

Soziale Arbeit in der Migrationsgesellschaft und muslimische Wohlfahrtspflege



PERSPEKTIVEN

1 / 2019

PERSPEKTIVEN

1 / 2019

**Soziale Arbeit in der Migrationsgesellschaft
und muslimische Wohlfahrtspflege**



IMPRESSUM

Erste Auflage, Juli 2019

HERAUSGEGEBEN durch das
Institut für Islamische Theologie (IIT)
der Universität Osnabrück

ISSN 2626-3645

ISBN 978-3-9820349-1-1

INHALTSVERZEICHNIS

<i>Michael Kiefer</i>	SEITE 05
Zum vorliegenden Heft	
<i>Esnaf Begić</i>	SEITE 09
Das soziale Handeln im Islam	
<i>Sonja Angelika Strube</i>	SEITE 29
Soziale Arbeit als Aufgabe von Religionsgemeinschaften? Sozialraumorientierte Sozialpastoral und das diakonale Selbstverständnis einer „Kirche für andere“	

Zum vorliegenden Heft

Bereits ein kurzer Blick auf die Spitzenverbände der freien Wohlfahrtspflege zeigt, dass Religion und Soziale Arbeit nach wie vor in einer starken Verbindung stehen. Von sechs Spitzenverbänden verfügen drei Organisationen – der Caritasverband, das Diakonische Werk und die Zentralwohlfahrtsstelle der Juden – über eine enge Anbindung an Religionsgemeinschaften. Konkret bedeutet dies, dass nach wie vor ca. 1 000 000 Menschen als hauptamtliche Kräfte bei Trägern in Deutschland arbeiten, die über religiös geprägte Leitbilder verfügen. In einer Gesellschaft, die seit Dekaden einem sukzessiven Säkularisierungsprozess ausgesetzt ist und in der Kirchenaustritte in hoher Zahl den Normalfall darstellen, wird natürlich darüber diskutiert, ob eine religiös konnotierte Wohlfahrtsarbeit notwendig und zeitgemäß sein kann. Diese Diskussion hat auch die verschiedenen Handlungsfelder der Sozialen Arbeit längst erreicht und wird mit viel Verve diskutiert. Soll eine wie auch immer geartete religiöse Orientierung professionelles sozialarbeiterisches Handeln beeinflussen? Brauchen wir nicht eher neutrale bzw. säkulare Konzepte von Sozialer Arbeit? Wir leben schließlich in einer sehr heterogenen Gesellschaft, in der sich eine Vielzahl von Religions- und Weltanschauungsgemeinschaften unter einem Dach versammeln. Oder aber müssen wir die religiös konnotierten Angebote für die neu hinzugekommenen Religionsgemeinschaften ausbauen? Der konkrete Diskussionsgegenstand wäre hier eine muslimische Wohlfahrtspflege.

Die Heftreihe *Perspektiven* ist ihrem Selbstverständnis nach ein Debatten- und Beitragsforum, das unter anderem die skizzierten Fragestellungen aufgreift. Das vorliegende Heft enthält zwei Beiträge, die aus islamischer und christlicher (katholischer) Perspektive das Verhältnis von Religion und Sozialer Arbeit bzw. sozialem Handeln darlegen und kritisch erörtern.

Der erste Beitrag, *Das soziale Handeln im Islam*, stammt aus der Feder des Islamwissenschaftlers und Theologen Esnaf Begić, der am Institut für Islamische Theologie der Universität Osnabrück lehrt. Eingangs konstatiert Begić, dass eines der „wesentlichen Merkmale des Islam“ seine Manifestation in der Praxis sei. Glauben und Handeln seien gleichermaßen bedeutsam. Dies zeige sich in zahlreichen Belegstellen des Korans, wo stets vom Glauben und Verrichten der *guten Werke* die Rede sei. Der Autor spricht daher nachfolgend vom Glauben und sozialen Handeln als einem substantiellen Merkmal der islamischen Religion, auf deren Grundlage sich eine ausdifferenzierte Ethik entwickelt habe.

Die gleichfalls in Osnabrück lehrende katholische Theologin Sonja Angelika Strube fokussiert in ihrem Beitrag *Soziale Arbeit als Aufgabe von Religionsgemeinschaften? Sozialraumorientierte Sozialpastoral und das diakonale Selbstverständnis einer „Kirche für andere“* sozialpastorale Praxen. Im Zentrum ihrer Betrachtungen steht eine sozialraumorientierte Sozialpastoral, welche anhand zweier ausführlicher Beispiele vorgestellt wird. In den Ausführungen der Autorin wird deutlich, dass eine sozialpastoral bestimmte Soziale Arbeit ein enges Zusammenspiel von Seelsorger*innen und Sozialarbeiter*innen erfordert. Darüber hinaus zeigt die Autorin, dass sozialpastorale Arbeit als eine „dezidiert *parteiliche*, politisch denkende und engagierte Soziale Arbeit“ aufgefasst werden kann,

„die soziale Verwerfungen nicht einfach nur für die Betroffenen abzumildern versucht, sondern sie auch klar benennt, analysiert und an ihrer Überwindung arbeitet, sie ggf. auch öffentlich anprangert und sich so zu einem Sprachrohr macht, durch das Betroffene ihre Anliegen vertreten können.“

Michael Kiefer für das Redaktionsteam

Das soziale Handeln im Islam

Eines der wesentlichen Merkmale des Islams ist seine Manifestation in der Praxis. Neben den Praktiken, die einen religiösen, gottesdienstlichen Charakter haben, ist für die islamische Religion kennzeichnend, dass sie dem sozialemischen und insgesamt dem sozialen Handeln großen Stellenwert beimisst. Doch sind diese beiden Charakteristika der praktischen Manifestation des Islams, sein gottesdienstlicher und sozialemischer Aspekt, eng gebunden an das Moment des Glaubens, sodass man von einer Symbiose zwischen dem Glauben und dem Handeln sprechen kann. In einem komplementären Verhältnis sind der Glaube und das Handeln die Merkmale der islamischen Religion, die im Koran als ihrer ersten und der grundlegendsten Quelle nachhaltig und konstant zum Ausdruck gebracht werden. Auch die prophetische Tradition, die Sunna, als die zweite Quelle des Islams, ist voller Belege für die Bedeutung, gegenseitige Bezogenheit und Bedingtheit des Glaubens und des Handelns.

Dafür, dass der Glaube und das Handeln in einem komplementären Verhältnis stehen und sich gegenseitig bedingen, spricht vor allem die Tatsache, dass das wohl am häufigsten verwendete Syntagma im Koran jenes ist, in welchem „der Glaube und das Verrichten der guten Werke“ (*imān wa ‘amal ṣāliḥ*) erwähnt werden. Allein die Zahl der Erwähnungen dieses Syntagmas im Koran – je nach Zählart finden sich dort in unterschiedlichen Kontexten und Variationen etwa 60 bis 80 Stellen² – weist auf die

Wichtigkeit des Glaubens und des *guten Werks* sowie ihre Komplementarität im islamischen religiösen Selbstverständnis hin. Vor diesem Hintergrund wäre es sicherlich nicht vermessen, davon zu sprechen, dass der Glaube und das Handeln im Sinne der Vollbringung der guten Werke bzw. der Taten *das* Paradigma schlechthin und somit ein substanzieller Grundpfeiler der islamischen Religion sind.

In Bezug auf die Themensetzung dieses Beitrags stellt sich nun die Frage, welche Konzepte dem *guten Werk*, dabei insbesondere dem sozialen Handeln in einem islamischen theologischen Verständnis zugrunde liegen könnten. Dieser Fragestellung nachzugehen, erfordert die erwähnte gegenseitige Bezogenheit des Glaubens und des Verrichtens der guten Werke zwecks Bestimmung dieses Verhältnisses besonders in Augenschein zu nehmen. Ebenso wäre wichtig, darauf zu schauen, wie sich das soziale Handeln ausgehend von einem islamischen religiösen Verständnis vollzieht und in konkreten Kontexten verwirklicht.

Der Glaube und das soziale Handeln: Substantielle Merkmale der islamischen Religion

Die komplementäre Verflochtenheit sowie die gegenseitige Bedingtheit des Glaubens und der Vollbringung guter Werke sind von substantieller Bedeutung für das islamische religiöse Verständnis. Diese Beziehung spiegelt sich in der Tatsache wider, dass von einem gefestigten und aufrichtigen Glauben bei einer Person nicht gesprochen werden kann, sofern der Glaube nicht in der Praxis durch die Vollbringung der guten Werke begleitet und belegt wird. Umgekehrt betrachtet bedeutet dies, dass die Vollbringung der guten Werke – womit nicht nur die religiösen, wie etwa das islami-

sche rituelle Gebet (*ṣalāt*), das Fasten (*ṣawm*) oder die Pilgerfahrt (*ḥaǧǧ*), sondern auch die sozialen gemeint sind – das logische und nachvollziehbare Ergebnis des Glaubens ist und mit ihm einhergehen. Um dies zu verdeutlichen, sei auf die Tatsache hingewiesen, dass es keinen einzigen Vers des Korans gibt, der nur vom Glauben spricht und ihn allein als die Grundlage des göttlichen Lohns und des jenseitigen Heils definiert; immer wird eine Aktion des Menschen – sei es eine religiöse bzw. gottesdienstliche oder eine soziale – mit dem Glauben in Verbindung gebracht. Denn

„der Islam ist gerade die Synthese von Glaube und Werk, beides ist nicht voneinander zu trennen. Erst durch die Handlung geschieht das, wozu der Glaube auffordert. Durch die Tat, nicht durch das Theoretisieren, erfährt der Gläubige eine innere Gewissheit, dass es richtig war, das Wagnis des Glaubens einzugehen. Die Propheten waren keine Theoretiker, sondern lebten den Glauben und machten ihn sichtbar.“³

Es lässt sich also sagen, dass eine Sichtbarmachung des islamischen Glaubens nur durch die Praxis geschehen kann, dadurch, dass religiöse, gottesdienstliche Handlungen vollzogen werden, wie auch in zwischenmenschlichen Beziehungen, besonders jedoch im sozial-ethischen Handeln. Wenn der Koran vom Jenseits als einem, einer sehr bekannten prophetischen Tradition (*ḥadīṭ*)⁴ entstammenden, Grundsatz des Glaubens und vom jenseitigen Heil spricht, so verwendet er durchgängig das vorhin erwähnte Syntagma vom Glauben und guten Werken bzw. Taten. Den göttlichen Lohn und das Heil im Jenseits, jedoch auch die Komplementarität im gesamten praktischen Erscheinungsbild des Menschen im Diesseits erlangen nicht nur sich zum Glauben bekennende,

sondern dazu noch praktizierende Gläubige.⁵ Hierbei handelt es sich nicht nur und ausschließlich um den Vollzug der religiösen und gottesdienstlichen Handlungen, wie möglicherweise auf den ersten Blick zu vermuten wäre, sondern vielmehr um ein umfassendes, nachhaltiges und überzeitliches soziales Handeln im gesamtgesellschaftlichen Kontext: Worte und Taten, Verkündigung und Handeln, Orthodoxie und Orthopraxie lassen sich im islamischen religiösen Selbstverständnis – worauf im späteren Verlauf dieses Beitrags noch eingegangen wird – nicht voneinander trennen. Um es zu vereinfachen: Ohne den Glauben gibt es im Verständnis der islamischen Religion keine guten Werke und ohne gute Werke ist der Glaube selbst unglaubwürdig.⁶

Zweifelsohne ist dies eine Position, die heutzutage aus einer religionslosen Lebenshaltung problematisch erscheinen könnte. Doch ist sie ausschließlich im Kontext des islamischen Heilungswegs, bei welchem die Perspektive des Jenseits und die darauf bezogene Intention zur Erlangung des göttlichen Lohns für das gute Werk entscheidend sind, zu verstehen. Auch in einem Vergleich zum christlichen Verständnis der Beziehung zwischen Glauben und Handeln könnte sie zumindest auf den ersten Blick als widersprüchlich aufgefasst werden. Dies wäre insbesondere dann der Fall, wenn diesem Vergleich die befreiungstheologischen Aspekte der „Kirche für andere“ als „Option für Arme“, bei welcher „das soziale Handeln, das ausdrücklich nicht auf Missionierung und Rekrutierung neuer Kirchenmitglieder ausgerichtet ist, sondern die Überzeugungen des Gegenübers radikal respektiert“, zugrunde liegen würden – worüber die katholische Theologin Sonja Angelika Strube in einem weiteren Beitrag dieses Heftes ausführlich schreibt. Dennoch ist aber festzuhalten, dass es durchaus gemeinsame und übereinstimmende Bezüge zwischen beiden Religionen, dem Islam

und dem katholischen Christentum, gibt, insbesondere dann – wie ebenfalls die Kollegin Strube schreibt – wenn von der „christlichen Kernidentität“ die Rede ist. Die

„vier Grundvollzüge des christlichen Glaubens – Leiturgia (Liturgie, Gottesdienst/gemeinschaftliches Gebet), Martyria (Zeugnis, Bekenntnis, Verkündigung), Diakonia (Dienst am Nächsten, caritatives soziales Engagement) und Koinonia (Gemeinschaft, Geschwisterlichkeit) – für ihre konkrete Gemeindesituation vor Ort“

sind – selbstverständlich mit ihren charakteristischen Facetten und in eigener Prägung – auch innerhalb des Islams zu finden. Alle diese Aspekte finden sich – mehr oder weniger direkt ausgedrückt – auch in den primären Quellen des Islams, dem Koran und der prophetischen Sunna. So hat die gemeinschaftliche Verrichtung des Gebets als einer gottesdienstlichen Handlung Vorrang im Vergleich zur individuellen,⁷ dazu sind manche Gebete wie beispielsweise das Freitagsgebet oder das Totengebet ausschließlich in der Gemeinschaft zu verrichten. Nicht nur im Bereich des Gottesdienstes, sondern auch im Bereich der islamischen Ethik und der zwischenmenschlichen Beziehungen verweist der Koran auf die Wichtigkeit, ja die Notwendigkeit der Gemeinschaft.⁸ Ebenfalls präsent sind die Betonung des sozialen Handelns, der Hilfe und der Unterstützung anderer als ein substantieller Aspekt in den islamischen Primärquellen, worauf im weiteren Verlauf und in Bezug auf die thematische Schwerpunktsetzung dieses Beitrags noch ausführlicher einzugehen sein wird.

Die Komplementarität und die Bedingtheit des Glaubens und des sozialen Handelns im islamischen Religionsverständnis

Diese grundsätzliche Übereinstimmung bei den grundlegenden Vollzügen beider Religionen darf jedoch nicht darüber wegtäuschen, dass – wie oben schon zum Ausdruck gebracht wurde – die islamische Position zur gegenseitigen Bedingtheit zwischen dem Glauben und dem Handeln sowie zur Komplementarität zwischen islamischer Orthodoxie und Orthopraxie besonders dann problematisch erscheinen könnte, wenn man eine religionslose Lebenshaltung hat. Die Lösung dieser Bedingtheit liegt in der Auffassung, dass das gute Werk, mithin das soziale Handeln, so wie es aus dem koranischen Selbstverständnis hervorgeht, jeweils zwei Perspektiven, nämlich die des Diesseits und des Jenseits, enthält, sowie zwei Dimensionen, die als gesellschaftliche und metaphysische zu verstehen sind.⁹ Die diesseitige Perspektive und Dimension haben ausschließlich das Profane im Blick und schenken dem Sakralen keine Achtung. Das Jenseits, welches im Islam im Allgemeinen eine bedeutende Rolle einnimmt, ist für die profane, religionslose Perspektive nicht von Belang. Es ist, als einer der islamischen Grundsätze des Glaubens, für sie nicht relevant, da sie nicht von der Existenz des Jenseits ausgeht. Nur die *weltliche* Gesellschaft und die profane Wirklichkeit stehen im Fokus dieser Perspektive. Wie nun ein bestimmtes Handeln, eine einzelne Tat oder ein konkretes Werk zu beurteilen und zu bewerten sind, bestimmt die profane Gesellschaft selbst und stellt aufgrund der – je nach herrschendem politischen System oder Ideologie – aufgestellten Kriterien, Instrumentarien und Institutionen fest, was gut oder schlecht, nützlich oder schädlich ist – und was das soziale Handeln als solches überhaupt ausmacht.¹⁰ Diese Bewertungskategorien sind Veränderungen ausgesetzt, je nachdem wie sich die

Bewertungsfaktoren in einer sich ebenfalls verändernden Gesellschaft wandeln. Insofern geht es bei einer profanen Perspektive auf das soziale Handeln keinesfalls um seine absolute Bewertung und somit auch nicht um das gute Werk oder das soziale Handeln im islamischen Sinne. Denn für ein als islamisch zu verstehendes soziales Handeln im Allgemeinen oder nur eine konkrete gute Tat im Besonderen ist die metaphysische Dimension von äußerster Relevanz. Eine islamische Perspektive auf das soziale Handeln nimmt nämlich auch das Jenseits in den Blick – und muss dies sogar tun, da die Absolutheit der Bewertung einer Tat erst im Jenseits und nur von Gott erfolgen kann.¹¹ Damit befindet sich Gott im Mittelpunkt des menschlichen Handelns, sowohl in der Intention zum Handeln mit dem perspektivischen Ziel, die göttliche Zufriedenheit (*riḍā*) zu erlangen und dafür den göttlichen Lohn zu bekommen, als auch in seiner praktischen Ausführung.¹² Aus einer islamischen Sicht ist dies die erhabenste Form des Gottesdienstes,¹³ selbst wenn es sich bei einer Handlung nicht primär um eine religiöse bzw. gottesdienstliche handelt, sondern um jegliches Handeln, wie etwa das soziale oder politische, solange es im Sinne des Korans und seiner Vorstellungen von Moral geschieht.¹⁴

Die göttliche Rolle bei der Bewertung des menschlichen Handelns insgesamt, nicht nur des gottesdienstlichen, auch des sozialen, ist hier daher von zentraler Bedeutung. Einzig und allein Gott verfügt über die Absolutheit bei der Bewertung des menschlichen Handelns, da sich die göttlichen Bewertungskriterien nicht verändern und die Bewertung auf der Grundlage der absoluten göttlichen Gerechtigkeit erfolgt. Da Gott ausschließlich nach diesen Aspekten das menschliche Handeln bewertet und belohnt, kann eine Handlung, bei welcher der Rückbezug auf Gott mit dem Ziel der Erlangung seiner Zufriedenheit erfolgt, nicht als gute

Handlung im Sinne der Koranverse, die vom Glauben und guten Handeln sprechen, qualifiziert werden. Da jedoch der Begriff *gute Werke* bzw. *gute Handlungen* (*ṣālihāt*) durchaus eine umfassende Bedeutung im Hinblick auf die Bereiche und Adressaten der Vollbringung des Guten hat, bedeutet dies keinesfalls, dass der Islam das gute Handeln (und das Gute im Allgemeinen) aus einer profanen Perspektive heraus ablehnt. Ganz im Gegenteil sind mit dem Begriff der „guten Handlungen“ zweifelsohne nicht nur religiöse, gottesdienstliche Handlungen (*ibādāt*) gemeint, sondern auch alle Formen der gesellschaftlichen Beziehungen und zwischenmenschlichen Umgangsformen. Der Unterschied liegt in der auf Gott rückbezogenen Intention einer Tat und ihrer metaphysischen, göttlichen Bewertung, deren Wurzeln auf den Grundsätzen des Glaubens im Islam fußen, die aber für religionslose Menschen ohnehin keine Bedeutung haben.

Für gläubige Menschen ist der Glaube aus der Perspektive der betreffenden Koranverse heraus jedoch als das wertvollste Element des menschlichen Lebens zu betrachten.¹⁵ Im Diesseits gibt der Glaube dem menschlichen Leben überhaupt einen Sinn: „(Er) [Allah], der den Tod und das Leben erschaffen hat, um euch zu prüfen (und festzustellen), wer von euch am besten handelt [...]“¹⁶ Eine aus der Perspektive des Jenseits erfolgreiche Prüfung spiegelt sich in der göttlichen Belohnung wider. Interessant ist hier zu betonen, dass sich dabei die Belohnung nicht nur auf das jenseitige Leben¹⁷ beschränkt, sondern auch „ein angenehmes [irdisches] Leben“ beschert,¹⁸ gar das „Gute im Diesseits“ gewährt wird,¹⁹ sogar „mehr als ihnen zusteht.“²⁰ Diese und ähnliche weitere Koranstellen sind in Bezug auf die Bedeutung des sozialen Handelns aus einer islamischen Perspektive als unmissverständliche Einladung, ja als Aufforderung zu verstehen, das Gute zu vollbringen und gut zu handeln.

Zwar spielt das vermeintliche eigene Interesse nach göttlichem Lohn dabei die zentrale Rolle, doch verkommt es nicht zum Selbstzweck, da es anderen Menschen zugutekommt.

Das soziale Handeln im Islam als Vollzug einer islamischen Sozialethik

Aus der einschlägigen Literatur, die sich mit der Offenbarung des Korans beschäftigt, ist grundsätzlich die Position zu vernehmen, dass die thematische Schwerpunktsetzung der Koranverse in der mekkanischen Offenbarungsperiode auf den Glaubensinhalten liegt. Hierbei nehmen vor allem die Aspekte der Existenz Gottes sowie Seiner Einzigkeit und Einheit den zentralen Platz ein. Diese Tatsache erscheint nachvollziehbar, bedenkt man den polytheistischen religiösen Charakter der mekkanischen Gesellschaft, in welcher die Offenbarung des Korans ihre Realitätswertung erfährt und welche in direktem Widerspruch zur koranischen Botschaft des absoluten Monotheismus im islamischen Gottesverständnis steht. Vor dem Hintergrund dieser Gegensätzlichkeit im religiösen Kontext in Mekka und der Betonung der Glaubensinhalte scheint es, dass ein weiterer, angesichts der sozialen Umstände in der mekkanischen Gesellschaft äußerst bedeutender Aspekt dieser Offenbarungsperiode des Korans etwas in den Hintergrund geraten ist und trotz seiner überzeitlichen Relevanz nicht entsprechend gewürdigt wird. Es ist nämlich für die Offenbarung des Korans in Mekka ebenfalls bezeichnend, dass zahlreiche Verse die Fragen der sozialen Ungerechtigkeit und Ungleichheit, der Benachteiligung und Unterdrückung verschiedener gesellschaftlicher Gruppen und Personenkreise thematisieren. Die erste Zuhörerschaft des Korans wird somit neben der Botschaft von der göttlichen Existenz gleichzeitig auch an die Existenz der

Armen, Bedürftigen, Bettler, Unbemittelten, Entrechteten, Sklaven, Kriegsgefangenen, Waisen, Unterdrückten, Blinden, Schwachen und Benachteiligten erinnert.²¹

Für den Koran scheint es also schon in der Ursprungszeit seiner Offenbarung gleichermaßen wichtig gewesen zu sein, die Glaubensinhalte der islamischen Religion zu vermitteln und dabei insbesondere die Existenz des Einen und Einzigen Gottes zu betonen, aber auch auf die Existenz solcher gesellschaftlichen Randgruppen hinzuweisen und zum fürsorglichen Umgang mit ihnen zu ermahnen. Vor diesem Hintergrund ließe sich schlussfolgern, dass die mekkanische Offenbarungsperiode das Bewusstsein über Gott auf dieselbe Stufe wie die Sorge um die genannten Gesellschaftsgruppen stellt.²² Insofern ist die Offenbarung des Korans nicht nur eine Erscheinung, die in das religiöse Selbstverständnis der mekkanischen Gesellschaft hineinwirkt und dieses in seinen religiösen Fundamenten erschüttert; sie ist gleichzeitig auch ein sozialpolitischer Eingriff in die vorhandenen und etablierten sozialen Strukturen der damaligen Gesellschaft. Dieser Eingriff gestaltete sich nach der britischen Religionswissenschaftlerin Karen Armstrong in erster Linie darin, „[to] create a society where the weak and vulnerable were treated with respect.“²³ Die Kernbotschaft der ersten koranischen Offenbarungen besteht für sie nicht darin, den mekkanischen Arabern neue Informationen über Gott zu vermitteln,²⁴ vielmehr sind für sie die soziale Gerechtigkeit und die Schaffung einer durch die praktische Hilfsbereitschaft und das soziale Handeln gekennzeichneten und geprägten Gemeinschaft (*umma*) der zentrale Wert des Islams.²⁵

Eine solche soziale Gemeinschaft kann durchaus als die Verwirklichung einer auf den Grundlagen des Islams postulierten

Sozialethik verstanden werden. Denn, generell betrachtet, ist die

„Ethik eigentlich, realisierte oder praktische Religion, die in den zwischenmenschlichen Beziehungen angewandt und praktiziert wird. Daher sind die Ethik und die Moral unzertrennlicher Bestandteil jeder Religion. Das Wesen und der Kern der moralisch-ethischen Lehre fassen sich auf die Lehre von Gut und Böse zusammen.“²⁶

Hierzu heißt es im Koran folgendermaßen:

„Gott gebietet, Gerechtigkeit zu üben, Gutes zu tun und die Verwandten zu beschenken. Er verbietet das Schändliche, das Verwerfliche und die Gewalttätigkeit. Er ermahnt euch, auf daß ihr es bedenket.“²⁷

Interessanterweise wird dieser Koranvers am Ende einer jeden Freitagspredigt rezitiert – als eine unmissverständliche Ermahnung und Aufforderung zum guten Handeln des Einzelnen und der Gemeinschaft. Darüber hinaus ist darauf zu verweisen, dass es im Koran kaum eine Sure gibt, in welcher nicht als zentrale Botschaft die Aufforderung und der Ruf nach gutem Handeln sowie das Verbot und die Ablehnung des Schlechten zu finden wäre.²⁸ Zusammengefasst lässt sich sagen: Die auf dieser Botschaft des Korans fußende Ethik und insgesamt das soziale Handeln sind als ein Programm der moralischen Revolution des einzelnen Menschen sowie der ganzen Gesellschaft zu verstehen.

Die praktischen Aspekte des sozialen Handelns im Islam

In den bisherigen Ausführungen ist die Wichtigkeit des Glaubens im Gesamtverständnis des Islams deutlich geworden. Aus seiner zentralen Rolle innerhalb der islamischen Religion heraus reflektiert er sich in vielfältiger Weise und umfasst unterschiedliche praktische Aspekte des Daseins von Gläubigen in der Welt und der Realität. Wenn „der Glaube das Verhältnis zu Gott [...], sich selbst [...], anderen Menschen [...] und Natur“²⁹ motiviert, qualifiziert und definiert, bezieht er sich nicht nur auf sich selbst und einzelne Personen, sondern auch auf andere Menschen und die Gesellschaft, die Normen ihrer Funktionalität sowie ihre Bewertung und Anwendung in der gesellschaftlichen Praxis.³⁰ Indem er neben dem Glauben auch das soziale Moment betont,³¹ versteht sich der Islam als die wirkliche und tatsächliche Lebensweise der Muslime. Er ist praktisch eine komplette Sicht auf das Leben der Einzelnen und die ganze Gesellschaft: „*Mit Gott sein, heißt mit den Menschen sein*“; den Glauben haben, heißt die Verantwortung eines sozialen Engagements tragen.³² Der Sinn des Gebets beispielsweise, als der zentralsten gottesdienstlichen Handlung und des praktischen Ausdrucks vom Glauben im Islam, besteht nicht nur darin, die Beziehung zu Gott aufrechtzuerhalten, es muss darüber hinaus zum Guten allgemein anspornen³³ – wovon zwangsläufig andere profitieren werden. Aus seinem Ethos heraus ist der Islam bestrebt, seine Lehren, Grundsätze und Normen zu bereichern um einen Menschen zu schaffen, der nicht in sich selber verschlossen sein und nur eigenen Interessen folgen wird, sondern sich auch um andere kümmern soll.³⁴

Vor diesem Hintergrund sei an dieser Stelle auf folgenden Koranvers verwiesen:

„Frömmigkeit besteht nicht darin, daß ihr euer Gesicht nach Osten und Westen wendet. Frömmigkeit besteht darin, daß man an Gott, den Jüngsten Tag, die Engel, das Buch und die Propheten glaubt, daß man, aus Liebe zu Ihm, den Verwandten, den Waisen, den Bedürftigen, dem Reisenden und den Bettlern Geld zukommen läßt und (es) für den Loskauf der Sklaven und Gefangenen (ausgibt), und daß man das Gebet verrichtet und die Abgabe entrichtet. (Fromm sind auch) die, die ihre eingegangenen Verpflichtungen erfüllen, und die, die in Not und Leid und zur Zeit der Gewalt geduldig sind. Sie sind es, die wahrhaftig sind, und sie sind die Gottesfürchtigen.“³⁵

In einer exegetischen Betrachtungsweise kommen in diesem Koranvers die Bedeutung und der Umfang des Begriffs des Guten im Allgemeinen und des sozialen Handelns im Speziellen in ihrer ganzen Breite zum Ausdruck. Mit dem hier verwendeten Begriff der Frömmigkeit (*birr*) wird auf die vielschichtige Struktur der Vollzüge von Frömmigkeit und die Komplementarität zwischen dem Glauben und dem religiösen, sozialen und ethischen Handeln ausdrücklich und konkret verwiesen. So besteht die Frömmigkeit in 1) der Überzeugung von den Glaubensinhalten des Islams, wie der Glaube an Gott, Engel, Offenbarungen, Propheten; 2) dem sozialen Handeln am Beispiel der Vermögensabgabe an die Verwandten, Waisen, Bedürftige, Reisende in Not, Bettler, Gefangene; 3) gottesdienstlichen Handlungen wie etwa das Gebet; 4) der islamischen Moral, *ahlāq* genannt, womit z. B. die Erfüllung der übernommenen Verpflichtungen oder etwa die Geduld in der Not,

bei Krankheit oder im Kampf gemeint ist.³⁶ Aus diesem Koranvers wird zudem ersichtlich, was im bisherigen Verlauf dieses Beitrags schon ausführlich behandelt wurde, dass nämlich der Glaube kein loser und abstrakter Aspekt des islamischen Selbstverständnisses ist. Der Glaube ist vielmehr sehr konkret und vollzieht sich untrennbar vom menschlichen gottesdienstlichen, sozialen und moralischen Handeln. Darüber hinaus kann festgehalten werden, dass dieser Vers zum Ausdruck bringt, dass die formale verbale Bezeugung des Glaubens vor Gott keinen Wert hat und der Formalismus beim Vollzug der gottesdienstlichen Handlungen – etwa, ob man sich beim Verrichten des Gebets gen Osten oder Westen richten soll – keinen Ausdruck der Frömmigkeit darstellt.³⁷ Damit wird betont, dass die Frömmigkeit auf dem Glauben fußt, völlige Erfüllung, eigentliche Bedeutung und endgültige Verwirklichung vielmehr im komplementären Verhältnis zum vielschichtigen – gottesdienstlichen, sozialen und moralischen – Handeln der gläubigen Person zu finden.³⁸

Die Nachhaltigkeit im islamischen Verständnis des sozialen Handelns

Anhand der vielschichtigen Aspekte des menschlichen Handelns, die im vorhin angeführten Koranvers über die Frömmigkeit im Islam dargelegt wurden, ist darüber hinaus festzuhalten, dass die göttliche Aufforderung zum guten Handeln einen überzeitlichen Charakter besitzt und auf keinen Kontext begrenzt ist. Vielmehr handelt es sich um ein konstantes Bestreben zur Verrichtung des Guten. Hierfür ist der nachfolgende Koranvers kennzeichnend, der zwar vom Guten spricht, vielmehr jedoch als eine klare, direkte und unmissverständliche Aufforderung zum proaktiven und nachhaltigen guten Handeln aufzufassen ist. So heißt

es: „Helft einander zur Frömmigkeit und Gottesfurcht, und helft einander nicht zur Sünde und Übertretung. Und fürchtet Gott. Gott verhängt eine harte Strafe.“³⁹ Der bekannte Koranexeget al-Qurṭubī (1214–1273) vertritt bei der Deutung dieses Verses die Meinung, dass sich diese kategorischen Befehle zum Vollbringen des Guten und zum Unterlassen des Schlechten auf alle Menschen beziehen⁴⁰ und somit als ein Ausdruck des sozialen Handelns zu verstehen sind. Auch suggeriert die grammatikalische Form des sechsten Verbstamms der arabischen Sprache, die in diesem Vers in der Befehlsform Verwendung findet, nicht nur die vorhin erwähnte Gegenseitigkeit, sondern auch die Nachhaltigkeit beim Vollzug des Guten zwischen den Menschen. Es lässt sich daher schlussfolgern, dass in praktischer Hinsicht die Verpflichtung zum Guten und zum sozialen Handeln aus der Perspektive des Islam nie endet.

Endnoten

- 1 Alle Übersetzungen der Koranstellen aus dem Arabischen ins Deutsche in diesem Beitrag stammen aus der Übersetzung von Adel Theodor Khoury, *Der Koran*, übersetzt und kommentiert von Adel Theodor Khoury, Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh 2007.
- 2 Um nur einige zu nennen, vgl. Koran 5:85, 7:42, 8:4–5, 14:23, 13:29, 29:58, 31:8.
- 3 Muhammad Sameer Murtaza, *Islam ohne Seele oder alles nur PR? Warum die Debatte zwischen „liberalen“ und „konservativen“ Islam eine Scheindebatte ist*, Offizielle Internetseite des Zentralrats der Muslime in Deutschland (ZMD), URL: <http://www.islam.de/20577> (Zugriff: 23. 02. 2019).
- 4 Es handelt sich hierbei um die sogenannte und unter den Muslimen sehr bekannte Überlieferung (*ḥadīṭ*), nach welcher der Erzengel Gabriel (arab. Ġibril) dem Propheten Muḥammad in Gestalt eines unbekanntem jungen Mannes erschien und ihn auf die Inhalte des Glaubens (*īmān*), des Gottesdienstes (*islām*) und des (moralischen) Handelns (*iḥsān*) prüfte. Diese Überlieferung wurde in mehrere unterschiedliche *ḥadīṭ*-Sammlungen aufgenommen, so z. B. in den *Musnad* von *Abū Ḥanīfa*, wo sie in zwei teilweise unterschiedlichen Versionen zu finden ist. Dazu vgl. Fuad Sedić (Prev./Red.): *Hadiska zbirka: Musned Ebu Hanife* [im Original: *Musnad Abi Hanifa*], Islamski pedagoški fakultet, Bihac 2007, S. 149 f. und 153 ff.
- 5 Vgl. Esnaf Begić, *Zwischen Tradition und Innovation: Der Einfluss des gesellschaftlichen Wandels auf die Deutung und Anwendung der Scharia in Bosnien und Herzegowina im 20. Jahrhundert*, Peter Lang Verlag, Berlin 2018, S. 80.
- 6 Salih Behmen, „*Iman i njegova potvrda*“ [„*Der Glaube und seine Bestätigung*“], in: *Takvim za 2001–1421/22*, h. g. Rijaset Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, Sarajevo 2000, S. 183.
- 7 *Sahih El-Buhari. Buharijina zbirka hadisa*, [im arabischen Original: Ġāmi' *ṣaḥīḥ al-Buḥārī*], ḥadīṭ-Nr. 646, Bd. 1. El-Kelimeh, Novi Pazar 2016, S. 406.
- 8 Koran 3:110.
- 9 Husein Dozo, *Izabrana djela* [Ausgewählte Werke], Bd. 2: *Kur'anske studije* [Koranische Studien], El-Kalem/Fakultet islamskih nauka, Sarajevo 2006, S. 511.
- 10 Ibid. S. 512.
- 11 Dozo, *Izabrana djela 2: Kur'anske studije*, S. 512.

- 12 Smail Balić, *Der Islam im Spannungsfeld von Tradition und heutiger Zeit*, Echter Verlag/Oros Verlag, Würzburg/Altenberge 1993, S. 75.
- 13 Muhammed Husejn Hejkel, *Život Muhammeda*, a. s. [im englischen Original: Muhammad Husayn Haykal, *The Life of Muhammad*], El-Kalem, Sarajevo 2004, S. 611.
- 14 Fazlur Rahman, *Islam*, Tugra, Sarajevo 2005, S. 432.
- 15 Muhammed El-Gazali, *Vjerovanje jednog muslimana* [Der Glaube eines Muslims], Behrambegova medresa u Tuzli, Tuzla 1995, S. 164. Hier handelt es sich um eine Übersetzung des arabischsprachigen Werks von Muhammad al-Ġazālī mit dem Titel '*Aqīdat al-Muslim*' in die bosnische Sprache. Da für diese Übersetzung keine wissenschaftliche Transkription, etwa nach den Regeln der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft (DMG), verwendet wurde, wurde sie bei diesem Fußnotenverweis ebenfalls ausgelassen. Im Übrigen wird auf diese Weise bei allen anderen Literaturangaben verfahren, welchen die wissenschaftliche Transkription nach den Vorgaben der DMG nicht zugrunde liegt. Letztendlich ist noch anzumerken, dass es sich bei allen Zitaten und Verweisen auf die bosnischsprachige Literatur um eigene Übersetzungen des Autors handelt.
- 16 Vgl. Koran 67:2.
- 17 Vgl. als Beispiel Koran 13:29. Eine ausführliche Auflistung der entsprechenden Koranstellen sowohl für jenseitige als auch diesseitige Belohnungen findet sich bei Adel Theodor Khoury, *Der Islam und die westliche Welt. Religiöse und politische Grundfragen*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 2001, S. 100 f.
- 18 Vgl. Koran 16:97, 16:30.
- 19 Vgl. Koran 30:44 f.
- 20 Vgl. Koran 42:23.
- 21 Vgl. u. a. folgende Koranstellen: 22:36, 70:25, 107:2 f., 4:75, 97 f., 127, 80:1–4, 81:8 f.
- 22 Vgl. Enes Karić, „Socijalna pravda Kur'ana – zaštititi slabe i obuzdati moćne“, in: Novi muallim. Časopis za odgoj i obrazovanje, God. XV, Broj 58, S. 3–7, hier: S. 4.
- 23 Karen Armstrong, *Islam – A Short History*, Modern Library Paperback Edition, New York 2002, S. 5.
- 24 Vgl. a. a. O. S. 4.
- 25 Vgl. a. a. O. S. 6

- 26 Mustafa Spahić, *Učenje islama [Die Lehre des Islams]*, Vrijeme, Zenica 2002, S. 61.
- 27 Koran 16:90.
- 28 Hejkel, *Život Muhammeda*, S. 586.
- 29 El-Gazali, *Vjerovanje jednog muslimana*, S. 164.
- 30 Muhammed Hamidullah, *Uvod u Islam* [im englischen Original: Muhammad Hamidullah, *Introduction to Islam*], El-Kalem, Sarajevo 1989, S. 100.
- 31 Husein Dozo, *Izabrana djela*, Bd. 1: *Islam u vremenu [Islam in der Zeit]*, El-Kalem/Fakultet islamskih nauka, Sarajevo 2006, S. 126.
- 32 Tariq Ramadan, *Der Islam und der Westen. Von der Konfrontation zum Dialog der Zivilisationen*, Muslim-Studenten-Vereinigung, Köln 2000, S. 186.
- 33 Dozo, *Izabrana djela 1: Islam u vremenu*, S. 126.
- 34 Dozo, *Izabrana djela 2: Kur'anske studije*, S. 213.
- 35 Vgl. Koran 2:177.
- 36 Almir Fatić, „Islam – misija neprestanog dobra“ [„Der Islam – die Mission der unaufhörlichen Güte“], in: *Semer kand. Porodični magazin*, God. I, Broj 9, Udruženje Semerkand, Sarajevo 2009, S. 8.
- 37 Dozo, *Izabrana djela 2: Kur'anske studije*, S. 114.
- 38 Fatić, *Islam – misija neprestanog dobra*, S. 8.
- 39 Vgl. Koran 5:2.
- 40 Fatić, *Islam – misija neprestanog dobra*, S. 9.

Literatur

- Armstrong, Karen, *Islam – A Short History*, Modern Library Paperback Edition, New York 2002.
- Balić, Smail, *Der Islam im Spannungsfeld von Tradition und heutiger Zeit*, Würzburg/Altenberge 1993.

Begić, Esnaf, *Zwischen Tradition und Innovation: Der Einfluss des gesellschaftlichen Wandels auf die Deutung und Anwendung der Scharia in Bosnien und Herzegowina im 20. Jahrhundert*, Berlin 2018.

Behmen, Salih, „*Iman i njegova potvrda*“ [„*Der Glaube und seine Bestätigung*“], in: *Takvim za 2001–1421/22*, h. g., Sarajevo 2000.

Đozo, Husein, *Izabrana djela*, Bd. 1: *Islam u vremenu [Islam in der Zeit]*, Sarajevo 2006.

Đozo, Husein, *Izabrana djela [Ausgewählte Werke]*, Bd. 2: *Kur'anske studije [Koranische Studien]*, Sarajevo 2006.

Fatić, Almir, „*Islam – misija neprestanog dobra*“ [„*Der Islam – die Mission der unaufhörlichen Güte*“], in: *Semerkađ. Porodični magazin*, Godina I. Broj 9, Sarajevo 2009, S. 6–11, hier S. 8.

El-Gazali, Muhammed, *Vjerovanje jednog muslimana [Der Glaube eines Muslims]*, Tuzla 1995.

Hamidullah, Muhammed, *Uvod u Islam* [im englischen Original: Hamidullah, Muhammad: *Introduction to Islam*], Sarajevo 1989.

Hejkel, Muhammed Husejn, *Život Muhammeda*, a. s. [im englischen Original: Haykal, Muhammad Husayn: *The Life of Muhammad*], Sarajevo 2004.

Karić, Enes, „*Socijalna pravda Kur'ana – zaštititi slabe i obuzdati moćne*“, in: *Novi muallim. Časopis za odgoj i obrazovanje*, God. XV, Broj 58, S. 3–7.

Khoury, Adel Theodor, *Der Islam und die westliche Welt. Religiöse und politische Grundfragen*, Darmstadt 2001.

Khoury, Adel Theodor, *Der Koran*, übersetzt und kommentiert von Adel Theodor Khoury, Gütersloh 2007.

Murtaza, Muhammad Sameer, *Islam ohne Seele oder alles nur PR? Warum die Debatte zwischen „liberalen“ und „konservativen“ Islam eine Scheindebatte ist*, Offizielle Internetseite des Zentralrats der Muslime in Deutschland (ZMD), URL: <http://www.islam.de/20577> (Zugriff: 23. 02. 2019).

Rahman, Fazlur, *Islam*, Sarajevo 2005.

Ramadan, Tariq, *Der Islam und der Westen. Von der Konfrontation zum Dialog der Zivilisationen*, Köln 2000.

Sedić, Fuad (Hg.), *Hadiska zbirka: Musned Ebu Hanife* [im Original: *Musnad Abi Hanifa*], Bihać 2007.

Spahić, Mustafa, *Učenje islama [Die Lehre des Islams]*, Zenica 2002.

Soziale Arbeit als Aufgabe von Religions- gemeinschaften? Sozialraumorientierte Sozialpastoral und das diakonale Selbstverständnis einer „Kirche für andere“

Traditionen sozialen Engagements gehören in Variationen zum Selbstverständnis des Christentums. Sie wurzeln im jüdischen Verständnis der Einheit von Gottes- und Nächstenliebe (Lev 19,18.33f; Dtn 6,4ff; Mk 12,28-34), die insbesondere in der sozialkritischen Prophetie des Ersten (= „Alten“) Testaments eingefordert wird, und prägen christliches Handeln in sich historisch wandelnden, regional unterschiedlichen Formen seit seinen Anfängen. Von dieser Traditionslinie sozialen Engagements zeugen beispielsweise die in der Apostelgeschichte des Neuen Testaments propagierte Gütergemeinschaft frühchristlicher Kleinstgemeinden (Apg 4,32-37), die mittelalterlichen Pilger-, Kranken- und Armenhospize, das katholische Verbandswesen des 19. und die verbandliche Wohlfahrtspflege des 20. Jahrhunderts in Deutschland (Caritas/Diakonie) sowie die politisch engagierten lateinamerikanischen Basisgemeinden seit den 1970er Jahren in jeweils unterschiedlicher Weise und mit unterschiedlichen – paternalistischen, fürsorglichen oder partnerschaftlichen, solidarischen, emanzipatorischen – Haltungen.

In Deutschland hat sich die Wohlfahrtspflege der beiden großen christlichen Kirchen im Laufe des 20. Jahrhunderts stark professionalisiert und den Deutschen Caritasverband sowie die Diakonie Deutschland zu den beiden größten Sozialdienstleistern der Freien Wohlfahrtspflege werden lassen.¹ Dadurch kam es zu einer Effizienz und Professionalität steigernden Arbeitsteilung zwischen Wohlfahrtsverbänden und Pfarrgemeinden, aber auch zu einer gewissen Entfremdung zwischen sozialem Handeln und gemeindlicher Frömmigkeit (– trotz „Diakonieausschüssen“ und „Pfarrcaritas“ auch in den Gemeinden). Der Theologe Hermann Steinkamp, der den Begriff „Sozialpstor“ im deutschen Sprachraum prägte², spricht von institutionalisierter Diakonie als „abgespaltener Nächstenliebe“³: Als genuin christliche Aufgaben erscheinen vielen Gläubigen nun oft nur noch der Gottesdienst, das Gebet sowie die unmittelbare Wortverkündigung des Glaubens in Katechese und ggf. „Neuevangelisierung“ und Mission, während soziales Engagement als soziale Dienstleistung gewertet wird, die im Rahmen des Sozialstaats von unterschiedlichen, nicht notwendigerweise christlichen Sozialdienstleistern angeboten werden kann und daher nicht zu den unverzichtbaren Kernaufgaben von Kirche gehöre. Gerade fundamentalistischen und reaktionären Kräften innerhalb der Kirchen – in Deutschland eine kleine, aber durchaus laute Minderheit – ist soziales und darin sozialkritisches gesellschaftliches Engagement oft ein Dorn im Auge, weshalb sie auch gerne für eine Abschaffung der Kirchensteuer plädieren; allein einer paternalistischen Mildtätigkeit wird dort das Wort geredet.⁴

Vielen anderen Christ*innen, engagierten Gemeinden und in zunehmendem Maße auch Bistümern und Bischöfen (ich fokussiere im Folgenden die katholische Kirche in Deutschland) ist es dagegen ein Anliegen, soziales und gesellschaftlich-politisches

Engagement als unverzichtbare Grunddimensionen des christlichen Glaubens durch ganz konkrete Arbeit im Sozialraum vor Ort sichtbar zu machen und zu leben. Sozialraumorientierung, Sozialpastoral und politische Diakonie sind in diesem Zusammenhang zentrale Stichworte (letzters verstanden als soziales Handeln, das zugleich die strukturellen und sich auf einer politischen Ebene bewegendenden Ursachen sozialer Schieflagen analysiert, benennt und ihre Behebung politisch einfordert).

Die konkrete Praxis erfordert u.a. eine engere Zusammenarbeit zwischen Sozialarbeiter*innen und Theolog*innen, ein wechselseitiges Verständnis für die Profession und das berufliche Selbstverständnis der jeweils anderen und im günstigsten Fall sogar das Fundament einer gemeinsamen Ausbildung. Insofern sozialpastorale Praxen immer auch eine enge Kooperation mit außerkirchlichen muslimischen, jüdischen oder nichtreligiösen Initiativen sowie mit Behörden und sozialstaatlichen Institutionen erfordern, ist auch hier theologie- und bekenntnis-überschreitendes Grundwissen vonnöten.

Zwei Beispiele

Bevor ich theologische Hintergründe darlege, möchte ich anhand zweier Beispiele illustrieren, was in der katholischen Kirche unter „sozialraumorientierter Sozialpastoral“ diskutiert wird. Aufgrund ihrer Orientierung am sie umgebenden Sozialraum können sozialpastorale Projekte allerdings sehr unterschiedlich aussehen und beispielsweise auch Telefon-, Gefängnis- oder Betriebsseelsorge umfassen.⁵

Die Gemeinde St. Josef in Münster-Kinderhaus

Der Stadtteil und die sozialen Projekte der Gemeinde

Im Münsteraner Stadtteil Kinderhaus mit seinen ca. 16.000 Einwohner*innen⁶ treffen ausgedehnte gepflegte Einfamilienhaus-Siedlungen und die in den 1970er Jahren erbaute Hochhaussiedlung *Brüningheide*, „deren Kern bis zu zwölfgeschossige Wohnkomplexe bilden“⁷, aufeinander. Zwischen den Bewohner*innen der verschiedenen Siedlungsbereiche in Kinderhaus sind Wohlstandsunterschiede deutlich sichtbar. Die etwa 10% der Einwohner*innen des Stadtteils, die unmittelbar „aus einem anderen Land der Erde“⁸ stammen, leben überwiegend im räumlich kleinen Bereich der Hochhaussiedlung. Die Menschen der verschiedenen Milieus begegnen sich im Alltag überwiegend nur punktuell, etwa beim Einkaufen, darüber hinaus teilweise über die Kinder in den zahlreichen Schulen des Stadtteils sowie – ebenfalls eher punktuell – in den Kirchengemeinden vor Ort, etwa zu Erstkommunion oder Konfirmation. Nachdem der Stadtteil durch den Bau der Hochhausblocks innerhalb weniger Jahre von einem ländlichen Vorort auf Kleinstadtgröße angewachsen war und aufgrund der baulichen Anonymität und des über die Jahre gering gewordenen Wohnstandards der Hochhaussiedlung, galt Kinderhaus im Bereich der Brüningheide bald als sozialer Brennpunkt. Daher starteten Stadt, Vereine, die beiden Kirchengemeinden (kath./ev.) sowie engagierte Einwohner*innen verschiedene soziale Initiativen, um die Probleme des Stadtteils gemeinsam zu verringern sowie den sozialen Zusammenhalt und die Identifikation der Bewohner*innen mit dem Stadtteil zu stärken. Seit 2006 nimmt das Wohngebiet Brüningheide am seit 1999 bestehenden Bund-Länder-Programm „Soziale Stadt“ für „Stadtteile mit besonderem Entwicklungsbedarf“ teil.⁹

Die katholische Kirchengemeinde St. Josef in Münster-Kinderhaus (seit 2012 fusioniert mit St. Marien im ländlichen Münster-Sprakel) engagiert sich bereits seit den 1970er Jahren sozial, heute in enger Absprache und Zusammenarbeit mit der evangelischen Markusgemeinde sowie mit städtischen und bürgerschaftlichen Initiativen im Stadtteil, mit sozialen Angeboten, die allen Menschen unabhängig von Glaube oder Kirchengemeinde offenstehen.¹⁰ Eine Reihe wichtiger sozialer Angebote wurde von der mitgliederstarken katholischen Gemeinde vor allem in den 1990er Jahren begründet und von ihr, teilweise in Kooperation mit der kleineren evangelischen Gemeinde und weiteren sozialen Initiativen vor Ort getragen. 1999 begründet und seit 2001 mit der evangelischen Gemeinde gemeinsam betrieben wird das Sozialbüro mit seinen persönlichen Beratungsangeboten, das niederschwellig erreichbar unmittelbar in der Hochhaussiedlung liegt. Im gleichen Haus befindet sich der 1996 von Mitgliedern der St.-Josef-Gemeinde gegründete gemeinnützige Verein „Kinderhauser Arbeitslosen-Initiative KAI“, dessen umfangreiches kostenloses Beratungsangebot durch eine professionelle hauptamtliche Mitarbeiterin von allgemeiner Beratung bei Berufswegplanung über Hilfe bei Ämtergängen, Alphabetisierungs- und Sprachkurse bis zur psychosozialen Betreuung reicht. Mit ehrenamtlich Engagierten auf der Basis von Sachspenden wird das kleine Sozialkaufhaus „Obolus“ betrieben, in direkter Nachbarschaft zum sozialen Kleiderladen „Anziehungspunkt“ der evangelischen Markusgemeinde, sodass sich die beiden Angebote ergänzen.

Seit 2014 besteht zudem, direkt neben Obolus und Anziehungspunkt, der „freiRaum“ genannte soziale Treffpunkt für Frauen, ausgestattet mit Küche, Nähmaschinen und kostenlos zu Verfügung gestellten Stoffen. Hier finden regelmäßige Angebote wie Nähcafé, Frauencafé und Frauenfrühstück statt, die Frauen unter-

schiedlicher Milieus auch bei geringem Einkommen oder starken Einschränkungen ihres individuellen Freiraums die Möglichkeit sozialer Kontakte bieten. So ist der Besuch eines nur Frauen zugänglichen Raums, zumal verbunden mit der Möglichkeit, preiswert Praktisches selbst herzustellen, erfahrungsgemäß meist auch Frauen erlaubt, deren familiäre Hintergründe ihnen das Besuchen gemischt geschlechtlich besuchter Gruppen, Treffpunkte und Cafés verbieten. Andere Frauen fühlen sich aufgrund von Erfahrungen sexualisierter Gewalt in einem männerfreien Raum sicherer und wohler.

Originell ist das „außergewöhnliche Kinderrestaurant“ – ein Projekt, das an ausgewählten Wochenenden Kinder unterschiedlicher Herkunftsmilieus aus den beiden Stadtteilen Kinderhaus und Sprakel zu gemeinsamem Kochen und Essen zusammenführt. Neben dem gemeinsamen Erlebnis und der Anleitung zu gesundem Kochen wird auf diese Art und Weise Inklusion gefördert und der sozialen Segregation in beiden Stadtteilen entgegenwirkt.¹¹ Ein wesentlicher Anstoß zur Entwicklung dieses Projekts war jedoch auch die Erfahrung, dass zahlreiche Kinder in Kinderhaus außerhalb des werktäglichen Schulessens keine warmen Mahlzeiten bekommen.¹² Über diese außergewöhnlichen Projekte hinaus gibt es in der fusionierten katholischen Gemeinde St. Marien und St. Josef in Zusammenarbeit mit der evangelischen Markusgemeinde Selbsthilfeprojekte und eine Betreuungsgruppe für demenziell erkrankte Menschen, deren Angebote allen Menschen offen stehen, einen Krankenhausbesuchsdienst, wie ihn zahlreiche katholische Gemeinden kennen, sowie ein durch Gottesdienste, Jugendgruppen und Katechese geprägtes religiöses Angebot.

Religiöse Beweggründe und theologische Begründungen des sozialen Engagements

Die sozialen Projekte der beiden christlichen Gemeinden in Münster-Kinderhaus sind unmittelbar aus der Wahrnehmung von Bedürfnissen, Erfordernissen und Notlagen vor Ort entstanden und basieren wesentlich auf dem ehrenamtlichen sozialen Engagement von Menschen, die sich aus christlicher und/oder sozialer Motivation dem Projekt verbunden fühlen. Die vorgestellten Projekte sind aus Initiativen der katholischen Gemeinde bzw. einzelner ihrer Mitglieder hervorgegangen und werden wesentlich von ihr getragen, doch richten sie sich an alle Bewohner*innen des Stadtteils und sind inhaltlich nicht religiös geprägt. Dennoch versteht die Gemeinde St. Josef ihr soziales Engagement als genuin christliche Kernaufgabe. Ausgehend von der religiösen Frage nach ihrer christlichen „Kernidentität“¹³ formulierte sie Anfang der 2000er Jahre Leitziele, die in aktuell zwölf Leitsätzen die vier Grundvollzüge des christlichen Glaubens – Leiturgia (Liturgie, Gottesdienst/gemeinschaftliches Gebet), Martyria (Zeugnis, Bekenntnis, Verkündigung), Diakonia (Dienst am Nächsten, caritatives soziales Engagement) und Koinonia (Gemeinschaft, Geschwisterlichkeit) – für ihre konkrete Gemeindesituation vor Ort durchbuchstabieren.¹⁴ Das Engagement für eine vertrauensvolle Zusammenarbeit und Vernetzung im Stadtteil eröffnet die Leitsätze. Neben klassischen religiös-seelsorglichen und gemeindlichen Zielen wie Gemeinschaft, Geschwisterlichkeit, Förderung des Glaubenslebens, Angebote ansprechender Gottesdienste und seelsorglicher Begleitung in allen Lebensphasen formulieren die Leitsätze die Verantwortung der Kirchengemeinde für eine gelebte Willkommenskultur im Stadtteil gegenüber Menschen unterschiedlicher Herkunft und Religion, für soziales Engagement, für

Nachhaltigkeit und die Bewahrung der Schöpfung sowie für politisches Handeln im Sinne eines Positionbeziehens zu gesellschaftlichen Fragen.

Im Jahr 2005 beschloss die Gemeinde zusätzlich eine Sozialcharta unter dem Titel „Gott einen Ort sichern“, die ihr soziales Engagement „auch bei weniger werdenden personellen und finanziellen Möglichkeiten“¹⁵ sichern soll und in der sie die Leitungspersonen (Pfarrer, Pastoralreferent*innen) und Gremien der Gemeinde (Pfarreirat, Kirchenvorstand) auf die Beibehaltung des sozialen Engagements verpflichtet (was allerdings nur moralisch, nicht rechtlich verbindlich möglich ist).¹⁶ Theologisch argumentiert die Sozialcharta: „Zur Kernidentität von St. Josef-Kinderhaus gehört u.a. die ausdrückliche Option für die Menschen, die der besonderen Unterstützung bedürfen.“¹⁷ Aufgrund der von Gott gegebenen unverfügbaren Würde jedes einzelnen Menschen sei die „Solidarität mit den Menschen [...] praktizierte Nächstenliebe und Gottes-Dienst (vgl. Matthäus Evangelium, Kapitel 25, 31-46).“¹⁸ Dies bedeute mitzuhelfen,

„Rahmenbedingungen für eine solidarische und gerechte Gesellschaft zu schaffen, damit hilfeschende, einsame und kranke Menschen unabhängig von Nationalität und Religionszugehörigkeit eine Lebensperspektive, Heilung und Heil finden können.“¹⁹

Das Sozialpastorale Zentrum Petershof in Duisburg-Marxloh²⁰

Die Arbeit des Petershofs

Mitten in Duisburg-Marxloh, einem Stadtteil mit „besonderem Erneuerungsbedarf“²¹ und über 60% Einwohner*innen mit

Migrationshintergrund²², steht die katholische Kirche St. Peter und um sie herum das 2012 gegründete Sozialpastorale Zentrum Petershof, geleitet von den Ordensleuten Pater Oliver Potschien (Prämonstratenserorden) und der Ärztin und Ordenschwester Ursula Preußner (Missionsärztliche Schwestern). Auf der Homepage des Petershofs einsehbar sind die festen Termine einer katholischen Gemeinde, die täglich von morgens bis in den Abend hinein zahlreiche Angebote macht. Darunter sind je ein Gottesdienst am Sonntag Vormittag und einer am Donnerstag Abend, letzterer vom Petershof-Team gestaltet, sowie der Hinweis auf weitere Gottesdienste in polnischer Sprache – dies ist insgesamt wenig für katholische Verhältnisse. Zur klassischen Gemeindegemeinschaft gehören des Weiteren eine Kommunionkindergruppe, eine Messdienergruppe sowie mehrere Altersgruppen der katholischen Deutschen Pfadfinderschaft St. Georg (DPSG), die wie alle Pfadfinder*innengemeinschaften gemäß ihrem Selbstverständnis auch sozial engagiert ist. Täglich jedoch rotiert von morgens bis abends das Sozialpastorale Zentrum mit nach Informationen der Homepage „etwa 30 angestellte[n] Mitarbeiter[n] und rund 100 ehrenamtliche[n] Helferinnen und Helfer[n]“ aus „einem guten Dutzend verschiedener Nationen“.²³ Viele davon, so erkennt man auf der Homepage, haben türkische Namen und sind muslimischen Glaubens; auch die auf der Startseite und auf Plakaten abgebildete Mitarbeiterin des Petershofs trägt einen Hidschab.

In Spitzenzeiten nehmen laut Homepage „wöchentlich gut 1.000 Menschen die verschiedenen Angebote rund um St. Peter in Anspruch.“²⁴ Bei diesen Angeboten handelt es sich um einen werktäglichen Mittagstisch für 1,00 €, einen Kleider- und einen Tafelladen, eine täglich geöffnete Stadtteilwaschküche, Deutsch- und Alphabetisierungskurse, Schulung von behördlich noch uneingeschulten Kindern im schulpflichtigen Alter, Hausaufgaben-

hilfe, Lesestunden für unterschiedliche Zielgruppen (Jugendliche, Frauen), verschiedensprachige soziale und medizinische Beratungsstunden, verschiedensprachige Eltern-, Kinder- und Jugendarbeit, Sport-, Musik-, Handarbeits- und Fahrrad-AGs, Boxtraining und Kampfsportarten. Die offene Anlaufstelle des Petershofs bietet, unter ausdrücklichem Hinweis auf ihre Vertraulichkeit und Schweigepflicht sowie die Möglichkeit anonymer Beratung, Unterstützung in 13 Sprachen (Deutsch, Englisch, Französisch, Rumänisch, Bulgarisch, Arabisch, Farsi, Kurdisch, Türkisch, Polnisch, Litauisch, Niederländisch, Italienisch) und ist in der Lage, bei Bedarf weitere Dolmetscher*innen zu organisieren.²⁵

Darüber hinaus gibt es eine Notunterkunft mit zehn Betten; unter der Rubrik „Notunterkunft“ findet sich zudem der Hinweis, dass in Kälteperioden auch der Kirchenraum für Obdachlose zu Verfügung gestellt werden kann. Der Petershof unterstützt ein Ausbildungsprogramm an Schulen, bietet selbst Ausbildungsplätze an und stellt Plätze für Schul- und Sozialpraktika, Anerkennungsjahr und Bundesfreiwilligendienst zu Verfügung. Ein Mitleben und Mitarbeiten auf dem Petershof ist auch im Rahmen von Exerzitien möglich. Aktuell leben zudem laut Homepage acht Geflüchtete mittelfristig auf dem Petershof. Ebenfalls über den Petershof organisiert und über Projektgelder des Kommunalen Integrationszentrums der Stadt finanziert wird das Projekt „Stadtteilpaten“; es beschäftigt sieben Mitarbeiter*innen

„mit rumänischen und bulgarischen Wurzeln, die sich im Stadtteil auskennen und einen Zugang zu den Menschen haben. Die Straßenpaten starten jeden Tag vom Petershof aus und kümmern sich um die Müllprobleme.“²⁶

Auf diese Weise werden zugleich mit den Müllproblemen

auch soziale Spannungen im Stadtteil reduziert. Seit 2014 setzt sich der Petershof für die medizinische Beratung und Behandlung von Menschen ohne gültige Krankenversicherung ein, deren Zahl in Duisburg Oliver Potschien auf über 16.000 schätzt.²⁷ Aufgrund der sehr hohen Nachfrage der wöchentlichen Sprechstunde wurde die medizinische Behandlung 2017 an die *Malteser Migranten Medizin* übergeben, während der Petershof Gesundheits Schulungen und Ersthelferausbildungen in Zusammenarbeit mit dem Georgswerk als einer „staatlich und berufsgenossenschaftlich anerkannten Schule für Erste Hilfe, Erste-Hilfe-Ausbilder und Rettungshelfer“²⁸ weiterführt. Neben der direkten medizinischen Hilfe für nicht krankenversicherte medizinisch hilfsbedürftige Menschen engagiert sich das Leitungsteam des Petershofs politisch auf kommunaler wie auf Bundesebene für politische Lösungen dieses sozialen Problems. Anne Rauhut als leitende Ärztin des *Infirmarium* genannten Projekts bringt den Balanceakt zwischen christlich motivierter Hilfe für den/die Einzelne(n) und ebenso christlich motivierten politischen Forderungen auf den Punkt:

„Aus unserem christlichen Selbstverständnis heraus war und ist es uns eine Verpflichtung zu helfen und zu heilen, wo Menschen in Not sind. Aber es gibt für uns auch noch einen wichtigen politischen Anspruch: nämlich das Grundrecht auf Gesundheit.“²⁹

Die Arbeit des Petershofs basiert, soweit es der Homepage und der Bistumsberichterstattung entnehmbar ist, auf mehreren Säulen: Geleitet wird das Projekt von Ordensleuten, also Menschen, die sich einem Dienst ohne fixe Arbeitszeiten und ohne Rücksichten auf Familienbedürfnisse verschrieben haben und dadurch zeitlich flexibler „da sind“ als andere angestellte Mitarbei-

ter*innen. Finanziell ist das Projekt relativ gut ausgestattet, insofern es eines der ersten sozialpastoralen „Leuchtturmprojekte“ des Bistums Essen ist;³⁰ nur dadurch ist die hohe Zahl an qualifizierten hauptamtlichen Mitarbeiter*innen und damit auch das große Spektrum an Angeboten möglich. Weitere unverzichtbare Stützen sind das hohe Engagement zahlreicher Ehrenamtlicher sowie die Mitarbeit von Jugendlichen und Erwachsenen, die einen Teil der Angebote selbst organisieren, zudem die Unterstützung durch Praktikant*innen und „BuFDis“. Zu Synergieeffekten kommt es durch die Kooperation mit weiteren kirchlichen und sozialen Initiativen (z.B. Georgswerk – Pfadfinder) sowie mit den muslimischen Gemeinden der Stadt.³¹

Soziales als religiöses und politisches Engagement

Die Initiativen und Angebote des Petershofs entstehen aufgrund der unmittelbaren Wahrnehmung von Bedarfen im Quartier und richten sich ausdrücklich an alle derzeit im Stadtteil lebenden Menschen unabhängig von ihrer Herkunft, ihrem Aufenthaltsstatus und ihren religiösen, a-religiösen oder ggf. anti-religiösen Überzeugungen. Die christlich motivierte, sozial engagierte Arbeit des Petershofs reicht somit weit über den vergleichsweise kleinen Kreis katholisch getaufter Kirchensteuer zahlender Gemeindemitglieder hinaus. Arbeit und Konzept des Petershofs verweisen auf ein deutlich anderes Selbst- und Grundverständnis von Gemeinde und Gemeindearbeit als es sich in den überwiegend bis ausschließlich seelsorglich und liturgisch ausgerichteten Angeboten anderer Gemeinden spiegelt. Zugleich ist offensichtlich, dass das soziale Engagement des Petershofs von den Gemeinde leitenden Ordensleuten zutiefst als Kernaufgabe und Grundvollzug von Kirche verstanden wird. Demgegenüber wird mit kirchenlei-

tungskritischer Sinnspitze beklagt, dass sich ansonsten die katholische Kirche „im Duisburger Norden immer weiter zurückzieht.“³² Solche „Rückzüge“ mögen mit einem anderen, bislang verbreiteten Gemeinde- und Kirchenverständnis zusammenhängen, das die Aufrechterhaltung katholischer Pfarreien nur da für sinnvoll hält, wo hinreichend viele Katholik*innen leben und sich regelmäßig zu Gottesdiensten und Sakramentenempfang einfinden. Ein deutlicher Teil der Angebote des Petershofs fängt politische Versäumnisse auf und bietet Unterstützungen an, die im Kontext eines demokratischen Sozialstaats, wie es die Bundesrepublik Deutschland auf der Grundlage des Grundgesetzes ist (Art. 20.1 GG), von diesem und seinen Institutionen zu erwarten wären. Besonders offensichtlich ist das Auffangen politischer und behördlicher Versäumnisse durch den Petershof in Bezug auf die Beschulung von Zuwandererkindern und die Durchsetzung der Schulpflicht.³³ Ebenso lässt sich argumentieren, dass ein der Chancengleichheit verpflichtetes Schulsystem öffentliche Schulen personell und materiell eigentlich so auszustatten habe, dass ein Schulerfolg ohne außerschulische Unterstützung, Hausaufgabenhilfe und Nachhilfe, wie sie der Petershof anbietet, möglich ist. Insofern staatliche Sozialhilfe und Grundsicherung das „Grundrecht auf Gewährleistung eines menschenwürdigen Existenzminimums aus Art. 1 Abs. 1 GG in Verbindung mit dem Sozialstaatsprinzip des Art. 20 Abs. 1 GG“³⁴ verwirklichen, also die konkrete sozialstaatliche Anerkennung von Art. 1.1. GG „Die Würde des Menschen ist unantastbar. Sie zu achten und zu schützen ist Verpflichtung aller staatlichen Gewalt.“ sind, müssten sie eigentlich ein Leben ohne eine Angewiesenheit auf Tafeln, Kleiderkammern und einen nahezu kostenfreien Mittagstisch ermöglichen. So bekräftigt nicht zuletzt das Sozialgesetzbuch: „Aufgabe der Sozialhilfe ist es, den Leistungsberechtigten die Führung eines Lebens zu ermöglichen, das der Würde des Menschen

entspricht“³⁵ (§1.1 SGB XII). Ebenso wären von staatlichen Institutionen politische Entscheidungen zugunsten einer Verwirklichung des Menschenrechts auf Schutz der Gesundheit auch für nicht krankenversicherte Personen zu gewährleisten.

Ihr nicht einfach „bloß“ menschenfreundlich-sozial zugewandtes, sondern dezidiert sozialkritisch-politisches Selbstverständnis artikulieren die Leitungspersonen des Petershofs deutlich, wenn sie auf der Startseite des Projekts schreiben: „Eine Einrichtung wie den Petershof dürfte es in einem der reichsten Länder dieser Welt nicht geben.“³⁶ Das Sozialpastorale Zentrum Petershof versteht sein breites Unterstützungsangebot ausdrücklich als „katholische Reaktion“ auf ein vor Ort sichtbar werdendes Politikversagen in Gestalt „ungesteuerte[r] große[r] Umbruchbewegungen und unangepackte[r] soziale[r] Verwerfungen“³⁷ sowie des „Fehlen[s] einer klaren und nachhaltigen städtischen Perspektive, der Not wirkungsvoll zu begegnen.“³⁸

Das Benennen konkreter politischer Verantwortlichkeiten und das stete öffentliche Einfordern sozialstaatlichen Handelns macht den Petershof über sein soziales Engagement hinaus zu einer politischen Stimme und einem politischen Player, der gegenüber anderen Interessen, Interessengruppen oder auch gegenüber einer gesellschaftlichen Gleichgültigkeit Partei ergreift und eine konkrete und profilierte Vorstellung sozialstaatlicher Verantwortung vertritt. Die Rechte gesellschaftlich marginalisierter Menschen werden eingefordert, Rechtsansprüche gegenüber Staat und Gesellschaft geltend gemacht. Auf diese Weise tritt der Petershof der schleichenden Aushöhlung des Sozialstaatsgedankens bzw. dessen tatsächlicher Verwirklichung und damit dem Abbau des Sozialstaats politisch entgegen. Gerade angesichts des breiten sozialen Engagements des Petershofs gilt es zu vermeiden, dass gut gemeinte kirchliche oder bürgerschaftliche soziale Eigeninitiativen klaglos

und unbemerkt auffangen und abfedern, was an politischer Verantwortung nicht mehr wahrgenommen wird, und auf diese Weise den Prozess des Abbaus des Sozialstaats indirekt und ungewollt unterstützen statt unterbrechen.

Christliches Fundament

Unter der auf der Homepage weit oben angesiedelten Rubrik „Unser Fundament“³⁹ stellt der Petershof die religiöse Grundlage und theologische Begründung seines Engagements vor. Sein soziales und politisches Engagement versteht er, ähnlich wie die Sozialcharta der Gemeinde St. Josef in Münster-Kinderhaus, als ein zutiefst religiöses und als „konsequenter Lebensvollzug der Kirche“⁴⁰ in seinen vier Dimensionen Gemeinschaft, Diakonie, Zeugnis, Liturgie: In *Weggemeinschaft* mit allen Menschen guten Willens lebt der Petershof *Nächstenliebe* und legt in seinem sozialen und politischen Tun als Gemeinde *Zeugnis* ab von der Hoffnung, die sie erfüllt und trägt („Wir sind erfüllt von einer Hoffnung, die uns trägt“), und die als christlicher Glaube im *Gottesdienst der Gemeinde* gefeiert wird. Die katholischen Träger*innen des Petershofs verstehen ihren Glauben an Jesus Christus als das Fundament ihrer „Hinwendung zum Nächsten“ und diesen Glauben als in der katholischen Kirche verwurzelt, wenn sie in der Praxis

„partnerschaftlich und freundschaftlich mit Menschen zusammen[arbeiten], die – auch aus anderer religiöser oder kultureller Herkunft – bereit sind, am gemeinsamen Ziel, nämlich dem Dienst am Nächsten, mitzuarbeiten.“⁴¹

Sechs Leitlinien der Arbeit formuliert der „Petershofer Konsens“. Eröffnet wird er vom biblischen Gebot der universell – und

eben nicht nur für die eigene „Sippe“, sondern ausdrücklich auch für „Fremde“ – geltenden Nächstenliebe, wie es bereits das ersttestamentliche Buch Levitikus (Lev 19,33) formuliert:

„Wenn bei Dir ein Fremder in Eurem Land lebt, sollt Ihr ihn nicht unterdrücken. Der Fremde, der sich bei Euch aufhält, soll Euch wie ein Einheimischer gelten, und Du sollst ihn lieben wie Dich selbst.“

Ihm zur Seite gestellt ist der erste Satz des Art. 1 GG: „Die Würde des Menschen ist unantastbar.“ Unter den folgenden sechs Überschriften – „Offene Türen“, „Flexibilität statt Starrheit“, „Reduzierter Erziehungsauftrag“, „Partnerschaft statt Bedürftigkeitsgefasel“, „Die eigene Identität leben“, „Gute Arbeit durch gute Leute“ – erläutert der Petershof Grundlinien seiner Arbeit, wobei einzelne scharf abwehrende Formulierungen vermuten lassen, dass diese Grundhaltungen von Außenstehenden immer wieder angefragt, kritisch in Frage gestellt oder ggf. angefeindet werden. Aus der religiösen Grundüberzeugung der Gottebenbildlichkeit aller Menschen leitet der Petershof ab, dass seine Türen grundsätzlich offen sein müssen „für jeden, der kommt“ („Offene Türen“). Die konkreten Aufgabenstellungen des Petershofs für seine Arbeit ergeben sich „aus Erfahrung, Begegnung und Beobachtung der Straße und der Menschen“⁴². Sie müssen daher flexibel sein, statt einem „starrten Programm“ zu folgen, orientieren sich aber ausdrücklich weder an Moden noch an kurzfristigen Förderprogrammen („Flexibilität statt Starrheit“).

Besonders wichtig, da textlich ausführlicher dargestellt, ist dem Petershof offenbar eine klare Absage an paternalistische und quasi ‚volkserzieherische‘ Missdeutungen Sozialer Arbeit („Reduzierter Erziehungsauftrag“, „Partnerschaft statt Bedürftigkeitsgefasel“),

die dem Petershof offenbar im Alltag noch zu begegnen scheinen, wiewohl sie aus sozialarbeiterischer Sicht seit langem überholt sind. Die Menschen, die die Angebote des Petershofs wahrnehmen, seien weder als unmündig oder gar erziehungsbedürftig anzusehen, noch stehen einander in der täglichen Begegnung grundsätzlich Bedürftige einerseits und grundsätzlich kompetente Unbedürftige andererseits gegenüber. Die beiden Absätze betonen deshalb die Lebenskompetenzen der Klient*innen („Uns begegnen Menschen, die ihr Leben, ihre Erfahrung, ihre Werte und ihre Prägung mitbringen.“⁴³) sowie die Notwendigkeit, als sozial Arbeitende die eigene Bedürftigkeit ebenso wahrnehmen zu können wie die Bereicherung, die sich aus den Begegnungen mit dem Gegenüber ergeben kann. Für ein Zusammenleben auf längere Sicht seien Partnerschaftlichkeit und die „Verständigung auf einen gesellschaftlichen Grundkonsens“⁴⁴ zentral.

Abschließend formuliert der Petershofer Konsens die Grundsätze des transparenten gelebten Bekenntnisses zur eigenen katholischen Identität („Die eigene Identität leben“) und des professionellen Arbeitens, das passend ausgebildete – und vermutlich genau deshalb teilweise auch muslimische statt katholischer – Mitarbeiter*innen erfordert.

Theologische Hintergründe

Sozialpastoral als Umsetzung der „Option für die Armen“ unter hiesigen Verhältnissen

Geprägt wurde der Begriff Sozialpastoral im deutschen Sprachraum Anfang der 1990er Jahre vom Münsteraner Pastoraltheologen Hermann Steinkamp. Als Übertragung des lateinamerikanischen Konzepts der „Option für die Armen“ auf die anders gearteten ge-

sellschaftlichen Verhältnisse Westeuropas soll der Begriff „ein neues Paradigma christlich-kirchlicher Praxis und praktisch-theologischer Theoriebildung“⁴⁵ bezeichnen im Gegenüber zum alten Paradigma einer von Steinkamp so genannten „Mitgliedschafts'-Pastoral“. Theologische Grundlagen der Konzeptionen heutiger Sozialpastoral sind:

- 1.) einige zentrale Impulse und Texte des Zweiten Vatikanischen Konzils (1962–65), dessen Reformen die heutige Gestalt der römisch-katholischen Kirche prägen,
- 2.) deren Aufnahme und kreative Weiterentwicklung in der Praxis der lateinamerikanischen Kirche, insbesondere durch die auf der II. und III. Generalkonferenz des lateinamerikanischen Bischofrates (CELAM) formulierte „Option [der Kirche] für die Armen“ (in Medellín 1968 und Puebla 1979) sowie schließlich
- 3.) deren Übertragung auf ganz konkrete hiesige Zusammenhänge unter Beachtung des durch Joseph Leon Kardinal Cardijn (1882–1967; Gründer der Christlichen Arbeiterjugend CAJ) in die katholische Soziallehre eingeführten Dreischritts „Sehen, Urteilen, Handeln“.

Impulse des Zweiten Vatikanums

Als zentrale Texte des Zweiten Vatikanischen Konzils formulieren die „Dogmatische Konstitution Lumen Gentium über die Kirche“ und die „Pastorale Konstitution Gaudium et Spes über die Kirche in der Welt von heute“ die diakonische Aufgabe, wenn nicht gar Grundfunktion⁴⁶ von Kirche, allen Menschen zu dienen. Lumen Gentium formuliert, die Kirche sei „Zeichen und Werkzeug für die innigste Vereinigung mit Gott wie für die Einheit der ganzen

Menschheit“⁴⁷ (LG 1), dem es insbesondere um die Armen und Leidenden zu gehen habe, denn:

„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“ (LG 8).

Gaudium et Spes sieht den Dienst am Menschen als Auftrag der Kirche an, dem es sowohl um „die Rettung“ des einzelnen Menschen als auch um „den rechten Aufbau der menschlichen Gesellschaft“⁴⁸ (GS 3) – und damit um soziale und politische Belange – gehe. Als einen Satz, der „in kaum zu überbietender Weise *die* pastorale und diakonische Grundhaltung, die der Solidarität“⁴⁹ ausdrücke, versteht Steinkamp GS 1:

„Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Menschen von heute, besonders der Armen und Bedrängten aller Art, sind auch Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Jünger Christi.“

Um als Kirche ganz konkret vor Ort heilstiftend zu wirken, gelte es, in jeder Situation immer wieder neu „nach den Zeichen der Zeit zu forschen und sie im Licht des Evangeliums zu deuten“ (GS 4). Dazu bedarf die Kirche der Weggemeinschaft, Unterstützung und Zusammenarbeit mit „allen Menschen guten Willens“ (AA 8)⁵⁰.

Die „Option für die Armen“

Die lateinamerikanische Kirche, gerade auch in Gestalt ihrer damaligen Bischöfe, hat während und unmittelbar nach dem Konzil den Impulsgedanken einer radikal dienenden Kirche aufgegriffen und umgesetzt. Neben den schon genannten Konferenzen in Medellín und Puebla ist als erste praktische Umsetzung der später so genannten „Option für die Armen“ der am 16.11.1965 in der Domitilla-Katakomben in Rom geschlossene Katakombenpakt zu nennen: In dieser Selbstverpflichtung der unterzeichnenden Bischöfe „zu einem Leben in Armut für eine Kirche der Armen im Geist und aus der Kraft des Evangelium“⁵¹ solidarisieren sich zahlreiche Bischöfe Lateinamerikas und der ganzen Welt – 40 Erstunterzeichner, später 500 – mit den armen, notleidenden, und das heißt: ausgebeuteten Bevölkerungsgruppen der Erde.

Die „Option für die Armen“ meint somit nicht ein vermeintlich „unpolitisches“ mildtätiges und darin immer paternalistisches Handeln, das implizit gerade dadurch politisch ist, dass es ungerechte gesellschaftliche Verhältnisse nicht kritisiert und sie auf diese Weise stabilisiert. Vielmehr geht es ihr darum, als Christ*innen, Gemeinden und Kirche(n) insgesamt die Perspektive der Armen und gesellschaftlich an den Rand Gedrängten in den Mittelpunkt zu stellen und sie zum kritischen Maßstab sozialen und politischen Handelns zu machen. Die „Option für die Armen“ ist somit unweigerlich immer auch mit einem politischen Kampf für Gerechtigkeit verbunden. Im Lateinamerika der 1970er und 1980er Jahre und teilweise bis heute bedeutet der parteiliche Einsatz für die Ausgebeuteten, etwa die Campesinos, die indigenen Völker, damit verbunden auch den Erhalt des Regenwalds, häufig, sich als Engagierte, als Christ*innen, Ordensleute, Priester und Bischöfe mit den Reichen, Herrschenden und anderweitig Mächtigen anzu-

legen, verbunden mit dem Risiko, diese politische Konfrontation mit dem Leben zu bezahlen und so zu einem modernen „Blutzeugen“ für die Überzeugung gottgewollter Gerechtigkeit zu werden. Insofern auch die Mörder und ihre Auftraggeber*innen in der Regel getaufte Kirchenmitglieder waren bzw. sind, erfordert die „Option für die Armen“ auch innerkirchlich eine klare Positionierung und das Ausfechten theologischer wie politischer Kämpfe.

„Option für die Armen“, „Kirche für andere“, „Politische Diakonie“ als Grundoptionen westeuropäischer Sozialpastoral⁵²

Eine grundlegende Übertragung dessen, was „Option für die Armen“ in den lateinamerikanischen Theologien und Praxen der Befreiung meint, legt Hermann Steinkamp 1991 in seinem Buch Sozialpastoral vor. Dem Dreischritt „Sehen, Urteilen, Handeln“ folgend analysiert er zunächst die grundlegend anderen gesellschaftlichen und kirchlichen „Bedingungen einer Sozialpastoral in der Ersten Welt (am Beispiel BRD)“⁵³ hinsichtlich der sich hier zeigenden „Zeichen der Zeit“. Die westeuropäische Gesellschaft stellt sich als weit weniger von scharfen Klassegegensätzen geprägt dar als die lateinamerikanische, leidet an anderen (Konsum-)Pathologien und ist zugleich als wirtschaftlicher Profiteur involviert in die Ausbeutung anderer Menschen in der „2/3-Welt“. Kirchliches Handeln im Sinne einer „Option für die Armen“ bedeutet im hiesigen Kontext daher, sowohl danach zu fragen, wer hier in unserer Gesellschaft an den Rand gedrängt und ausgebeutet wird, als auch danach zu fragen, wo und wodurch unsere Gesellschaft insgesamt mit ihren Lebens- und Konsumweisen Täterin weltweiter Ausbeutung wird und wie dagegen anzugehen ist. Für die hiesigen Kontexte versteht Steinkamp die theologische Rede von der „Option für die Armen“, einer „Kirche für andere“ und

der Forderung nach einer „Politischen Diakonie“ gewissermaßen als Synonyme.⁵⁴

Fünf zentrale Umdenkprozesse mahnt er an, die eine sozialpastorale Perspektive auszeichnen und von bisherigen Konzepten einer „Mitgliedschaftspastoral“ unterscheiden: 1.) Mit der Gegenüberstellung „Betroffenheit vs. Rekrutierung/Erfassung“⁵⁵ wendet er sie gegen die Vorstellung, „Menschen-Mengen“ als Kirchenmitglieder zu rekrutieren oder „zu Aktivitäten, Gruppen, Veranstaltungen zu gewinnen“⁵⁶. Stattdessen gelte es, „Betroffene als solche wahrzunehmen und ggf. zu Solidarisierungen, Zusammenschlüssen etc. zu bewegen, zu befähigen: Alleinerziehende, Arbeitslose, Drogenabhängige [...]“ – etwa durch Unterstützung von Selbsthilfegruppen durch kostenlose Nutzung kirchlicher Räumlichkeiten. Zu achten ist dabei die aus der Betroffenheit resultierende Kompetenz der Betroffenen, die es nicht nötig haben, dass man „für sie“ handle.⁵⁷ Im Sinne einer Stärkung von Empathie und Solidarität gelte es zudem, den vermeintlich Nicht-Betroffenen ggf. „ihre komplementäre (Noch-Arbeitsplatzbesitzer [...]) und sekundäre (als Angehörige von [...]) bewußt zu machen“⁵⁸, ggf. auch Verstrickungen in strukturelle Sünde. Desweiteren formuliert Steinkamp die Maxime 2.) „Selbstorganisation vs. Aktivierung“, die das Subjekt des Einzelnen und der selbstorganisierten Gruppe vor paternalistischer Übergriffigkeit und Aktionsismus schützt. Die Maxime 3.) „Verbindlichkeit vs. Geselligkeit“ wendet sich gegen eine oberflächliche „Geselligkeits-,Kultur“, wie sie in manchen gemeindlichen Vereinen anzutreffen ist; 4.) „Soziale Kreativität vs. Routinehandeln“ tritt für kreative Freiräume und die Ermöglichung temporärer Vergemeinschaftungsformen ein. Die Maxime 5.) „Bekehrung vs. Erbauung“ nimmt die Verstrickungen der hier lebenden Menschen in weltweite Ausbeutungsmechanismen ebenso ernst wie die daraus resultierende Notwendigkeit einer „Be-

reitschaft zur Bewußtseins- und Verhaltensänderung“⁵⁹. Solidarität miteinander und mit anderen gilt Steinkamp dabei als das zentrale Lernziel aller – gerade auch derjenigen Christ*innen, die persönlich weniger direkt von Ungerechtigkeit und Benachteiligungen betroffen sind.

Unter der Perspektive der „Option für die Armen“ gewinnen die Grundvollzüge von Kirche nach Steinkamp – er thematisiert Verkündigung, Diakonie und Gemeinschaft und bezeichnet sie als „Grundfunktionen der Gemeinde“⁶⁰ – ein neues Profil. Die Verkündigung des Evangeliums, das für die Armen eine hoffnungsvolle Ankündigung des Reiches Gottes bedeute, sei zugleich eine prophetische Anklage herrschender „heil-loser Verhältnisse“. Diese Verkündigung erfordere Parteilichkeit für die Unterdrückten, „legt sich daher fast zwangsläufig mit den Mächtigen, Ausbeutern und Menschenverächtern an“⁶¹, werde aber auch zur Kritik hiesiger bürgerlicher Lebensweisen und zum Umkehraufruf. Damit sei Verkündigung im Sinne der Glaubensunterweisung und Katechese wesentlich ein Prozess der Bewusstseinsbildung mit dem „Lernziel Solidarität“⁶². Es gelte somit, politische Diakonie zu lernen, was Steinkamp als „‘Alphabetisierung’ in der Ersten Welt“⁶³ bezeichnet. Insofern die „Option für die Armen“ eine Kirchenmitgliedschaftsgrenzen überschreitende Solidarität erfordere, werde Kirche unter ihrem Gemeinschaftsaspekt dadurch notwendig zu einer „Kirche mit anderen“⁶⁴, die von den „Fremden“ lerne.

*Biblische Anknüpfungspunkte der „Option für die Armen“
und ihrer Parteilichkeit*

Zentral für befreiungstheologische Ansätze und ihre dezidierte Parteilichkeit („Option für die Armen“) sind die zahlreichen sozialkritischen Traditionen der Bibel, die den Willen Gottes zu un-

fassender Gerechtigkeit für alle verkünden, daher eine umfassende Gerechtigkeit anmahnen und sie bei den jeweils Herrschenden einklagen. Insbesondere die prophetischen Traditionen des Ersten Testaments – etwa die Texte der Propheten Amos, Micha, Zefanja – formulieren jeweils ausgesprochen harsche Herrschafts- und Sozialkritiken, prangern ungerechte gesellschaftliche Verhältnisse, Ausbeutung und Sklaverei direkt an und nennen Schuldige beim Namen. So beklagt etwa der Prophet Micha im Namen Gottes über eine ausbeuterische Oberschicht:

„Sie fressen mein Volk auf! Sie ziehen den Leuten die Haut ab und zerbrechen ihre Knochen; sie zerlegen sie wie Fleisch für den Kochtopf, wie Braten für die Pfanne!“ (Micha 3,3).

Mit diesen Worten entlarvt er ausbeuterische Wirtschaftsstrukturen als „Menschenfresserei“. Soziale Gerechtigkeit in dieser Welt – und nicht erst in einem Jenseits nach dem Tod oder nach dieser Welt – ist für zahlreiche Schriften der biblischen Prophetie ein zentrales religiöses Anliegen. Eine Gottesbeziehung ohne ein Engagement für Gerechtigkeit und gegen Ausbeutung ist für sie schlichtweg nicht denkbar.

In den Spuren dieser sozialkritisch-prophetischen Traditionen bewegen sich auch zahlreiche neutestamentliche Texte, und auf der Grundlage historisch-kritischer Rückfragen zeigt sich, dass sich Jesus selbst in seiner Verkündigung und seinem Handeln diesen prophetisch-politischen Traditionen verpflichtet verstand. Viele unterschiedliche Texte des NT – Wortüberlieferungen, Gleichnisse, Wundererzählungen aus der markinischen, johanneischen, der Logien-Überlieferung sowie dem Sondergut des Mt und dem des Lk – geißeln ausbeuterische Zustände ihrer Zeit und fordern in der Nachfolgemeinschaft die Umkehrung der herrschenden

patriarchalen Verhältnisse:

„Ihr wisst, dass die, die als Herrscher gelten, gewalttätig herrschen über ihre Völker und ihre Großen ihre Macht missbrauchen. Bei euch aber soll es nicht so sein, sondern wer unter bei groß sein will, der soll euer Diener sein und wer bei euch der erste sein will, soll der Sklave aller sein“ (Mk 10,42f).

Wie viele jüdische Schriftgelehrte seiner Zeit betonte Jesus die Einheit von Gottes- und universaler Nächstenliebe (Mk 12,28-34 unter Verweis auf Lev 19,18,33f und Dtn 6,4-9).

Nach christlichem Verständnis hat Jesus mehr als jeder andere Prophet mit seinem ganzen Menschsein, seinem ganzen Leben und Sterben sichtbar gemacht, dass Gott sich den Menschen liebevoll zuwendet und ihr umfassendes Heil will. Im wahrsten Sinne des Wortes „verkörpert“ er mit seinem Leben, was Gott nach biblischem Verständnis ist: ein den Menschen zugewandter, mitfühlender und mitleidender Gott, der Partei ergreift für die Ausgebeuteten, Unterdrückten und Verachteten. So lassen sich zentrale Aussagen der spezifisch christlichen Rede von der „Gottessohnschaft Jesu“ und der „Inkarnation“ (Menschwerdung) Gottes in Jesus verstehen. Jesu Parteilergreifen für die an den Rand Gedrängten und Jesu Kritik an Unrecht, Ungerechtigkeit und patriarchalen Herrschaftsverhältnissen sind somit in besonderer Weise verbindlich für christliche Nachfolgepraxis. Im Kontext der Tagung der Rektorenkonferenz Kirchlicher Fachhochschulen deutete Karl Kardinal Lehmann 2007 im Rahmen eines Vortrags „Zur Theologie kirchlicher Sozialarbeit – Anforderungen an das Ausbildungsprofil kirchlicher Fachhochschulen“ Jesu Leben als Christ*innen und Kirche verpflichtende „Diakonie“:

„Jesu Leben war nämlich von Anfang bis zum Ende ein Dienst – ein Dienst, der sich von der Not der Menschen, aller Menschen bestimmen ließ. Schon aus diesem Grund kann sich die Caritas der Kirche nicht auf den Bruderdienst innerhalb der Gemeinde beschränken. Wie das Gleichnis vom Barmherzigen Samariter (vgl. Lk 10,25-7) lehrt, muss sie vielmehr universal ausgerichtet sein.“⁶⁵

Sozialraumorientierte Sozialpastoral – Umdenkprozesse für Kirche und Gemeinde

Das Engagement der beiden oben beschriebenen katholischen Gemeinden (in Münster-Kinderhaus und Duisburg-Marxloh) unterscheidet sich in markanter Weise von zahlreichen Angeboten, die christliche Gemeinden in Deutschland üblicherweise machen. Die zwei augenfälligsten Unterschiede sind:

- 1.) die „Zielgruppen“ bzw. Mittuenden des Engagements – potenziell alle Menschen eines Stadtteils/Ortes oder nur die getauften Mitglieder; und
- 2.) die unterschiedliche Gewichtung, die – bei theologisch oberflächlicher Betrachtung – sozialem Engagement im Vergleich zu Gottesdienst, Sakramentenspendung und Wortverkündigung zuzukommen scheint. Theologisch gesprochen und bezogen auf die in den Beispielen schon genannten vier Grundvollzüge von Kirche – Liturgie, Zeugnis, Diakonie, Gemeinschaft – ließen sich die Unterschiede folgendermaßen beschreiben:

Gemeinschaft – mitgliedschafts- vs. sozialraumorientiert:

Das klassische Verständnis von Pastoral als kirchlicher Seelsorge bezieht sich primär auf die Mitglieder der eigenen Kirche und Konfession, deren Gemeinschaft untereinander hergestellt und gestärkt werden soll. Diese Gemeinschaftsbildung geschieht in erster Linie in gemeinsamen Gottesdiensten und darüber hinaus in Bibelkreisen, religiösen Hauskreisen, Familienkreisen und Jugendgruppen sowie traditionell durch weitere der Geselligkeit dienende Aktivitäten, Vereine (z.B. Kirchenchor, Schützenbruderschaft) oder Festivitäten (z.B. Pfarrfest, Weihnachtsbasar). An Orten (bzw. zu Zeiten), an denen fast die gesamte Wohnbevölkerung zugleich auch derselben Kirche angehört, kann klassisches kirchliches Gemeindeleben zugleich auch das soziale Miteinander der politischen Gemeinde stärken, doch in zunehmend entkirchlichten bzw. pluralen Zusammenhängen kann die Fokussierung auf die Kirchenmitglieder zu einer Abschottung gegenüber der sozialen Umwelt und ggf. zur Bildung religiöser Parallelwelten führen. In den wohlhabenden Regionen Westeuropas bedingt das klassische Verständnis von Gemeinschaft als Kirchenmitgliedschaft zudem seit langem, dass die Kirchen Mittelstandskirchen geworden sind, die viele gesellschaftliche Milieus gar nicht mehr erreichen, ihnen gewissermaßen „nichts mehr zu bieten haben“, und die durch diese Verbürgerlichung auch ihren sozialkritischen Stachel verloren haben.⁶⁶

Der sozialpastorale Ansatz versteht demgegenüber den geographischen bzw. sozialen Ort, in den eine christliche Gemeinde oder Gruppe gestellt ist, mit all seinen Bewohner*innen, ggf. auch Passant*innen (z.B. in der City einer Großstadt) und seinen besonderen Gegebenheiten als die Gemeinschaft, auf die kirchliches Handeln zu beziehen ist. Der Theologe Matthias Sellmann spricht in diesem Zusammenhang von einer Kirche, „die nicht mehr den um-

gebenden Raum auf sich bezieht, sondern sich auf den Raum“⁶⁷. Der Kreis der Menschen, die – sofern und soweit sie wollen – zur Gemeinschaft gehören können, ist somit potenziell nicht kleiner als der Kreis derer, die am Ort leben oder zugegen sind. Gemeinschaft wird dabei nicht als feste Mitgliedschaft verstanden, sondern als fluide und offen für unterschiedliche punktuelle oder regelmäßige Kontakte. Theologisch fundiert ist diese andere Sichtweise auf Gemeinschaft in einem pointierten Kirchenverständnis als „*Kirche für andere*“. Der Pastoraltheologe Ottmar Fuchs deutet Dietrich Bonhoeffers Satz „Die Kirche ist nur Kirche, wenn sie für andere da ist“ radikal in diesem Sinne:

„ [...] die Kirche ist gar keine Kirche, wenn sie nicht für andere da ist, wenn sie also, so wäre zu ergänzen, nur für sich da ist, als nur nach innen kultivierte Gemeinschaft der Gläubigen mit entsprechenden weltanschaulichen Verge-
wisserungen und institutionellen Strukturen [...]“⁶⁸.

Das aus der Sozialen Arbeit übernommene Konzept der *Sozialraumorientierung* bedeutet dabei zunächst einmal, auf den jeweils ganz konkreten geographischen und sozialen Raum zu schauen, in den man als Gemeinde, Kloster oder sonstige kirchliche Akteur*in gestellt ist, die Gegebenheiten vor Ort zu beobachten und zu erkunden sowie die Bedürfnisse ebenso wie die Wünsche, Visionen und Ressourcen der Menschen zu erfragen.⁶⁹ Ebenso hat Sozialraumorientierung die übrigen bürgerschaftlichen und sozialen Initiativen und Player im Blick, die sie als potenzielle Kooperationspartner*innen und nicht als Konkurrenz betrachtet. Sozialraumorientierte Sozialpastoral bietet – oft im wörtlichen Sinne – Räume an, in denen sich Menschen für gemeinsame Aktivitäten zusammenfinden können, unterstützt schon auf diese

basale Weise Menschen bei der Verwirklichung konkreter Anliegen und Verbesserungen vor Ort. Zudem hat der sozialpastorale Ansatz einen etwas anderen Blick auf die Menschen, auf die er sich bezieht: Sozialpastoral *macht nicht* in erster Linie *Angebote für* bestimmte, ggf. gar als bedürftig angesehene Zielgruppen, *sondern ermöglicht* vor allen Dingen *Eigeninitiativen*. Die Menschen, die etwas vor Ort verändern und verbessern wollen, sind selbstwirksam handelnde Subjekte und nicht Objekte einer – bei aller guten Absicht letztlich doch paternalistischen – Fürsorge. Dementsprechend sind sich selbst organisierende Jugendgruppen, Fahrrad-AGs, Nähcafés, Lesekreise und Selbsthilfegruppen auch nicht sekundäre ‘zusätzliche’ Nutzer gemeindlicher Räumlichkeiten, sondern primärer Teil einer sich sozialraumorientiert verstehenden Gemeinde.

Diakonie als Zeugnis und Gottesdienst in einer „Kirche für andere“

Auf den ersten oberflächlichen Blick scheint offensichtlich, dass die klassische Gemeindepastoral auf die Vollzüge der Liturgie und der Verkündigung (Zeugnis, Martyria) größtes Gewicht legt, während die beiden oben dargestellten sozialpastoralen Projekte der „Diakonia“, dem sozialen Engagement als „Dienst am Nächsten“ einen so viel größeren Stellenwert einräumen, dass Gottesdienste, Sakramentenspendung, Katechese, Bekenntnis oder gar Aspekte wie Evangelisierung und Mission zu kurz oder gar nicht vorzukommen scheinen. Tatsächlich verstehen nicht wenige Christ*innen und auch kirchenleitende Personen Liturgie sowie eine auf Expansion der Kirchenmitgliedschaft ausgerichtete Evangelisierung und Missionierung als sogenannte Kernaufgaben von Kirche, während soziales Engagement eher als zusätzliches ‘Sahnehäubchen’ betrachtet wird, das im Falle knapper werdender

Finanzen als verzichtbar gilt.

Wo Kirche sich hingegen radikal als „Kirche für andere“ versteht, sich im Sinne der lateinamerikanischen Theologien der Befreiung einer ausdrücklichen „Option für die Armen“ verpflichtet fühlt, da verändern sich die Gewichtungen und das Zueinander sowie das Verständnis von diakonischem Handeln, Gottesdienst und Zeugnis. Unter dieser Perspektive werden soziales und darin zugleich sozialkritisches politisches Engagement zu diakonalen Hauptaufgaben einer Kirche in der Spur der sozialkritischen biblischen Prophetie. In ebendiesem sozialen Handeln, das ausdrücklich nicht auf Missionierung und Rekrutierung neuer Kirchenmitglieder ausgerichtet ist, sondern die Überzeugungen des Gegenübers radikal respektiert, erfüllt Sozialpastoral ihre „Mission“ – d.h. wörtlich übersetzt: ihr Gesandtsein in die Welt. In einem politisch wachen diakonischen Handeln, in einer politisch wachen sozialen Arbeit, in der manchmal anfanghaft und bruchstückhaft in dieser Welt erfahrbar werden kann, was Gott für alle Menschen will – nämlich ihr umfassendes Heil –, legt sie Zeugnis ab von der Hoffnung, die sie erfüllt und trägt (s. 1 Petrus 3,15). Dieses „Zeugnis ohne Worte“, das Papst Paul VI. 1975 in seinem Apostolischen Scheiben „Evangelii Nuntiandi“ (Kap. 21)⁷⁰ beschrieb, sei, so zitiert Hermann Steinkamp seinen Kollegen Ottmar Fuchs (ohne weitere Angaben) „nicht schlechter dran als das Wort ohne Zeugnis, im Gegenteil (vgl. Mt 21,28-31; 1 Kor 1-2)“⁷¹. Insofern fromme Worte ohne eine entsprechende Lebenshaltung, ohne diakonisches Handeln und das Eintreten für die Benachteiligten unglaubwürdig sind, lässt sich sogar umgekehrt von einem Vorrang des (ge)rechten Tuns vor der Rechtgläubigkeit sprechen, also von einem Vorrang der Orthopraxie vor der Orthodoxie. Eine solche Haltung dringt nicht auf andere ein, betreibt keine Werbung für die eigene Religion, erwartet oder intendiert auch keine Konversion bei denen, die als Nicht-Getaufte oder Nicht-

Kirchenmitglieder Angebote nutzen.⁷² Zeugnis und Bekenntnis werden in diesem Sinne nicht als Worte auf den Lippen getragen, sondern zeigen sich im eigenen Leben, im eigenen Tun und auch im Lassen. Sie können durchaus eine Strahlkraft entwickeln, die auf andere anziehend wirkt, doch bezwecken sie dies nicht. Wo hingegen soziale Angebote den anderen Menschen nicht als freies Subjekt seiner eigenen Entscheidungen sehen, sondern als zuwerbendes und zu missionierendes potenzielles neues Mitglied, wo soziales Handeln als Mittel zum Zweck dient und der Mitmensch zum Objekt der Missionierung degradiert wird,⁷³ da büßen sie jede Verweiskraft ein und verdunkeln den Glauben, den sie eigentlich bezeugen wollen.

Unter der Perspektive, maßgeblich 'Kirche für andere' zu sein, ließe sich auch noch einmal neu darüber reflektieren, was dann die Liturgie als Grundvollzug einer solchen Kirche ausmache, inwieweit sich der Liturgiebegriff ggf. veränderte und ausweitete, ja inwiefern nicht das diakonale Handeln selbst auch „Gottes-Dienst“ sei – wie etwa die Münsteraner Gemeinde St. Josef in ihrer Sozialcharta formuliert (s.o.). Die Ordensfrau Maria-Theresia Laux führt unter der Überschrift „Der Dienst am Menschen ist Gottesdienst“⁷⁴ in Bezug auf ihre Arbeit bei der medizinischen Versorgung wohnungsloser Menschen aus:

„Als Ordensfrau lebe ich aus der Kraft des persönlichen und gemeinschaftlichen Gebetes. Wenn ich wegen eines akuten Einsatzes nicht am Gebet der Gemeinschaft teilnehmen kann, spüre ich: Hilfe am Nächsten ist auch eine Form des Gebetes und die Gemeinschaft steht in dieser Situation für mich vor Gott.“⁷⁵

Auch auf der Basis eines traditionellen Verständnisses von Liturgie gehören Wortgottesdienste zum gottesdienstlichen Tun der Kirche hinzu, sodass in jedem Fall auch multireligiöse Feiern als Teil dieses kirchlichen Grundvollzugs verstanden werden.⁷⁶ In seiner spezifisch katholisch-konfessionellen und die Taufe voraussetzenden Gestalt von Eucharistiefeyer und Sakramentenspendung ist der kirchliche Grundvollzug der Leiturgia in vielen Regionen Europas allerdings zur Kraftquelle einer Minderheit geworden. Diese Realität spiegelt sich z.B. in der geringen Zahl der Messfeiern in St. Peter in Duisburg-Marxloh wider, tut der religiösen Bedeutung der Eucharistie innerhalb der Gemeinde jedoch keinen Abbruch. Im heterogenen Stadtteil Münster-Kinderhaus, der auch noch bürgerlich-kirchliche Milieus beherbergt, stellt sich das soziale Engagement der St.-Josef-Gemeinde als ein wichtiger Teil neben einer immer noch stattlichen Anzahl klassisch-gemeindlicher Aktivitäten dar.

Ausblick: Sozialpastoral, politische Diakonie und Soziale Arbeit als Menschenrechtsprofessionen – Interdisziplinäre Erfordernisse

Sozialpastorale Projekte erfordern, wie an den Beispielen gesehen, eine enge Zusammenarbeit von Seelsorger*innen und Sozialarbeiter*innen. Ein Großteil der konkreten Arbeit vollzieht sich als Soziale Arbeit, die auch von professionellen Sozialarbeiter*innen durchgeführt wird, näherhin als dezidiert *parteiliche*, politisch denkende und engagierte Soziale Arbeit, die soziale Verwerfungen nicht einfach nur für die Betroffenen abzumildern versucht, sondern sie auch klar benennt, analysiert und an ihrer Überwindung arbeitet, sie ggf. auch öffentlich anprangert und sich so zu einem Sprachrohr macht, durch das Betroffene ihre Anliegen vertreten können. Damit steht sie jenem sozialarbeiterischen Selbstverständ-

nis nahe, das die Schweizer Sozialarbeiterin und Sozialarbeitswissenschaftlerin Silvia Staub-Bernasconi unter dem Schlagwort Sozialer Arbeit als „*Menschenrechtsprofession*“⁷⁷ beschreibt. Sozialraumorientierte Projekte erfordern zudem die Kooperation mit Wohlfahrtsverbänden, Bürgerinitiativen, Vereinen und Selbsthilfegruppen, nicht zu vergessen: die professionelle Zusammenarbeit mit Behörden – all dies sind Arbeitsbereiche, in die ein Studium der Sozialen Arbeit, nicht aber eines der Theologie einführt. Zugleich bedarf die Arbeit einiger Fähigkeiten zum Umgang mit kultureller und religiöser Diversität ebenso wie zum interreligiösen Dialog. Auf die praktische und vor allem religiöse Zusammenarbeit mit anderen christlichen und nichtchristlichen religiösen Gemeinden und Gemeinschaften wiederum bereiten die Studiengänge der Katholischen, Evangelischen, Islamischen und Jüdischen Theologien vor, ggf. auch Studiengänge Sozialer Arbeit an Kirchlichen Hochschulen, kaum aber außerhalb dieses religiös-theologischen Rahmens. Für Selbstverständnis und Profession von Seelsorger*innen und Gemeindeleiter*innen in sozialpastoralen Projekten ist ein dezidiertes Studium der jeweiligen Theologie unabdingbar, ein Grundverständnis von Sozialer Arbeit jedoch auch. Die Arbeitsfelder der Sozialpastoral erfordern somit von allen hauptamtlichen Beteiligten sowohl ein gewisses Maß an sozialarbeiterischem Know-how als auch theologisches, interkulturelles und interreligiöses Grundwissen. Damit rufen sie geradezu nach genau der Vorbildung und Professionalisierung, die theologisch-sozialarbeiterisch interdisziplinär angelegte Studiengänge der „Sozialen Arbeit in der Migrationsgesellschaft“ bieten können, zumal wenn sie, wie an der Universität Osnabrück möglich, in Kooperation mit Katholischer, Evangelischer und Islamischer Theologie studiert werden können.

Endnoten

- 1 Die Caritas Deutschland mit 620.000 hauptamtlichen und ca. 500.000 ehrenamtlichen Mitarbeiter*innen, die Diakonie Deutschland mit 525.707 hauptamtlichen und ca. 700.000 freiwilligen, s. Caritas Deutschland, *Die Caritas als Arbeitgeber*, auf: <https://www.caritas.de/fuerprofis/arbeitenbeidercaritas/arbeitgebercaritas/caritasalarbeitgeber.aspx>; Diakonie Deutschland, auf: <https://www.diakonie.de/infografiken/die-diakonie-in-zahlen/> (letzter Zugriff: 25.02.2019).
- 2 Vgl. Hermann Steinkamp, *Sozialpastoral*, Freiburg./B. 1991; ders., *Diakonie statt Pastoral*. Ein überfälliger Perspektivenwechsel, Münster 2012; ders./Norbert Mette (Hg.), *Anstiftung zur Solidarität. Praktische Beispiele der Sozialpastoral*, Mainz 1997; Ingrid Reidt/ Winfried Reiniger (Hg.), *Kirche an der Seite der Armen. Ein Praxisbuch zur Sozialpastoral*, Freiburg im Breisgau 2013.
- 3 Dazu: Steinkamp, Diakonie, 5-7.
- 4 Sonja Angelika Strube, *Religiositäten und Vorurteilsstrukturen. Empirische Beobachtungen zu religiös motiviertem Autoritarismus in katholischen Milieus*, in: Andreas Lob-Hüdepohl/ Johannes Eurich (Hg.), *Aufblitzen des Widerständigen. Soziale Arbeit der Kirchen und die Frage des Widerstands während der NS-Zeit*, Stuttgart 2018, 167-191, hier: 176f.
- 5 Zur Telefonseelsorge s. Steinkamp, Sozialpastoral, 116-133; weitere Beispiele s. Reidt/ Reinger, Kirche, 73-138.
- 6 Artikel „Der Stadtteil Kinderhaus“ auf: <http://www.muenster-kinderhaus.de/index.php?id=20> (letzter Zugriff: 22.02.2019). Zusätzlich beziehe ich meine persönlichen guten Ortskenntnisse in die Darstellung des Stadtteils ein.
- 7 Artikel „Kinderhaus im Porträt“ auf: <https://www.muenster.de/kinderhaus.html> (letzter Zugriff 14.02.2019).
- 8 Offensive Münster-Kinderhaus OK! e.V., Startseite, auf: <http://www.muenster-kinderhaus.de/index.php?id=1> (letzter Zugriff 14.02.2019).
- 9 Zum Wohngebiet Brüningheide vgl. Programm Soziale Stadt, *Projekte*, auf: [https://www.soziale-stadt.nrw.de/stadtteile_projekte/profil.php?st=muenster-brueningheide](https://www.soziale-stadt.nrw.de/stadtteile_projekte/profil.php?st=muenster-brueningheide;); zum Programm „Soziale Stadt“: „Soziale Stadt“ im „Dossier Stadt und Gesellschaft“ der Bundeszentrale für politische Bildung, auf: <http://www.bpb.de/politik/innenpolitik/stadt-und-gesellschaft/64443/soziale-stadt>. Offensive Münster-Kinderhaus OK! e.V., Startseite, auf: <http://www.muenster-kinderhaus.de/index.php?id=1> (letzter Zugriff 14.02.2019).

- 10 Vgl. hierzu die Internetseite der Gemeinde St. Josef und St. Marien Münster: <http://www.st-marien-und-st-josef.de/caritative-angebote/#c777> mit ihren Unterpunkten (letzter Zugriff 14.02.2019).
- 11 Vgl. <http://www.st-marien-und-st-josef.de/caritative-angebote/spa-kids/>; http://www.st-marien-und-st-josef.de/fileadmin/media/pdf/2015/Spa_kids_Konzept_Stand_2_2015.pdf (letzter Zugriff 14.2.2019).
- 12 S. Spa-Kids Konzept, 1.
- 13 <http://www.st-marien-und-st-josef.de/dafuer-setzen-wir-uns-ein/> (letzter Zugriff: 25.2.2019).
- 14 <http://www.st-marien-und-st-josef.de/dafuer-setzen-wir-uns-ein/unsere-leitsaetze/> (letzter Zugriff: 25.2.2019).
- 15 <http://www.st-marien-und-st-josef.de/dafuer-setzen-wir-uns-ein/sozialcharta/> (letzter Zugriff: 25.2.2019).
- 16 S. dazu Punkt 4: „Die Sozialcharta hat einen im Sinne des Glaubens moralisch verpflichtenden Charakter. Sie kann weder hauptamtliche Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter noch neu gewählte Gremienvertreter rechtlich verbindlich verpflichten. Gleichwohl betonen die zurzeit tätigen haupt- und ehrenamtlichen Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter der Kirchengemeinde mit Nachdruck, wie wichtig die verlässliche Gültigkeit dieser Sozialcharta ist.“
- 17 Ebenda.
- 18 Ebd.
- 19 Ebd.
- 20 Alle weitere Informationen zum Petershof entnehmen ich dessen Homepage: <http://www.peter-und-paul-marxloh.de/>. Anders als im Fall von Münster-Kinderhaus fließen keine persönlichen Ortskenntnisse in die Beschreibung ein.
- 21 Ebd.
- 22 <http://www.peter-und-paul-marxloh.de/index.php?id=101&L=0> (letzter Zugriff: 25.2.2019).
- 23 <http://www.peter-und-paul-marxloh.de/index.php?id=17> (letzter Zugriff: 25.2.2019)
- 24 Ebd.

- 25 S. <http://www.peter-und-paul-marxloh.de/index.php?id=98> (letzter Zugriff: 25.2.2019).
- 26 <http://www.peter-und-paul-marxloh.de/index.php?id=107>; vgl. auch die Rubriken: Notunterkunft, Flüchtlinge, (letzter Zugriff: 14.2.2019).
- 27 <http://www.peter-und-paul-marxloh.de/index.php?id=94> (letzter Zugriff: 14.2.2019).
- 28 Ebd.
- 29 Ebd.
- 30 Vgl. Zukunftsbild: Du bewegst Kirche. *Sozialpastorale Zentren im Bistum Essen*, auf: <https://zukunftsbild.bistum-essen.de/die-bistums-projekte/die-bistumsprojekte/sozial-pastorale-zentren/sozialpastorale-zentren-im-bistum-essen/> (letzter Zugriff: 25.2.2019).
- 31 <http://www.peter-und-paul-marxloh.de/index.php?id=101&L=0> (letzter Zugriff: 25.2.2019).
- 32 <http://www.peter-und-paul-marxloh.de/index.php?id=17&L=1%2522%2522> (letzter Zugriff: 25.2.2019)
- 33 S. <http://www.peter-und-paul-marxloh.de/index.php?id=105> (letzter Zugriff: 25.2.2019)
- 34 Bundesverfassungsgericht, Entscheidungen, *Urteil vom 09. Februar 2010 - 1 BvL 1/09*, auf: https://www.bundesverfassungsgericht.de/entscheidungen/ls20100209_1bv1000109.html (letzter Zugriff: 25.2.2019).
- 35 Bundesministerium für Justiz und Verbraucherschutz, *Sozialgesetzbuch (SGB) Zwölftes Buch (XII) - Sozialhilfe - (Artikel 1 des Gesetzes vom 27. Dezember 2003, BGBl. I S. 3022)*, auf: https://www.gesetze-im-internet.de/sgb_12/_1.html (letzter Zugriff: 18.2.2019).
- 36 <http://www.peter-und-paul-marxloh.de/index.php?id=8> (letzter Zugriff: 18.2.2019).
- 37 Ebd.
- 38 Ebd.
- 39 Siehe zu diesem Kapitel: <http://www.peter-und-paul-marxloh.de/index.php?id=96> (letzter Zugriff: 18.2.2019).
- 40 Ebd.
- 41 Ebd.

- 42 <http://www.peter-und-paul-marxloh.de/index.php?id=96> (letzter Zugriff: 18.2.2019).
- 43 Ebd.
- 44 Ebd.
- 45 Steinkamp, Sozialpastoral, 11. Wegen der grundlegenden Bedeutung der Konzeption Steinkamps beziehe ich mich im Folgenden maßgeblich auf ihn.
- 46 Vgl. dazu Steinkamp, Diakonie, 29, in Bezug auf verschiedene Rezeptionen der Rede von der „Diakonie der Kirche“.
- 47 *Dogmatische Konstitution Lumen Gentium über die Kirche*, auf: http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19641121_lumen-gentium_ge.html (letzter Zugriff: 22.02.2019).
- 48 *Pastorale Konstitution Gaudium et Spes Über die Kirche in der Welt von heute*, auf: http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_ge.html (letzter Zugriff: 22.02.2019).
- 49 Steinkamp, Diakonie, 223.
- 50 *Dekret Apostolicam Actuositatem Über das Laienapostolat*, auf: http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decree_19651118_apostolicam-actuositatem_ge.html (letzter Zugriff: 22.02.2019).
- 51 Elmar Klinger, *Der Katakombenpakt: ein Schlüssel zur Umsetzung des II. Vatikanums*, auf: feinschwarz.net – Theologisches Feuilleton, <https://www.feinschwarz.net/der-katakombenpakt-ein-schlüssel-zur-umsetzung-des-ii-vatikanums/> (letzter Zugriff: 22.02.2019).
- 52 Vgl. zu Folgendem: Steinkamp, Sozialpastoral, 77-84.141-145, dessen Ausführungen immer noch grundlegend, aktuell und gewinnbringend sind.
- 53 Steinkamp, Sozialpastoral, 40.
- 54 Vgl. Steinkamp, Sozialpastoral 75-77.
- 55 Ebenda 78f.
- 56 Ebd. 79.
- 57 Ebenda 79, unter Verweis auf J. Halbe.
- 58 Ebd. 79.

- 59 Ebenda 82.
- 60 Ebd. 140.
- 61 Ebd. 140.
- 62 Ebd. 141.
- 63 Ebd. 142.
- 64 Ebd. 144.
- 65 Karl Kardinal Lehmann, *Zur Theologie kirchlicher Sozialarbeit – Anforderungen an das Ausbildungsprofil kirchlicher Fachhochschulen. Vortrag anlässlich der Tagung der Rektorenkonferenz Kirchlicher Fachhochschulen „Entdeckungen und Aufbrüche – Theologie und Ethik in Studium und Praxis der Sozialen Arbeit“ am 24. Mai 2007 in Berlin*, 2, zitiert in: *Grundlagenpapier Bistumsziel Sozialpastoral*, Mainz 2007, auf: https://www.caritas-bistum-mainz.de/cms/contents/dicvmainzcaritasde/medien/dokumente/06wiruberuns/61151grundlagenpapier/6.1.1.5.1_grundlagenpapier_bistumsziel_sozialpastoral.pdf. (letzter Zugriff: 22.02.2019)
- 66 Vgl. dazu die immer noch aktuelle Analyse von Steinkamp 1991, 40-72.
- 67 Matthias Sellmann, „Für eine Kirche, die Platz macht!“ *Notizen zum Programm einer raumgebenden Pastoral*, in: *Diakonia* 2/2017, 74-82, hier 77.
- 68 Ottmar Fuchs, *Kirche für andere. Identität der Kirche durch Diakonie*, in: *Concilium* 24, 1988, 281-289, hier 281, zitiert in: Steinkamp, *Sozialpastoral*, 76.
- 69 Vgl. dazu: Peter Neher, *Sozialraumorientierung in der Caritasarbeit. Diskussionspapier für die verbandsweite Debatte*, in: *Neue Caritas* 8/2011, 36-43, auf: <https://www.caritas.de/glossare/sozialraumorientierung> (21.2.2019).
- 70 Paul VI. *Evangelii Nuntiandi*, auf: http://w2.vatican.va/content/paul-vi/de/apost_exhortations/documents/hf_p-vi_exh_19751208_evangelii-nuntiandi.html (letzter Zugriff: 22.02.2019).
- 71 Steinkamp, *Sozialpastoral* 96.
- 72 Vgl. dazu Rainer Krockauer, „Wir Leute von der Straße“ – *Sozialraumpastoral heute*, Artikel vom 29.1.2019 auf [feinschwarz.net](https://www.feinschwarz.net) – Theologisches Feuilleton, <https://www.feinschwarz.net/wir-leute-von-der-strasse-sozialraumpastoral-heute/>: „Sozialraumorientierung verträgt sich nicht mit „missionarischer“ Pastoral im oft missverstandenen Sinne eines andere Überzeugen-Müssens. Es gilt vielmehr: Die Mission im Sozialraum ist die

- Diakonie.“ Sowie unter Verweis auf Rolf Zerfaß (*Volk Gottes unterwegs, unter den Völkern*, in: Herbert Haslinger, u.a. (Hg), *Handbuch Praktische Theologie*. Bd. 1. Grundlegungen, Mainz, 167-178, hier 175): 1999 hinterließ Rolf Zerfaß die weise Voraussicht: „Wir werden fähig, von einer Pastoral der Eroberung Abstand zu nehmen zugunsten einer Pastoral der Präsenz unter den Anderen, besonders den Armen.“
- 73 Ein solches Vorgehen ist in einigen evangelikalen und pfingsterischen Freikirchen sowie in fundamentalistischen Sekten des katholischen Glaubensspektrums bisweilen zu finden, nicht aber bei Angeboten der Caritas oder sozialpastoralen Projekten. Wo immer es auftaucht, ist es ein Indiz einer sektiererischen Verkrümmung des christlichen Glaubens.
- 74 Vgl. dazu: *Der Dienst am Menschen ist Gottesdienst. Medizinische Versorgung von wohnungslosen Menschen in Mainz*. Ein Gespräch von Ingrid Reidt mit Sr. Maria-Theresia Laux, in: Reidt/Reiniger, Kirche, 133-137.
- 75 Ebd. 137.
- 76 Vgl. Deutsches Liturgisches Institut, *Stichwort „Multireligiöse Feiern und Gottesdienste“*, auf: <http://www.liturgie.de/liturgie/index.php?bereich=publikationen&datei=pub/oP/multi/Gottesdienstformen> (letzter Zugriff: 22.02.2019).
- 77 Silvia Staub-Bernasconi, *Soziale Arbeit als (eine) Menschenrechtssprofession*, in: Sorg, Richard (Hg.), *Soziale Arbeit zwischen Politik und Wissenschaft*, Münster 2003, 17-54; dies., *Vom beruflichen Doppel-zum professionellen Tripelmandat – Wissenschaft und Menschenrechte als Begründungsbasis der Profession Soziale Arbeit*, in: Sozialarbeit in Österreich (SIÖ) 2/2007, 8-17; dies., *Menschenrechte in der Sozialen Arbeit – ein historischer Überblick*, in: Alice – Magazin der Alice SalomonHochschule Berlin, SoSe 2017, 26-27, und: *Eine Chance für die Soziale Arbeit. Im Interview mit Prof. Dr. Nivedita Prasad spricht Prof. Dr. Silvia Staub-Bernasconi über das Thema „Soziale Arbeit und Menschenrechte“*, ebenda 28-30, auf: https://www.ash-berlin.eu/fileadmin/Daten/alice-Magazin/2017/Alice_33_WEB.pdf (letzter Zugriff: 22.02.2019).

Literatur

Bundesministerium für Justiz und Verbraucherschutz, *Sozialgesetzbuch (SGB) Zwölftes Buch (XII) - Sozialhilfe - (Artikel 1 des Gesetzes vom 27. Dezember 2003, BGBl. I S. 3022)*, auf: https://www.gesetze-im-internet.de/sgeb_12/_1.html (letzter Zugriff: 18.2.2019).

Bundesverfassungsgericht, Entscheidungen, *Urteil vom 09. Februar 2010 - 1 BvL 1/09*, auf: https://www.bundesverfassungsgericht.de/entscheidungen/l1s20100209_1bvl000109.html (letzter Zugriff: 25.2.2019).

Bundeszentrale für politische Bildung, „Soziale Stadt“ im „Dossier Stadt und Gesellschaft“ der Bundeszentrale für politische Bildung, auf: <http://www.bpb.de/politik/innenpolitik/stadt-und-gesellschaft/64443/soziale-stadt>.

Dekret Apostolicam Actuositatem Über das Laienapostolat, auf: http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decree_19651118_apostolicam-actuositatem_ge.html (letzter Zugriff: 22.02.2019)

Der Stadtteil Kinderhaus, auf: <http://www.muenster-kinderhaus.de/index.php?id=20> (letzter Zugriff: 22.02.2019).

Deutsches Liturgisches Institut, *Stichwort „Multireligiöse Feiern und Gottesdienste“*, auf: <http://www.liturgie.de/liturgie/index.php?bereich=publikationen&datei=pub/oP/multi/Gottesdienstformen> (letzter Zugriff: 22.02.2019).

Dogmatische Konstitution Lumen Gentium Über die Kirche, auf: http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19641121_lumen-gentium_ge.html (letzter Zugriff: 22.02.2019)

Fuchs, Ottmar, *Kirche für andere. Identität der Kirche durch Diakonie*, in: Concilium 24, 1988, 281-289, hier 281,

Gemeinde St. Josef und St. Marien Münster, auf: <http://www.st-marien-und-st-josef.de/caritative-angebote/#c777> mit ihren Unterpunkten (letzter Zugriff 14.02.2019).

Grundlagenpapier Bistumsziel Sozialpastoral, Mainz 2007, auf: https://www.caritas-bistum-mainz.de/cms/contents/dicvmainzcaritasde/medien/dokumente/06wiruberuns/61151grundlagenpapier/6.1.1.5.1_grundlagenpapier_bistumsziel_sozialpastoral.pdf. (letzter Zugriff: 22.02.2019)

Kinderhaus im Porträt, auf: <https://www.muenster.de/kinderhaus.html> (letzter Zugriff 14.02.2019).

Klinger, Elmar, *Der Katakombenpakt: ein Schlüssel zur Umsetzung des II. Vatikanums*, auf: feinschwarz.net – Theologisches Feuilleton, <https://www.feinschwarz.net/der-katakombenpakt-ein-schluesel-zur-umsetzung-des-ii-vatikanums/> (letzter Zugriff: 22.02.2019).

Krockauer, Rainer, „Wir Leute von der Straße“ – Sozialraumpastoral heute, Artikel vom 29.1.2019 auf feinschwarz.net – Theologisches Feuilleton, <https://www.feinschwarz.net/wir-leute-von-der-strasse-sozialraumpastoral-heute/>:

Lehmann, Karl, *Zur Theologie kirchlicher Sozialarbeit – Anforderungen an das Ausbildungsprofil kirchlicher Fachhochschulen. Vortrag anlässlich der Tagung der Rektorenkonferenz Kirchlicher Fachhochschulen „Entdeckungen und Aufbrüche – Theologie und Ethik in Studium und Praxis der Sozia-*

len Arbeit“ am 24. Mai 2007 in Berlin, 2, zitiert in: *Grundlagenpapier Bistumsziel Sozialpastoral*, Mainz 2007, auf: https://www.caritas-bistum-mainz.de/cms/contents/dicvmainzcaritasde/medien/dokumente/06wiruberuns/61151grundlagenpapier/6.1.1.5.1_grundlagenpapier_bistumsziel_sozialpastoral.pdf. (letzter Zugriff: 22.02.2019)

Neher, Peter, *Sozialraumorientierung in der Caritasarbeit. Diskussionspapier für die verbandsweite Debatte*, in: Neue Caritas 8/2011, 36-43, auf: <https://www.caritas.de/glossare/sozialraumorientierung> (21.2.2019).

Offensive Münster-Kinderhaus OK! e.V., Startseite, auf: <http://www.muenster-kinderhaus.de/index.php?id=1> (letzter Zugriff 14.02.2019).

Pastorale Konstitution Gaudium et Spes Über die Kirche in der Welt von heute, auf: http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_ge.html (letzter Zugriff: 22.02.2019)

Paul VI., *Evangelii Nuntianti*, auf: http://w2.vatican.va/content/paul-vi/de/apost_exhortations/documents/hf_p-vi_exh_19751208_evangelii-nuntianti.html (letzter Zugriff: 22.02.2019).

Petershof Marxloh, Sozialpastorales Zentrum an St. Peter, auf: <http://www.peter-und-paul-marxloh.de/> (letzter Zugriff: 25.2.2019).

Reidt, Ingrid/Laux, Maria-Theresia, *Der Dienst am Menschen ist Gottesdienst. Medizinische Versorgung von wohnungslosen Menschen in Mainz*. Ein Gespräch von Ingrid Reidt mit Sr. Maria-Theresia Laux, in: Reidt/Reiniger, Kirche, 133-138.

Sellmann, Matthias, „Für eine Kirche, die Platz macht!“ *Notizen zum Programm einer raumgebenden Pastoral*, in: Diakonia 2/2017, 74-82.

Soziale Stadt NRW, auf: https://www.soziale-stadt.nrw.de/stadtteile_projekte/profil.php?st=muenster-brueningheide;

Staub-Bernasconi, Silvia, *Soziale Arbeit als (eine) Menschenrechtsprofession*, in: Sorg, Richard (Hg.), *Soziale Arbeit zwischen Politik und Wissenschaft*, Münster 2003, 17-54.

Staub-Bernasconi, Silvia, *Vom beruflichen Doppel- zum professionellen Tripelmandat – Wissenschaft und Menschenrechte als Begründungsbasis der Profession Soziale Arbeit*, in: Sozialarbeit in Österreich (SIÖ) 2/2007, 8-17.

Staub-Bernasconi, Silvia, *Menschenrechte in der Sozialen Arbeit – ein historischer Überblick*, in: Alice – Magazin der Alice SalomonHochschule Berlin, SoSe 2017, 26-27, uf: https://www.ash-berlin.eu/fileadmin/Daten/alice-Magazin/2017/Alice_33_WEB.pdf (letzter Zugriff: 22.02.2019).

Staub-Bernasconi, Silvia/Prasad, Nivedita, *Eine Chance für die Soziale Arbeit. Im Interview mit Prof. Dr. Nivedita Prasad spricht Prof. Dr. Silvia Staub-Bernasconi über das Thema „Soziale Arbeit und Menschenrechte“*, ebenda 28-30, auf: https://www.ash-berlin.eu/fileadmin/Daten/alice-Magazin/2017/Alice_33_WEB.pdf (letzter Zugriff: 22.02.2019).

Strube, Sonja Angelika, *Religiositäten und Vorurteilsstrukturen. Empirische Beobachtungen zu religiös motiviertem Autoritarismus in katholischen Milieus*, in: Andreas Lob-Hüdepohl/Johannes Eurich (Hg.), *Aufblitzen des Widerständigen. Soziale Arbeit der Kirchen und die Frage des Widerstands während der NS-Zeit*, Stuttgart 2018, 167-191, hier: 176f.

Zerfaß, Rolf, *Volk Gottes unterwegs, unter den Völkern*, in: Haslinger, Herbert u.a. (Hg): *Handbuch Praktische Theologie*. Bd. 1. Grundlegungen, Mainz, 167-178.

Zukunftsbild: Du bewegst Kirche. *Sozialpastorale Zentren im Bistum Essen*, auf: <https://zukunftsbild.bistum-essen.de/die-bistums-projekte/die-bistumsprojekte/sozialpastorale-zentren/sozialpastorale-zentren-im-bistum-essen/> (letzter Zugriff: 25.2.2019).

Dr. Michael Kiefer, geb. 1961, ist Islamwissenschaftler am Institut für Islamische Theologie (IIT) der Universität Osnabrück und Leiter der interdisziplinären Forschungsgruppe „Soziale Arbeit in der Migrationsgesellschaft“. Seine Arbeits- und Forschungsschwerpunkte sind Soziale Arbeit, Radikalisierungsprävention und muslimische Wohlfahrtspflege.

~

Dr. Esnaf Begić, geb. 1973, ist ein in Bosnien-Herzegowina ausgebildeter Imam und islamischer Theologe. In Deutschland war er als Imam in einer Moscheegemeinde der bosnisch-herzegowinischen Muslime tätig und studierte berufsbegleitend Islamwissenschaft an der Ruhr-Universität Bochum. Am Institut für Islamische Theologie (IIT) an der Universität Osnabrück promovierte er 2017 und ist seitdem als Postdoc in der Forschungsgruppe „Soziale Arbeit in der Migrationsgesellschaft“ tätig. Seine Arbeits- und Forschungsschwerpunkte sind islamische praktische/pastorale Theologie, islamische Seelsorge und Gemeindepädagogik. Er beherrscht den Koran auswendig (*ḥāfiẓ al-Qurʾān*).

~

PD Dr. Sonja Angelika Strube, geb. 1968, ist katholische Theologin, Privatdozentin für Religionspädagogik/Praktische Theologie am Institut für Katholische Theologie der Universität Osnabrück und Wissenschaftliche Mitarbeiterin in der interdisziplinären Forschungsgruppe „Soziale Arbeit in der Migrationsgesellschaft“. Ihre aktuellen Forschungsschwerpunkte sind Rechtsextremismus/Rechtspopulismus und christlich-religiöser Fundamentalismus (Vernetzungen und Ursachen), Sozialpastoral, theologische Genderforschung/feministische Theologie, empirische Bibelforschung.

Institut für Islamische Theologie (IIT)
Universität Osnabrück, Kamp 46/47
49074 Osnabrück
Tel.: +49 (0)541 969 6292
Fax: +49 (0)541 969 6227
E-Mail: dorothee.fenner@uni-osnabrueck.de
Internet: www.islamische-theologie.uni-osnabrueck.de

REDAKTION

Jens Bakker, Esnaf Begić, Samy Charchira, Isabell Diekmann,
Dorothee Fenner, Deniz Greschner, Michael Kiefer,
Araththy Logeswaran, Sonja Angelika Strube

LEKTORAT

Corinna Küster und Sina Nikolajew

GESTALTUNG

gecco - büro für design
www.gecco-design.com

GEFÖRDERT VOM



Bundesministerium
für Bildung
und Forschung



Die Reihe *Perspektiven* bietet in regelmäßigen Abständen verschiedene Blickwinkel auf Soziale Arbeit in der Migrationsgesellschaft und muslimische Wohlfahrtspflege. Dabei setzt sie auf interdisziplinäre wissenschaftliche Zugänge, Praxisnähe und abwechslungsreiche Themensetzungen.

Die Autor*innen des zweiten Heftes erörtern aus islamischer und christlicher (katholischer) Perspektive das Verhältnis von Religion und Sozialer Arbeit bzw. sozialem Handeln.