Geb.), Mainz 2005, 278-290; darin nehme ich Bezug auf HABERER, Hans, Gastfreundschaft – ein Menschheitsproblem. Überlegungen zu einer „Theologie der Gastfreundschaft“, Aachen 1997; ECKHOLT, Margit, „Der Gast bringt Gott herein“ (R. Guardini). Kulturphilosophische und hermeneutisch-theologische Überlegungen zur eucharistischen Gastfreundschaft, in: HAKE, Joachim (Hg.), Der Gast bringt Gott herein, Stuttgart 2003, 11-30.

8 RICOEUR, Paul, Wege der Anerkennung, Frankfurt/M. 2006.

lich gelingende Alternative zum Sündenbockmechanismus und zu gewaltsamen „Lösungen“ gesellschaftlicher Konflikte dar.

Auf dieser Basis und in solchen Begegnungen können die zu Vorurteilen gewordenen Ergebnisse unterschiedlicher Wahrnehmung/Einschätzung z. B. bezüglich Familienstruktur (Stichwort: Patriarchat), von denen der Andere/Fremde behauptet, sie prägten die heutige Generation nicht mehr und seien überholt, kommunikativ verflüssigt oder aufgelöst werden.

Nicht nur Personen, auch die in unseren Prozess involvierten Institutionen haben ihre Erfahrungen, Reflexionen und Vorurteile (im hermeneutischen, nicht im abwertenden Sinn), also Grundeinstellungen. Es ist nicht ganz durchsichtig, wie hoch der Grad an Übereinstimmung zwischen den Institutionen ist: Dominiert bei allen die Hermeneutik des Vertrauens? Hinzu kommt das Problem, dass es in den Institutionen unterschiedliche Auffassungen gibt. Das schränkt möglicherweise die Handlungsfähigkeit und Kommunikationsfähigkeit dieser Großsubjekte ein. Von daher rührt wohl auch die Erfahrung, dass die „kleine Begegnung mit dem Nachbarn“ so wichtig ist, weil zu den offiziellen Terminen ohnehin nur die Offiziellen kommen.

6. „Alles wirkliche Leben ist Begegnung“ (Martin Buber)

Mit dem viel zitierten Satz eines jüdischen Gelehrten und spirituellen Menschen will ich meine Beobachtungen und Reflexionen (vorläufig) abschließen. Gerade in einer Zeit, in der sich Ratlosigkeit über den weiteren Fortgang der innerchristlichen Ökumene breit macht, erinnern Theologen und Theologinnen daran, dass die ökumenische Bewegung mit Freundschaften begann und aus ihnen nach wie vor wesentliche Impulse empfängt. Beim Rückblick auf den Kongress bestätigt sich mir das auch für diese kurze Phase des Kongressprozesses. Gewiss ist es nachvollziehbar, wenn bemängelt wird, es sei zu wenig Zeit für Reflexion geblieben. War das ein Mangel? Hat nicht der Prozess gezeigt, dass noch eher die Zeit der Erfahrungen, Begegnungen, der Gastfreundschaft ist? Im Jahresabstand kann ich dies würdigen und zugleich dankbar reflektieren. Begegnung bereichert und verändert. Es gibt Hirnforscher, welche die soziale Kompetenz unserer Gene höher einschätzen als die ererbte naturale Basis.⁹ Wenn schon diese neuronalen Programme wesentlich aus Begegnungen lernen können, sollten sich doch unsere ererbten oder erworbenen Muster in interkulturellen und interreligiösen Begegnungen als lernfähig erweisen!

⁹ Vgl. HÜTHER, Gerald, Bedienungsanleitung für ein menschliches Gehirn, Göttingen ⁷2007.



Bernd Jochen Hilberath

Theologie der Berührung – zum Proprium des Christentums¹

1. Das Proprium Christianum ...

Immer stärker drängt sich (mir) der Eindruck auf, dass es zwei Grundintentionen unter den christlichen Konfessionen und im Verhältnis der Religionen zueinander gibt:

(a) eine Tendenz, die Transzendenz Gottes/der Gottheit(en) unbedingt zu wahren und deshalb aller „Vergegenständlichung“ (Bilder, Inkarnationen, theologisches Begreifen) gegenüber skeptisch bis rigoros ablehnend zu sein;

(b) eine Tendenz, die Gott die „Handgreiflichkeit“ zutraut, ohne dass das Gottsein dadurch geschmälert wird. Gerade das Christentum steht für diese „Fleischwerdung“ Gottes, so dass es sich um eine Religion handelt, deren Offenbarungsverständnis inkarnatorische Struktur aufweist: Gott bleibt Gott, auch wenn er in die Menschenwelt eingeht, als Mensch unter Menschen lebt und stirbt, in Ohnmacht die Macht des Todes bricht.²

In Auseinandersetzung mit dem Judentum, vor allem aber mit der hellenistischen Philosophie, für die zum Gottsein des Göttlichen die absolute Unerreichbarkeit und Unaus-sagbarkeit gehörte, hat das Christentum in den ersten ökumenischen (die ganze Welt betreffenden) Konzilien sein Credo verteidigt: Gott von Gott, Licht vom Licht, eines Wesens mit dem Vater.

2. ... et Catholicum

Stereotype Unterscheidungen zwischen den christlichen Konfessionen, hierzulande besonders zwischen Protestantismus und Katholizismus sind oft Fremdzuschreibungen und im Blick auf die Realität undifferenziert. Brauchbar sind sie als pragmatische Zuschreibungen und Problemanzeigen. Offenbar gibt es die unter Punkt 1. angesprochenen Alternativen auch im Christentum: Katholische Denkform/Spiritualität: sakramental, Sichtbarkeit, Betonung der Vermittlung, Reliquien, „fides caritate formata“...

Protestantische Denkform/Spiritualität: Exklusivpartikel („sola fide“), freilich auch einschlägige notae ecclesiae (Ehe, Beruf, Nächstenliebe); Zwei-Reiche-Lehre – aber eben auch die „Freiheit eines Christenmenschen“ – nimmt für sich derzeit stärkere Präsenz in gesellschaftlichen Diskussionen in Anspruch („Profil“).

Probleme: Individuum und Gemeinschaft; Gewissen und Lehramt.

¹ Diese Überlegungen wurden im Rahmen des Netzwerk-Treffens am 16. Oktober 2009 vorgestellt. Der assoziative Charakter wurde bewusst beibehalten.

² Vgl. dazu die von diesen Ausführungen inspirierten Überlegungen im Impulspapier „Dienst am Reich Gottes in einer multireligiösen Gesellschaft“ unter II.2.3, Seite 4 ff. in diesem Heft.

3. Hat das Relevanz in Bezug auf das Verhältnis zum Islam?

Ja, hierin ist nämlich das *Proprium Christianum* zu sehen. Und die Geschichte zeigt, dass es gerade die „katholische Denkform“ und katholische Frömmigkeit waren, die diesen Glauben an die leibhaftige Menschlichkeit Gottes zur Geltung gebracht haben (wobei es gewiss auch problematische Auswüchse gab).

Ja, weil damit eine Richtung gewiesen ist, in der Caritas ihr christliches/katholisches Profil, entwickeln bzw. behaupten kann. Das gilt gerade auch gegenüber dem Islam, der in seinen Anfängen wohl mit einer problematischen, nicht offiziellen Form des Glaubens an den dreieinen Gott und die Menschwerdung konfrontiert war und auch von daher sein (inter)religiöses Profil entwickelt hat.

Freilich hat auch der Islam bei aller Betonung der Transzendenz Gottes eine selbstverständliche Ausrichtung auf die Nächstenliebe (das Almosengeben als eine der fünf Säulen). Das ergibt sich sogar aus dem Gottesbild: „Im Namen Gottes, des Allerbarmenden und Barmherzigen“. So kennt der Islam die Kategorie der Barmherzigkeit (nicht die der „Gerechtigkeit“).

In gewissem Sinn ergänzen sich die Perspektiven: Berührung des Menschen – durch den barmherzigen Gott – und das gilt universal (was besonders die „katholische“ Form betont).

4. Biblische Begründung und Konkretionen

Ich wähle hierfür das Lukas-Evangelium, von dem bekannt ist („Lukas der Arzt“!), dass es gerade diese Seite der leibhaftigen Zuwendung besonders illustriert. Ich gehe einfach dem Erzählfaden des Lk entlang:

- 1, 39-45: Maria und Elisabeth: leibhaftige Begegnung
- 1, 78: *„Durch die barmherzige Liebe unseres Gottes wird uns besuchen das aufstrahlende Licht aus der Höhe“*
- 4, 16-30: Antrittspredigt in Nazareth: Erfüllung der Ankündigungen des Jesaja:
„Der Geist des Herrn ruht auf mir“ ...: Armen, Gefangenen, Blinden, Zerschlagenen, Freiheit, Schuldennachlass.
- 4, 39: Schwiegermutter des Petrus: *„Er trat zu ihr, beugte sich über sie ...“*
- 4, 40: *„Er legte jedem Kranken die Hände auf und heilte sie.“*
- 5, 13: (der Aussätzige): *„Da streckte Jesus seine Hand aus, berührte ihn und sprach: Ich will es – werde rein!“*

- 7, 14: (Nain): *„Dann ging er zu der Bahre hin und fasste sie an“*
- 7, 15: *„Und Jesus gab ihn seiner Mutter zurück.“*
(vgl. Elia in 1 Kön 17,23)
- 7, 36ff (Jesus und die Sünderin): *„Sie trocknete seine Füße mit ihrem Haar, küsste sie und salbte sie mit Öl.“*

Und anschließend

- 8, 1-3 *„Die Frauen bei Jesus“*
- 8, 44ff: (blutflüssige Frau): *„Sie drängte sich von hinten an ihn heran und berührte den Saum seines Gewandes ... Wer hat mich berührt?... Es hat mich jemand berührt; denn ich fühlte, wie eine Kraft von mir ausströmte.“*
- 8, 54: (Tochter des Jairus): *„Er aber fasste sie an der Hand und rief ...“*
- 10, 33: (barmherziger Samariter): die „Barmherzigkeit“ (in der hebräischen Anthropologie geht es „an die Nieren“, sie sind der Sitz des Erbarmens!)
- 13, 13: (verkrümmte Frau): *„Und er legte ihr die Hände auf. Im gleichen Augenblick richtete sie sich auf und pries Gott.“*
- 14, 4: (Mann mit Wassersucht): *„Da berührte er den Mann, heilte ihn und ließ ihn gehen.“*
- 15, 20: (barmherziger Vater): *„Der Vater sah ihn schon von weitem kommen, und er hatte Mitleid mit ihm. Er lief dem Sohn entgegen, fiel ihm um den Hals und küsste ihn.“*
- 16, 24: (Lazarus): *„... er soll wenigstens die Spitze seines Fingers ins Wasser tauchen und mir die Zunge kühlen ...“*
- 18, 15: (Kinder): *„damit er ihnen die Hände auflege“*

5. Auswertung in „systematischer Hinsicht im Interesse der Praxis“

Noch ein bezeichnendes Beispiel aus dem hochreflektierten Johannesevangelium:

Joh 9, 6f: (Blindgeborener): *„Als er dies gesagt hatte, spuckte er auf die Erde; dann machte er mit dem Speichel einen Teig, strich ihn dem Blinden auf die Augen und sagte zu ihm: Geh und wasch dich in dem Teich Schiloach ...“*

Über diese konkreten Berührungen hinaus ist die leibhaftige Präsenz Jesu bei den Menschen zu beachten (z. B. Hochzeit zu Kana, Brotvermehrung, Abendmahl, „Dableiben, wenn nichts mehr geht“).

Gott-menschliche Berührung bestätigt in inkarnatorischer wie kreuzestheologischer Perspektive, was schöpfungstheologisch grundgelegt ist: „Du hast einen Platz in dieser Welt.“

Fortsetzung dieser Praxis in den sakramentalen Handlungen (materia proxima – remota), im Friedenskuss.

6. Was heißt das im Blick auf eine „spirituelle Kompetenz“?

Nämlich: Berührung des Menschen – durch den barmherzigen Gott – und das in universaler Geltung (was besonders die „katholische“ Form betont).

Was kann das heißen: Caritas als Nachfolge des berührenden Gottes? Als des Gottes, der jedem Menschen einen Platz in seiner Welt („Reich Gottes“) gibt?

- Das Erste ist Selbstkritik: Wen blenden wir aus? Wen schließen wir aus?
- Das Zweite ist ganz steil formuliert: Wir entwickeln eine Theologie der Berührung, zumindest sprechen wir von „katholischen Berührungen“.

Da es auch Geschichten mit einem Berührungsverbot gibt (vgl. Joh 20,17: „Halte mich nicht fest ...“), wird zugleich deutlich, dass Berührung im theologischen Sinn nicht: ergreifen, dingsfest machen, manipulieren bedeutet. Es geht um eine Begegnung/Beziehung in Freiheit: Gott gewährt seine Nähe, lässt sich berühren; er will sich von den Menschen treffen lassen.

Es gibt in der Geschichte des Christentums auch Rückfall in einen Dualismus, Überbetonung des „Für-wahr-haltens“, ja Überakzentuierung der eigenen Leistung gegenüber der Gnade (= Anfrage auch an die Debatte um das „Kerngeschäft“).

Können unsere karitativen Einrichtungen Biotope der göttlich-menschlichen, der inkarnatorischen Berührungen sein? Hilft uns das Beispiel Jesu, Berührungsängste zu überwinden? Zeigt uns die Reich-Gottes-Praxis Jesu, dass Berührung manches Mal wichtiger ist als Worte? Dass jedenfalls Worte glaubhafter, menschlicher, eben „handgreiflicher“ werden in Verbindung mit der Berührung? Könnte das heißen, dass das katholische Profil (das sich nicht zwangsläufig von einem evangelischen unterscheiden muss) vor allem in Berührungen besteht? Dass dann Berührungsfähigkeit und Sich-berühren-lassen die entscheidenden (spirituellen) Kompetenzen sind?

7. Was heißt das in interreligiöser Perspektive?

Könnte das die interreligiöse Begegnung spannend machen? Einladen, zu erfahren, wie es Gläubige aus anderen religiösen Traditionen und Umwelten „handhaben“?

Das muss kein Gegensatz zur Feier der Liturgie und zur Katechese/Evangelisierung/Missionierung sein. Freilich sind alle Gottesdienstteilnehmer/innen wie karitativ-diakonisch Tätige gefragt, wie sie es mit der Berührung halten. Sind sie so von Gott in Jesus angerührt, dass sie zu berührenden und sich berühren lassenden (Christen)Menschen werden?



Volker Meißner

Interreligiöse Lernprozesse

Die Zukunft des christlich-muslimischen Dialogs liegt im gemeinsamen Handeln^A

Als Navid Kermani am 26. November 2009 nach dem Streit um seine Aussagen zum Kreuz schließlich doch gemeinsam mit dem früheren Kirchenpräsidenten Peter Steinacker, Kardinal Karl Lehmann und Salomon Korn, dem Vizepräsident des Zentralrates der Juden, den Hessischen Kulturpreis entgegennahm, spendete er das Preisgeld den sozialen Projekten der Gemeinde St. Theodor in Köln-Vingst. Kermani, der sich in seiner Dankrede zunächst mit der Auseinandersetzung beschäftigte, die der Preisverleihung vorausgegangen war, wechselte mit dieser Geste vom Feld des theologischen Dialogs zum Dialog des Handelns, von der Theorie zur Praxis.¹

Zwar betrachtete er im Rückblick auch die Diskussion um seine Formulierungen in dem Essay über das Kreuzigungsbild von Guido Reni mit ihren zum Teil scharfen Tönen als einen konstruktiven Beitrag zum Dialog der Religionen. Doch ein deutliches „Signal der Verständigung und Versöhnung“, so glaubte Kermani, könne er gerade dadurch setzen, dass er die katholische Gemeinde in ihrem Engagement für den Stadtteil unterstütze. Denn dort werde der interreligiöse Dialog tagtäglich gelebt, und zwar nicht durch den Austausch theologischer Meinungen und der Versicherung, wie friedlich man sei, sondern durch die Hilfe für Menschen, gleich welcher Religion sie angehören, von Menschen, gleich welcher Religion sie angehören.

Nicht nur in den Kirchen, sondern auch im Bereich der Caritas und der Diakonie dürften viele Verantwortliche das mit besonderem Interesse gehört haben. Denn zunehmend wird hier entdeckt, dass die interkulturelle Öffnung, die seit Jahren auch kirchlicherseits als Entwicklungsaufgabe im Sozial- und Gesundheitswesen beschrieben wird², auch eine spezifische interreligiöse Dimension hat. Das soziale Engagement der katholischen Gemeinde im Stadtteil Köln-Vingst, das zwar auf eine kirchliche Initiative zurückgeht, allerdings weder bei den Helfern noch bei den Hilfeempfängern auf Christen beschränkt bleibt und so Kulturen wie Religionen zusammenführt, ist kein Einzelfall. Verschiedene Entwicklungen tragen dazu bei, dass die kirchlichen Wohlfahrtsverbände in ihren Diensten und Einrichtungen mehr und mehr Angehörige anderer Religionen und insbesondere Muslime betreuen, dass sie Kooperationen mit Moscheevereinen suchen und auch Muslime als Mitarbeitende beschäftigen.

A Dieser Beitrag ist mit kleinen Änderungen entnommen der Herder-Korrespondenz 64 (2010), 3, 149-153. Mit freundlicher Genehmigung des Verlags.

1 Die Rede von Kermani, Navid ist unter dem Titel „Ich spreche nicht für den Islam“ dokumentiert in der FAZ vom 27.11.2009, im Internet abrufbar unter <http://www.faz.net/s/RubCF3AEB154CE64960822FA5429A182360/Doc~E7563F9330B8D48CCA7E550F1B35F204A~ATpl~Ecommon~Spezial.html>.

2 Vgl. DBK, Integration fördern – Zusammenleben gestalten 50.

Als die Zuwanderer noch in erster Linie als „Gastarbeiter“ gesehen wurden, hatten die Wohlfahrtsverbände eine Aufteilung der unterschiedlichen Ausländergruppen entlang der Religionsgrenzen vereinbart. Die Caritas war für die Betreuung der Arbeitsmigranten aus den katholischen Anwerbeländern Italien, Spanien, Portugal und Kroatien, die Diakonie für die orthodoxen Griechen und die Arbeiterwohlfahrt für die Muslime aus Marokko, Tunesien und der Türkei zuständig. Diese Spezialisierung auf bestimmte Sprachgruppen war logisch, solange man es mit einer überschaubaren Zahl von Herkunftsländern zu tun hatte und mit einer Rückkehr der Ausländer nach einigen Jahren rechnete. Mit der Erkenntnis, dass Deutschland ein Einwanderungsland ist, hat sie sich erledigt und gilt heute nicht mehr. Aus den Migrationsfachdiensten der Wohlfahrtsverbände sind Integrationsagenturen geworden, die ihre Arbeit am jeweiligen Sozialraum orientieren und die Regeldienste bei der interkulturellen Öffnung unterstützen sollen.

Gerade im Fall der Muslime stand deren Zuordnung zu den Beratungsdiensten der Arbeiterwohlfahrt schon immer in Spannung zum Prinzip des Wunsch- und Wahlrechts der Hilfesuchenden. Wenn es schon keine islamischen Beratungsstellen gibt, wählen viele gläubige Muslime – sofern sie nicht extremen Gruppen angehören – häufig ganz bewusst kirchliche Dienste und Einrichtungen. Ihnen bringen sie oft ein höheres Vertrauen entgegen als säkularen Anbietern, weil sie bei Christen einen Bezug zu dem einen Gott und eine gemeinsame Wertebasis sehen. Für die kirchlichen Kindertagesstätten und zum Teil für konfessionelle Behinderteneinrichtungen galt dies schon immer. Auch dort, wo die örtliche Krankenhausversorgung durch kirchliche Häuser sicher gestellt wird, sind muslimische Patienten nichts Neues.

Die Caritas erbringt ihre Dienstleistungen unabhängig von der Religion

Vor allem in den alten Bundesländern stellen Migranten und unter ihnen Muslime inzwischen in vielen Städten und Gemeinden einen größer werdenden Bevölkerungsanteil, während der Anteil der Einheimischen und damit der Christen sinkt. Dies hat neben dem Wegzug deutscher Familien aus Ausländerstadtteilen damit zu tun, dass zurzeit die Zahl der Migranten durch die Generationen gleich bleibt während die Gruppe der „Deutschen“ kleiner und älter wird. Auch durch diese Entwicklung steigt die Anzahl der Migranten und Muslime unter den potenziellen Nutzern der karitativen Dienste und Einrichtungen. Diese haben die

Wahl, sich diesen Nutzern verstärkt zu öffnen oder ihre Angebote zu verkleinern oder zu schließen.

Ein Abbau karitativer Dienste und Einrichtungen, der sich am Rückgang des christlichen Bevölkerungsanteils orientiert, würde in deutlicher Spannung zum Leitbild der Caritas stehen. Dort heißt es, dass die Caritas ihre sozialen Dienstleistungen unabhängig von der Religion, der Volkszugehörigkeit und der politischen Einstellung der Betroffenen erbringt und sich an den Nöten und Problemen der Hilfebedürftigen orientiert.

Alle sozialen Indikatoren weisen jedoch darauf hin, dass die Problemlagen gerade in den Städten und Stadtteilen mit vielen Migranten hoch sind. Eine Konzentration auf christliche Nutzer würde auch das Ziel der interkulturellen Öffnung konterkarieren, nach dem Dienst und Einrichtungen so gestaltet werden sollen, dass der Zugang jedem möglich ist, unabhängig von seiner kulturellen Prägung aufgrund von Herkunft, religiöser oder weltanschaulicher Überzeugung, individueller Lebenseinstellung und Lebensweise.³

Ein solcher Rückzug würde schließlich die sozialen Segregationsprozesse in den Städten verschärfen und damit das Reden vom Integrationsengagement der Kirche unglaubwürdig machen. Zu guter Letzt darf nicht vergessen werden, dass die politisch gewollte Einführung des Wettbewerbs in den Bereich der sozialen Angebote und der Gesundheitsdienste dazu führt, dass die Caritas sich auf einem Markt behaupten muss. Um dort konkurrenzfähig und damit auch als kirchlicher Träger präsent zu bleiben, wird man neben allen inhaltlichen Gründen auch aus unternehmerischer Sicht auf nichtchristliche Nutzergruppen kaum verzichten wollen.

Weitere Berührungspunkte zu anderen Kulturen und Religionen ergeben sich durch die stärkere Sozialraumorientierung der Caritas in städtisch geprägten Gegenden. An die Stelle von zentralen Geschäftsstellen mit Fachabteilungen treten immer öfter – wie etwa in Duisburg – in Stadtteilen verortete Caritaszentren, in denen alle stationären und ambulanten Einrichtungen und Dienste sowie die unterschiedlichen Beratungsangebote zusammengeführt werden.⁴ Andere Caritasverbände übernehmen in Absprache mit der Kommune die Stadtteil- oder Quartiersarbeit für einen bestimmten Bereich, so zum Beispiel in

3 Vielfalt bewegt Menschen. Interkulturelle Öffnung der Dienste und Einrichtungen der verbandlichen Caritas. Eine Handreichung. Hg. vom Deutschen Caritasverband. Freiburg 2006, 7.

4 Z. B. in Duisburg. Vgl. AMBAUM, Horst, Gemeinde bleibt lebendig, in: neue caritas 2/2010, 12-15.

Gelsenkirchen mit dem „Neustadt-Treff“.⁵ Auch der Fachdienst Gemeindec Caritas entdeckt mehr und mehr den lokalen Lebensraum als soziale Gestaltungsaufgabe.⁶

Diese Arbeitsansätze gehen über die klassische Einzelfallhilfe hinaus und nutzen bzw. aktivieren die Ressourcen im Sozialraum. Sie sprechen alle Menschen und Institutionen an, die im Stadtteil leben und dort ihren Sitz haben. Gerade in Quartieren, in denen sich städtebauliche, wirtschaftliche und soziale Probleme konzentrieren, in denen solche Projekte also besonders notwendig sind, ist der Anteil der Migranten und der muslimischen Bevölkerung hoch. Neben Schulen, Sportvereinen und Kirchengemeinden gehören hier oft mehrere Moscheevereine zu den sozialen Akteuren, die es für das Knüpfen sozialer Netze und im Bedarfsfall als Zugangswege für fachliche Hilfe zu gewinnen gilt.

Kooperation mit Moscheevereinen

Die allermeisten Moscheevereine in Deutschland sorgen sich seit jeher nicht allein um das Gebet, die Gestaltung der Feiertage und die religiöse Unterweisung in Korankursen, sondern nehmen vielfältige soziale Aufgaben für die muslimischen Migranten wahr. Sie sind Orte überdurchschnittlichen ehrenamtlichen Engagements.⁷

Vereinsvorstände und Vorbeter berichten, dass sie sich um den Aufbau von Jugendgruppen bemühen und dass sie immer wieder angesprochen werden, wenn in den Familien soziale Probleme wie Arbeitslosigkeit und Schulden oder Fragen im Zusammenhang mit Schule und Erziehung auftauchen. Inzwischen gibt es Frauengruppen und Hausaufgabenhilfen, und es finden Sprach- und sogar Integrationskurse in Moscheen statt. All das zeigt: Neben anderen Organisationen der Migrantenselbsthilfe verfügen die Moscheevereine über ein erhebliches soziales Kapital, das bisher allerdings nur selten in die kommunalen Netzwerke eingebunden ist und durch die Quartiersarbeit der Caritas einbezogen werden kann.⁸ Im Rahmen von „Tandemprojekten“ wird die Zusammenarbeit der Wohlfahrtsverbände mit Migrantenorganisationen unter anderem durch das Bundesamt für Migration und Flüchtlinge gezielt gefördert.

Ein besonders heikles Thema ist schließlich die Beschäftigung von Angehörigen anderer Religionen bei der Caritas. Einerseits tun sich viele Verantwortliche schwer damit, nichtchristliche Mitarbeiter einzustellen, weil sie Sorge haben, damit das kirchliche Profil zu gefährden. Andererseits hat eine Umfrage des Deutschen Caritasver-

bandes im Jahr 2006 ergeben, dass mehr als zwei Drittel der caritativen Einrichtungen und Träger nichtchristliche Mitarbeitende beschäftigen.⁹ Auch wenn keine Zahlen vorliegen, die Aufschluss über die Anteile der nichtchristlichen Mitarbeitenden in verschiedenen Diensten und Einrichtungen und die Aufteilung auf verschiedene Religionen bzw. Konfessionslose geben, handelt es sich nicht um Einzelfälle.

Eine eigene Untersuchung aus dem Jahr 2005 hat ergeben, dass im Ruhrgebiet 11 von 12 Krankenhäusern und 16 von 22 Alten- und Pflegeheimen muslimische Mitarbeitende beschäftigten. Die Anteile der Muslime lagen dabei zwischen 1,9 und 8 Prozent. Multireligiöse Mitarbeitergruppen sind insbesondere in Krankenhäusern, Alten- und Pflegeheimen, ambulanten Pflegediensten und Hospizen vielerorts Realität. Aber auch im Bereich der Beratungsdienste arbeiten Muslime bei der Caritas.

Der Deutsche Caritasverband hat in der genannten Erhebung nach den Gründen gefragt, die zur Einstellung von andersgläubigen oder religiös nicht gebundenen Mitarbeitenden geführt haben. Häufig wurden fachlich-konzeptionelle Aspekte genannt. Man verspricht sich, durch die Aufnahme von nichtchristlichen und religiös nicht gebundenen Kolleginnen und Kollegen Zugangsbarrieren für Menschen unterschiedlicher religiöser Herkunft abzubauen und die interkulturelle Kompetenz der übrigen Mitarbeitenden zu fördern.

Darüber hinaus sehen Träger die Öffnung ihrer Teams für Mitarbeitende nichtchristlicher Religionen eine Konkretisierung des kirchlichen Auftrags und eine Realisierung des Leitbildes der Caritas. Multireligiöse Teams machen demnach deutlich, dass die Kirche für ein friedliches Zusammenleben der Religionen steht und die Caritas auch als Arbeitgeber einen aktiven Beitrag zur Integration leisten will. Schließlich berichten Leitungen immer öfter, dass die Gewinnung qualifizierten Personals besonders für Pflege-

5 Z. B. Gelsenkirchen mit dem Neustadt-Treff (NeST), vgl. Konzept Interkulturelle Öffnung des OCV Gelsenkirchen.

6 Vgl. SCHMÄLZLE, Udo F. (Hg.), Menschen, die sich halten – Netze, die sie tragen. Analysen zu Projekten der Caritas im lokalen Lebensraum. Münster 2009.

7 Vgl. HALM, Dirk / SAUER, Martina, Freiwilliges Engagement von Türiinnen und Türiken in Deutschland. Projekt der Stiftung Zentrum für Türikeistudien im Auftrag des Bundesministeriums für Familie, Senioren, Frauen und Jugend, Essen 2005 (<http://www.bmfsfj.de/Publikationen/engagementstudie-zft>).

8 Vgl. SCHMID, Hansjörg / AKCA, Ayşe Almila / BARWIG, Klaus, Gesellschaft gemeinsam gestalten. Islamische Vereinigungen als Partner in Baden-Württemberg. Baden-Baden 2008.

9 WUNDERLICH, Theresia, Die Chancen überwiegen, in: neue caritas 18/2007, 25-29.

dienste, Altenheime und Krankenhäuser in bestimmten Gebieten zunehmend schwierig wird. Eine Beschränkung auf christliche Bewerberinnen und Bewerber kann daher auch in den alten Bundesländern oft nicht durchgehalten werden.

Nicht nur in der Gemeinde St. Theodor in Köln-Vingst, sondern in vielen Bereichen, die zur verbandlichen Caritas gehören, wird der interreligiöse Dialog also tagtäglich gelebt. Die caritativen Dienste und Einrichtungen werden damit in vielen Teilen Deutschlands mehr und mehr zu Orten einer lebendigen interreligiösen Praxis in der Kirche.¹⁰ Dies gilt zumindest dann, wenn man für die Begegnung der Religionen einen weiten Dialogbegriff zugrunde legt, wie es die katholische Kirche in ihren offiziellen Dokumenten tut. Demnach ist der interreligiöse Dialog nicht auf den Austausch theologischer Meinungen, auf Stellungnahmen, Diskussionen und Tagungen von Religionsvertretern beschränkt. Er „bezeichnet nicht nur das Gespräch, sondern das Ganze der positiven und konstruktiven Beziehungen mit Personen und Gemeinschaften anderen Glaubens“ und umfasst vier Dimensionen. Neben dem theologischen Dialog gehört dazu der Dialog des Lebens, der Dialog des Handelns und der Dialog der religiösen Erfahrung.¹¹

Auf diesem Hintergrund macht die Entwicklung im Bereich der Caritas Hoffnung. Denn was in der klassischen Dialogarbeit der Kirchen, der muslimischen Verbände und der christlich-muslimischen Dialoginitiativen nur mühsam gelingt, vollzieht sich hier quasi nebenbei: über kleine Kreise hinaus werden persönliche Begegnungen und gemeinsames Handeln von Christen und Muslimen angeregt, in denen gegenseitiges Vertrauen wachsen kann. Zudem entspricht die Zusammenarbeit im Sozialen der Zielvorgabe, die „Nostra aetate“, das Grunddokument des Zweiten Vatikanischen Konzils für den Dialog der Religionen, formuliert hat.¹²

Gefährdet die interreligiöse Öffnung das katholische Profil?

Mit der interreligiösen Öffnung stellen sich für die kirchlich-karitativen Träger und ihre Mitarbeitenden jedoch eine Reihe von praktischen und grundsätzlichen Fragen. Vielfach besteht eine große Unsicherheit, weil man sich im Feld des Interreligiösen auf fremdem Terrain zu befinden glaubt, für das eher die Theologen zuständig und kompetent sind. Teilweise fühlen sich Mitarbeitende überfordert, weil sie den Eindruck haben, sich nun zusätzlich zur interkulturellen Kompetenz in ein weiteres Thema einarbeiten

zu müssen, das eigentlich nicht in ihre Fachlichkeit gehört. Es gibt auch die Sorge, dass eben diese fachlichen Standards nun in Frage gestellt würden. Bedeutet die Öffnung für muslimische Klienten etwa, dass die „dem Islam“ zugeschriebene Unterordnung, „Verschleierung“, vielleicht sogar Züchtigung der Frau durch den Mann akzeptiert werden soll?

Das auch unter Caritas-Verantwortlichen und Mitarbeitenden häufig anzutreffende Misstrauen gegenüber dem Islam hängt auch mit fehlenden Kontakten zusammen. Konkrete Ansprechpartner sind aus den beruflichen Bezügen in der Regel nicht bekannt und in der Vielfalt der muslimischen Verbände, die weder auf der Bundes- und Landes-, noch auf der kommunalen Ebene den Kirchen vergleichbare Vertretungsstrukturen haben, nur schwer auszumachen. Die Tatsache, dass einige Gruppierungen vom Verfassungsschutz beobachtet werden, nährt die Befürchtung, an den falschen Partner zu geraten.

Nicht selten wird der Islam außerdem als mit dem Christentum konkurrierende Religion gesehen. Verantwortliche müssen sich dann fragen lassen, ob eine Öffnung für muslimische Nutzer, eine Kooperation mit Moscheen und die Beschäftigung von muslimischen Mitarbeitenden nicht einer Selbstaufgabe der Kirche und einem Verlust des christlichen Profils gleichkomme. Dort, wo sich Kirche auf das diakonische und interreligiöse Feld begibt und wirklich auf die Anderen einlässt, so scheint es vielen, sei das Katholische nicht mehr deutlich zu erkennen, drohe das unterscheidend Christliche verloren zu gehen.

Wenn etwa im katholischen Kindergarten nicht nur die religiöse Bedeutung des adventlichen und weihnachtlichen Brauchtums, sondern auch die des Zuckerfestes kindgemäß vermittelt wird, wenn im katholischen Altenheim die Bewohner von der muslimische Pflegerin, die als Ausdruck ihres Glaubens auch noch ein Kopftuch trägt, zur Messe in die Hauskapelle gebracht werden, wenn ein Begegnungs- und Beratungszentrum der Caritas gemeinsam mit der DITIB-Moschee und der alevitischen Gemeinde Angebote für Senioren im Stadtteil entwickelt: Fehlt dann nicht jede Eindeutigkeit und Unterscheidbarkeit? Ist dann nicht alles

10 Vgl. FUCHS, Ottmar, Caritaseinrichtungen als Orte interreligiöser Praxis, in: Theologische Quartalschrift 189 (2009) 4, 262-272 (siehe auch in diesem Heft S. 14 ff).

11 Vgl. Päpstlicher Rat für den Interreligiösen Dialog / Kongregation für die Evangelisierung der Völker, Dialog und Verkündigung. Überlegungen und Orientierungen zum Interreligiösen Dialog und zur Verkündigung des Evangeliums Christi (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 102), hrsg. vom Sekretariat der deutschen Bischofskonferenz, Bonn 1991. Nr. 9. 42.

12 Nostra aetate Nr. 3.

gleich gültig und die christliche Überzeugung, der Einsatz der Kirche entwertet? Sind Caritaseinrichtungen dann noch kirchliche Orte? Und können muslimische Caritas-Mitarbeiter überhaupt Teil der kirchlichen Dienstgemeinschaft sein und den Liebesdienst der Kirche tun?

Diese und weitere Fragen werden zurzeit oft in einzelnen Einrichtungen und Diensten diskutiert, nicht jedoch auf der verbandlichen Ebene. Die verschiedenen Veröffentlichungen der Deutschen Bischofskonferenz und einzelner Bistümer gehen nur auf einen Teil der genannten Themen ein. So finden sich in der Arbeitshilfe „Christen und Muslime in Deutschland“ Abschnitte, die sich mit Muslimen in katholischen Altenheimen und Krankenhäusern befassen.¹³ Darin wird an einigen Beispielen illustriert, was der „notwendige Respekt vor der abweichenden Glaubensüberzeugung“ der muslimischen Bewohner und Patienten bedeutet.

So halten es die Bischöfe für zwingend, dass die Einhaltung der islamischen Speisevorschriften und des Fastengebots im Ramadan sowie der Beistand eines Imams oder anderer Vertreter einer örtlichen Moscheegemeinde ermöglicht werden.¹⁴ Krankenhäusern wird darüber hinaus empfohlen, Muslimen für das Pflichtgebet einen gesonderten Raum zur Verfügung zu stellen.¹⁵ Diesem Vorschlag stehen katholische Kliniken vielfach skeptisch gegenüber. Manche sind der Auffassung, wer beten wolle, der könne in einem katholischen Haus die Kapelle nutzen. Öfter wird statt eines muslimischen Gebetsraums ein neutraler Raum der Stille eingerichtet. Entsprechende Anfragen von muslimischer Seite werden in der Regel an den Krankenhausseelsorger weiter geleitet, obwohl sie zum Anlass genommen werden müssten, grundsätzlich darüber nachzudenken, wie sich das Haus in Bezug auf die religiösen Bedürfnisse der muslimischen und anderer nichtchristlicher Patienten, Besucher und Mitarbeitender positioniert.

Wo die Kirche sich wirklich auf die Welt in ihrer Komplexität einlässt, ist es „normal“, ja notwendig, dass im Zuge gesellschaftlicher Veränderungsprozesse Leitbilder und Konzepte neu formuliert werden müssen. Eine Einbeziehung der neuen religiösen Vielfalt in diesen Prozess bedeutet kein Verwässern des katholischen Profils, sondern seine Aktualisierung. Als Alternative steht nur der Weg zurück in die geschlossene katholische Welt zur Verfügung.¹⁶ Der Sorge, dass die Mitarbeitenden durch solche Prozess in ihrer karitativen wie in ihrer religiösen Identität verunsichert würden, kann man die guten Erfahrungen entgegenhalten, die auch in multireligiösen Teams im Bereich der Caritas vorhanden sind. Dort kommt es in aller Regel zu einem intensiven Austausch über Fra-

gen der Religion, weil Dinge, die früher selbstverständlich, vertraut und „nicht der Rede wert“ waren, nun hinterfragt werden. Die Begegnung mit Andersgläubigen und Nichtgläubenden führt vielfach dazu, sich der eigenen Identität neu bewusst zu werden, zentrale Glaubensinhalte neu zu durchdenken und sich ihrer lebensprägenden Kraft neu bewusst zu werden.¹⁷

Innerhalb der Caritas wächst auf diesem Hintergrund der Bedarf, auch eine spezifisch interreligiöse Kompetenz zu erwerben. Als der Caritasverband für das Erzbistum Köln Ende letzten Jahres zu einem dreitägigen Kongress unter der Überschrift „Interreligiosität und Interkulturalität“ einlud, meldeten sich mehr als 150 Teilnehmer, von denen viele nicht aus dem Rheinland, sondern aus anderen Teilen Deutschlands und dem benachbarten Ausland kamen. Bisher werden solche Tagungen und spezifische Fortbildungen jedoch selten angeboten. Das überrascht angesichts der Tatsache, dass die Caritas als konfessioneller Träger bessere Voraussetzungen mitbringt, die religiöse Dimension kultureller Verschiedenheit wahrzunehmen und angemessen damit umzugehen, als religiös unmusikalische Anbieter auf dem sozialen und Gesundheitsmarkt.

Die einschlägige Arbeitshilfe des Deutschen Caritasverbandes zur interkulturellen Öffnung ist jedoch von einer großen Zurückhaltung geprägt, wenn es um Religion und den Islam geht. Zwar heißt es in der Handreichung, dass Interkulturalität immer auch eine interreligiöse Komponente habe. Dies bedeutet jedoch nicht, dass jede Begegnung mit Angehörigen anderer Religionen schon eine interreligiöse Begegnung sei.¹⁸ Da Religion niemals in Reinform auftrete, sondern stets in einer bestimmten kulturellen Gestalt, seien Begegnung und Dialog zwischen Menschen in erster Linie interkulturelle Situationen. In zweiter Linie könnten sie zu interreligiösen Begegnungen werden.¹⁹

Aus solchen Formulierungen spricht die Sorge, dass sich die Engführung der Integrationsdebatte auf den Islam im Bereich der interkulturellen Öffnung wiederholen könnte. Auch wenn diese Befürchtung nachvollziehbar ist, reicht es nicht aus, die religiöse Dimension der zunehmenden Vielfalt in Deutschland unter den Kulturbegriff zu subsumieren. Gerade mit Blick auf verzerrte Darstellungen des

13 Christen und Muslime in Deutschland 167-171. 226-234.

14 Ebd. 168.

15 Ebd. 229.

16 FUCHS, Caritaseinrichtungen als Orte interreligiöser Praxis 264.

17 Vgl. WUNDERLICH, Die Chancen überwiegen 28.

18 Vielfalt bewegt Menschen 15.

19 Ebd. 16.

Islam Die Unterschiede, aber auch die gegenseitige Beeinflussung von Kultur und Religion wahrzunehmen gelingt aber nur, wenn Mitarbeitende und Leitungen über eine spezifische interreligiöse Dialogkompetenz verfügen. Sie stehen vor der Aufgabe, sich nicht nur der eigenen kulturellen, sondern auch der eigenen religiösen Prägung bewusst zu werden. Es geht darum, auch religiöse Unterschiede zwischen sich und anderen wahrzunehmen und mit anderen Glaubensüberzeugungen, die bei allen Gemeinsamkeiten auch konträre Wahrheitsansprüche beinhalten, einfühlsam, respektvoll, nicht diskriminierend umzugehen.

Die Caritas kann dabei von den Dialogerfahrungen profitieren, die inzwischen über Jahre in den kirchlichen Fachstellen, Akademien und Initiativen gesammelt wurden. Hier hat man gelernt, dass der interreligiöse Dialog nur dann gelingt, wenn die Achtung vor dem Glauben der anderen mit der Treue zum eigenen Glauben verbunden wird. Dass es in der Begegnung mit Gläubigen anderer Religionen nicht nur darum geht, Gemeinsames zu entdecken. Man hat gelernt, dass das gegenseitige Verständnis gerade dann wächst, wenn Unterschiede thematisiert werden und vordergründige Gemeinsamkeiten (etwa: Christen und Muslime haben ein heiliges Buch, Christen und Muslime fasten) in ihrer spezifischen, meist nicht identischen Bedeutung erkannt werden, die sie im Zusammenhang der jeweiligen Religion haben. Es spricht einiges dafür, dass die christlich-muslimischen Beziehungen in Deutschland gerade dort eine neue Dynamik gewinnen, wo die Möglichkeiten der Kooperation im sozialen Engagement entdeckt, gelebt und gedeutet werden. Dem nachzugehen lohnt sich auch aus theologischer Perspektive. Denn sowohl mit Blick auf den interreligiösen Dialog wie auf die Caritas betonen kirchliche Dokumente die in

der Schöpfung und der Einheit der Heilsgeschichte begründete Gemeinsamkeit mit den Menschen, die den Glauben an Christus nicht teilen. Dies kommt zum Ausdruck in der kirchlichen Rede vom „Strahl der Wahrheit“²⁰ und den „Saatkörnern des Wortes“²¹ in anderen Religionen.

So können die deutschen Bischöfe in ihrem jüngsten Wort zur Caritas schreiben, dass es nach christlicher Glaubensüberzeugung keinen Menschen gibt, der nicht von Gott dazu berufen ist, als sein Ebenbild die Liebe seines Schöpfers anzunehmen, aus ihr zu leben und sie in seinem eigenen Lieben möglichst weiterzuschenken. In diesem Sinn seien alle Menschen berufen, an der Schöpfung mitzuwirken.²² Wenn dies so ist, dann müssen auch die Dienste und Einrichtungen der Caritas an diesen Grenzen nicht Halt machen. Damit können sie dazu beitragen, den interreligiösen Dialog vom Kopf auf die Füße zu stellen. Navid Kermani jedenfalls hat in seiner Dankrede zum Hessischen Kulturpreis davon berichtet, dass er von der Toleranz, die sich im Christentum herausgebildet habe, nicht gelesen, sondern sie konkret erfahren habe: in dem christlichen Krankenhaus, in dem sein Vater arbeitete, im christlichen Behindertenheim, in dem seine Cousine untergebracht war, in den christlichen Kindergärten, die er und seine Brüder besuchten.²³

20 Nostra aetate Nr. 2.

21 Dialog und Verkündigung Nr. 82.

22 Berufen zur caritas 18-19.

23 KERMANI, Navid, Ich spreche nicht für den Islam (siehe Fußnote 1).





Herausgeber: Msgr. Wolfgang Tripp
Caritasverband der Diözese Rottenburg-Stuttgart e. V.
Strombergstraße 11, 70188 Stuttgart
Telefon: 0711 2633-0
Telefax: 0711 2633-1177
E-Mail: info@caritas-rottenburg-stuttgart.de
www.caritas-rottenburg-stuttgart.de

Redaktion: Dorothee Steiof, Barbara Deifel-Vogelmann
Fotos: Bilderbox, brand-x-pictures, Pantermedia, Photocase, Gettyimages, Reflexstock, Dreamstime, Fotolia, Wolfgang Strobel, iStockphoto
Gestaltung: Wolfgang Strobel, Nürtingen