

Interreligiosität als Herausforderung der Diakonie*

Johannes Eurich

1. Die Notwendigkeit einer interreligiösen Öffnung der Diakonie

Spätmoderne Gesellschaften sind geprägt von der Erkenntnis, dass der Rekurs auf die eine Wahrheit als dem zugrundeliegenden Prinzip der Welt nicht mehr möglich ist. Jean-Francois Lyotard nannte dies das Ende der großen Erzählungen¹. An die Stelle der einen Wahrheit ist eine Pluralität und Heterogenität von Wahrheiten getreten, die in offenen Gesellschaften nebeneinander bestehen. Diese geistesgeschichtliche Entwicklung macht auch vor den Religionen nicht Halt. Religiöse Wahrheitsansprüche bestehen nebeneinander und werden schon dadurch in ihrem exklusivistischen Wahrheitsanspruch relativiert. Nunmehr müssen auch sie um die Zustimmung und Bindung der Menschen konkurrieren mit entsprechenden Auswirkungen auf religiöse Institutionen. Ein Kennzeichen der Entwicklung ist folglich die religiöse Pluralisierung, die in den letzten Jahren aufgrund der Migration von Menschen auch in Deutschland zugenommen hat.

Hierzulande leben, wie in vielen Gesellschaften des Westens, Menschen mit ganz unterschiedlichen ethnischen Zugehörigkeiten und religiösen Orientierungen. Besonders in städtischen Agglomerationszentren wohnen oftmals Menschen aus 200 und mehr Nationen mit- und nebeneinander. In mittelgroßen Städten kann der Anteil der Menschen mit Migrationshintergrund oder einem ausländischen Pass die Hälfte der Bevölkerung ausmachen. In der Region Oberrhein trifft dies vor allem auf Straßburg zu, wobei die vielen europäischen Institutionen hier eine besondere Rolle spielen. In Basel liegt der „Ausländeranteil“² Ende 2017 bei 36%, in Freiburg Ende 2016 bei 17%³, in Karlsruhe Ende 2016 bei knapp 20%⁴ - hinzu kommt jeweils noch die Bevölkerung mit Migrationshintergrund, wobei hier die unterschiedlichen nationalen Definitionen zu beachten sind.⁵ Auch auf dem Land steigt die

* Dieser Beitrag ist Teil von Inter-Religio, einem Forschungsprojekt der Interreg V Region Oberrhein der Europäischen Union im Förderprogramm FEDER und enthält deshalb Bezüge zur Region Oberrhein. Der Beitrag selbst basiert auf der Veröffentlichung des Autors „Auf dem Weg zur interreligiösen Öffnung der Diakonie“, in: Rauf Ceylan/Michael Kiefer (Hg.): Ökonomisierung und Säkularisierung. Neue Herausforderungen der konfessionellen Wohlfahrtspflege in Deutschland, Wiesbaden 2016, 145-163

¹ Vgl. Jean-François Lyotard, Das postmoderne Wissen. Ein Bericht, Wien 1999.

² Vgl. www.statistik.bs.ch/haeufig-gefragt/einwohner/auslaender.html (Zugriff am 31.1.18).

³ Vgl. www.freiburg.de/pb/,_Lde/205388.html (Zugriff am 31.1.18).

⁴ Vgl. bnn.de/lokales/karlsruhe/fast-jeder-dritte-hat-migrationshintergrund (Zugriff am 31.1.18).

⁵ In Karlsruhe lag der Anteil der Bevölkerung mit Migrationshintergrund bei ca. 30%, in Basel bei über 50%, wobei in Basel der „Ausländeranteil“ eingerechnet wird.

Zahl der Menschen aus anderen Ländern. Migration bringt nun auch verstärkt das Thema interreligiöser Dialog in den Blick. Das hat auch damit zu tun, dass die Menschen, die zu uns kommen, sich in ihrer fremden neuen Heimat zurückbesinnen auf Elemente, die ihnen vertraut sind und sich zunächst häufig stärker an ihrer Religion orientieren, als sie das in ihren Heimatländern taten, um auf diese Weise ihre Identität im neuen Land leichter bewahren und Anpassungsprozesse besser abfedern zu können.⁶ Es ist deshalb nicht verwunderlich, wenn auch in den vermeintlich säkularen Gesellschaften des Westens die Themen Religion, Politik und Gesellschaft neu diskutiert werden.⁷ Für eine Gesellschaft wachsen daraus Herausforderungen und Chancen zugleich und machen neue Handlungskonzepte nötig, wie staatliche und nichtstaatliche Organisationen darauf reagieren können.

In Deutschland kämpfen die beiden großen christlichen Kirchen mit der abnehmenden Bindungskraft konfessioneller Milieus und müssen in dieser Situation Konzepte für die Situation religiöser Pluralisierung entwickeln. Zwar haben katholische und evangelische Kirche (noch) eine starke gesellschaftliche Stellung inne (ca. zwei Drittel der Bevölkerung gehören ihnen an), dennoch lässt sich ein Wandel in der Religionszugehörigkeit der letzten 50 Jahre verzeichnen, der neben einer rückläufigen Mitgliederzahl der Katholischen wie Evangelischen Kirchen in Deutschland eine vielfältige religiöse Landschaft hervorgebracht hat. Gleichwohl ist mit zu bedenken, dass der Wandel differenziert zu betrachten ist: es gibt große regionale Unterschiede zwischen ländlichen Gebieten, die nach wie vor in hohem Maße volkskirchlich geprägt sind und städtischen Milieus, die oftmals eine sehr bunte religiöse Lage widerspiegeln, in der die christlichen Kirchen rapide an Einfluss verlieren.⁸ Insgesamt ist jedoch eine nachlassende Bindekraft der Volkskirchen nicht nur in Deutschland zu beobachten. So stellt sich auch in der Region Oberrhein die Situation aufgrund der historischen Entwicklung der unterschiedlichen Regionen in der Schweiz, Frankreich und Deutschland ähnlich dar: überall schrumpfen die Kirchen, zum Teil noch stärker als in Deutschland, wobei besonders in der öffentlichen Rolle der Kirchen Unterschiede zwischen den Ländern bestehen. So dürfte der

⁶ Natürlich kann die religiöse Orientierung auch im Sinne der Ablehnung des aufnehmenden Landes und seines politischen Systems instrumentalisiert werden. Solche extremistischen Positionen sind jedoch zahlenmäßige Randerscheinungen, auch wenn diese aufgrund ihrer Dynamik und Aggressivität nicht unterschätzt werden dürfen.

⁷ Vgl. Jürgen Habermas/Jan Philipp Reemtsma, *Glauben und Wissen*. Friedenspreis des Deutschen Buchhandels 2001. Frankfurt a.M. 2001 außerdem Pippa Norris/Ronald Inglehart, *Sacred and secular: Religion and Politics worldwide*, Cambridge 2004.

⁸ Hier wäre weiter zu differenzieren nach gesellschaftlichen Öffentlichkeiten: während die Kirchen in den Medien stark präsent sind, geht die Bindung politischer Funktionsträger – etwa der Bundestagsabgeordneten – an sie zurück. Zugleich entdeckt die Wirtschaftswelt die Wichtigkeit des Diversity Managements, um Menschen aus unterschiedlichen Kulturkreisen einschließlich ihrer Religion angemessen in die Mitarbeiterschaft einbinden zu können. Im Bereich rechtlicher Grundsatzfragen gewinnen religiöse Auseinandersetzungen eine neue Bedeutung, wie man an den Debatten und Regelungen zum Kopftuch muslimischer Frauen oder zur Beschneidung sehen kann.

„Trend eines deutlichen Rückgangs der religiösen Sozialisation“, den die 5. Kirchenmitgliedschaftsuntersuchung der EKD im Blick auf die evangelische Kirche in Deutschland feststellt, eher noch stärker für die Situation im Kanton Basel und den französischen Departements Bas-Rhin und Haut-Rhin gelten. Im Blick auf die nachwachsenden Generationen verschärft sich dieser Trend, denn prognostiziert wird: „Fehlende religiöse Erfahrung kombiniert mit abnehmendem religiösen Wissen führen möglicherweise dazu, dass vielen (gerade jüngeren) Menschen ein Leben ohne Religion als selbstverständlich erscheint“⁹. Es wird erwartet, dass der Anteil der unter 30jährigen bei den Kirchenmitgliedern in Deutschland viel stärker zurückgehen wird als der der anderen Alterskohorten: von 15,32 Mio. in 2009 auf 11,79 Mio. in 2040. Am stärksten wird der Rückgang bei den unter 20jährigen erwartet: von 4,23 Mio. in 2009 auf 1,91 Mio. in 2040.¹⁰ Dies hat entsprechend gravierende strukturelle Auswirkungen für die Kirchen wie für die jeweilige Diakonie zur Folge.

Natürlich ist auch die Situation der Diakonie in der Region Oberrhein durch die nationalen Kontexte unterschiedlich geprägt. Da der Fokus des Beitrags auf der Frage der interreligiösen Öffnung liegt, soll zunächst von der deutschen Situation ausgehend der Umgang mit dem Anderen beschrieben werden. In späteren Beiträgen ist dann differenzierter auf Unterschiede zur Situation der Diakonie in Frankreich und der Schweiz einzugehen.

Die Diakonie versteht sich als Teil der Kirche und bezieht als konfessioneller Wohlfahrtsverband ihre Legitimation aus der gesellschaftlichen Zustimmung zur sozialen Arbeit der Kirche, die Ausdruck ihres Glaubens ist. Für die Diakonie ist es eminent wichtig, an dem öffentlichen Kommunikationsraum, der durch das Christentum mitgeprägt wurde und wird, Teil zu haben und an die dort etablierten und Zustimmung erhaltenden Vorstellungen etwa von Nächstenliebe oder der Sorge für die zu den Ärmsten zählenden Menschen anzuschließen.¹¹ Auf diese Weise kann nicht nur dem diakonischen Selbstverständnis entsprochen werden, sondern unter ökonomischen Rahmenbedingungen z.B. auch ein Vertrauensvorschuss auf ihre Leistungen generiert werden, weil man von kirchlichen Einrichtungen eine bestimmte Qualität an zwischenmenschlicher Zuwendung erwartet, die sich aus dem symbolischen Mehrwert von Nächstenliebe speist (vice versa kann die Enttäuschung dieser Erwartungen natürlich zu Vertrauensverlusten der Marke „Diakonie“ führen). Dementsprechend haben die genannten Entwicklungen eher eine herausfordernde Komponente für die Diakonie. So kann sie schon seit Längerem nicht mehr davon ausgehen, dass nur Menschen mit einem bestimmten konfessionellen Milieu ihre Leistungen in Anspruch nehmen, wie dies noch beim Neuanfang nach dem Zweiten Weltkrieg als Legitimation

⁹ Evangelische Kirche in Deutschland (Hg), Engagement und Indifferenz. Kirchenmitgliedschaft als soziale Praxis. V. EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft, Hannover 2014, 10.

¹⁰ Vgl. Kirchenamt der EKD (Hg), Kirchenmitgliederprognose 2009 bis 2040. Hannover 2011.

¹¹ Vgl. Evangelische Kirche in Deutschland, Engagement, 93ff.

konfessioneller Wohlfahrtsverbände festgehalten wurde. Heute erfordert dies vor allem in Großstädten die Einbringung des christlichen Profils auf eine Art und Weise, dass auch Menschen mit anderen religiösen und weltanschaulichen Orientierungen die Dienste der Diakonie nachfragen. Um einen muslimischen Pflegeheimbewohner in der Ausübung seiner Religion zu unterstützen oder um kulturell bedingte Fragen in der Pflege besser berücksichtigen zu können, sind muslimische Mitarbeitende von Vorteil. So gewinnen auch Fragen der Personalrekrutierung unter den sich ändernden Bedingungen an Bedeutung und stellen bisherige Regelungen in Frage. Denn einerseits ist die Diakonie ein „Tendenzbetrieb“, der ein spezifisches christliches Selbstverständnis hat, das jedoch nur umgesetzt werden kann, wenn Mitarbeitende dies bejahen und leben. Entsprechend besagt die sogenannte Loyalitäts-Richtlinie, dass Mitarbeitende der Diakonie Mitglieder der Evangelischen Kirche oder einer ACK-Kirche sein müssen¹², aber es gibt zunehmend Ausnahmeregelungen bei der Anwendung der Loyalitäts-Richtlinie und es wird kritisch diskutiert, ob sie angesichts der zunehmenden Pluralisierung noch ein adäquates Instrument der Mitarbeitergewinnung sein kann¹³. So zwingt nicht nur der Fachkräftemangel diakonische Einrichtungen dazu, vermehrt Ausnahmen innerhalb der Loyalitätsrichtlinie umzusetzen,¹⁴ sondern ebenso führt die nachlassende Bindekraft der christlichen Konfessionen dazu, dass die Zahl der zur Verfügung stehenden Fachkräfte mit christlichem Hintergrund stetig abnimmt. Daher ist fast zwangsläufig, dass einer empirischen Untersuchung zufolge bei Stellenausschreibungen von Diakonie und Caritas weder die Konfessionalität der Einrichtung besonders hervorgehoben, noch die Mitgliedschaft in einer Kirche explizit zur Einstellungsvoraussetzung gemacht wird.¹⁵

Um dieser Situation einer religiös pluralistischer werdenden Mitarbeiterschaft angemessener begegnen zu können, gibt es inzwischen Ansätze, die das Verhältnis von Diversität und Identität im Blick auf die Mitarbeiter-Bindung einer diakonischen Organisation neu fassen¹⁶ oder das Konzept der Dienstgemeinschaft der Gläubigen in eine Dienstgemeinschaft mit Anderen transformieren möchten¹⁷. Man kann daher konstatieren, dass insbesondere

¹² Informationen zur ACK-Klausel z.B. unter http://www.ack-bw.de/html/content/ack_klausel.html?t (Zugriff am 20.04.2016).

¹³ Vgl. Christoph Künkel, *Loyalität. Müssen Mitarbeitende der Diakonie Mitglieder der Kirche sein?* hg. Diakonisches Werk der Ev.-luth. Landeskirche Hannovers. Hannover 2013 sowie epd-Dokumentation. *Dienstgemeinschaft: Ein Begriff auf dem Prüfstand*. Nr. 17 (2013) und epd-Dokumentation. *Streitpunkt kirchliches Arbeitsrecht. Von der Konfrontation zur Kooperation*. Nr. 19 (2014).

¹⁴ In der Regel werden darunter Kirchen verstanden, die Mitglied in der „Arbeitsgemeinschaft christlicher Kirchen“ (ACK) sind.

¹⁵ Vgl. Katrin Schneiders, *Personalrekrutierung in Zeiten religiöser Pluralisierung*, in: Traugott Jähnichen/Alexander-Kenneth Nagel (Hg.), *Religiöse Pluralisierung. Herausforderung für konfessionelle Wohlfahrtsverbände*, Stuttgart 2016, 132-150.

¹⁶ Vgl. Hanns-Stephan Haas/Dierk Starnitzke (Hg.), *Diversität und Identität. Konfessionsbindung und Überzeugungspluralismus in caritativen und diakonischen Unternehmen*, Stuttgart 2015.

¹⁷ Vgl. Diakonisches Werk in Hessen und Nassau e.V. (Hg.), *Dokumentation der Konsultation „Auf dem Weg zu einer Dienstgemeinschaft mit Anderen. Wen wollen wir als Mitarbeiter/-in? Kirchliche und diakonische*

zivilgesellschaftliche Akteure wie die Diakonie, die in der intermediären Sphäre zwischen Staat, Markt und Zivilgesellschaft für soziale Kohäsion eintreten und in direktem Kontakt mit Menschen aus allen Teilen der Welt stehen, in vielfältiger Hinsicht herausgefordert sind, sich an die neue Lage anzupassen und insbesondere Wege hin zu einer interreligiösen Öffnung zu beschreiten.

Im Folgenden werden nun keine Einzelfragen der organisationalen Ausgestaltung solcher Wege – so spannend sie z.B. in arbeitsrechtlicher Hinsicht auch sein mögen – behandelt¹⁸. Stattdessen sollen Fragen diakonischer Identität im Blick auf eine interreligiöse Öffnung diskutiert werden. Denn wenn sich die interreligiöse Öffnung nicht nur nach außen im Kundenkontakt, sondern auch nach innen in der Mitarbeiterschaft als Gestaltungsfrage zeigt, werden damit zugleich Fragen berührt, die die Identität der Diakonie als christliche Einrichtung betreffen. Hier setzen Ansätze an, die für die gesamte diakonische Organisation eine interkulturelle Orientierung postulieren. Auch theologisch wird versucht, auf die pluralistische Situation zu reagieren, in dem z.B. über schöpfungstheologische Begründungen diakonischen Handelns Helfen als allgemein-menschliches Phänomen verstanden wird, an das aus unterschiedlichen weltanschaulichen Traditionen leichter angeschlossen werden könne.¹⁹ Die Diskussion über die Tragfähigkeit solcher Ansätze ist noch nicht abgeschlossen²⁰ – in diesem Beitrag wird davon ausgegangen, dass ohne ein profiliertes Verständnis der eigenen Religion und ihres spezifischen Beitrags zum Phänomen des Helfens kein interreligiöses Gespräch möglich ist bzw. keine interreligiöse Praxis begründet werden kann. Entsprechend wird im dritten Abschnitt versucht zu beschreiben, wie ausgehend von der christlichen Hilfetradition eine Öffnung zum Anderen aussehen kann. Vorher soll im zweiten Abschnitt zunächst auf unterschiedliche Ansätze der Vermittlung christlicher Grundlagen in einer diakonischen Einrichtung unter der Bedingung der Pluralisierung eingegangen werden. Den Abschluss bilden viertens Schritte auf dem Weg zu einer interreligiösen Öffnung der Diakonie.

2. Interreligiöse Öffnung und die Frage diakonischer Identität

Einrichtungen im Spannungsfeld zwischen christlicher Profilierung und interkultureller Öffnung“ am 25. August 2010 in der Evangelischen Akademie Arnoldshain, Frankfurt a.M. 2010.

¹⁸ Johannes Eurich/André Ritter, Interkulturelle und interreligiöse Öffnung als Herausforderung für die Gestaltung diakonischer Arbeitsverhältnisse, in: Traugott Jähnichen u.a. (Hg.), *Dritter Weg? Arbeitsbeziehungen in Kirche und Diakonie* (Jahrbuch Sozialer Protestantismus 8), Gütersloh 2015, 87-110.

¹⁹ Vgl. Christoph Rügger/Heinz Sigrist, *Diakonie – eine Einführung. Zur theologischen Begründung helfenden Handelns*, Zürich 2011.

²⁰ Vgl. Christoph Rügger/Heinz Sigrist (Hg.), *Helfendes Handeln im Spannungsfeld theologischer Begründungsansätze*, Zürich 2014 sowie Johannes Eurich, „Profillose Diakonie? Zur Diskussion um die Begründung diakonischen Handelns, in: *Glaube und Lernen* 29 (2014), 33-43.

Diakonische Organisationen haben bereits vielfältige Wandlungs- und Öffnungsprozesse durchlaufen, für die man beispielhaft den Wandel eines im 19. Jahrhundert gegründeten Diakonissenhauses anführen kann, welches im Laufe der Zeit seine Gemeinschaftsformen geöffnet und seine Tätigkeitsfelder erweitert hat und heute als ein diakonisches Unternehmen firmiert²¹. Aus oftmals pietistischen Beheimatungen sind moderne Komplexeinrichtungen geworden, die unter den gegenwärtig geltenden sozialwirtschaftlichen Rahmenbedingungen ihr christliches Erbe bewahren und sich zugleich neuen, auch interreligiösen Herausforderungen stellen müssen. Zunächst soll dargestellt werden, wie christliche Orientierungen, die den Kern diakonischen Selbstverständnisses ausmachen, innerhalb der Organisation eingebracht werden und vermittelt werden können. Dabei liegt der Akzent nicht auf den Gestaltungsformen einer diakonischen Unternehmenskultur²², sondern in der Darstellung von vier Ansätzen zur Vermittlung christlicher Grundlagen, die sich freilich gegenseitig überlappen bzw. in Teilen einander ergänzen können²³:

(1) Christliche Orientierung von Mitarbeitenden: In vielen diakonischen Einrichtungen prägten Diakonissen²⁴ lange Zeit das Bild: äußerlich durch ihre Tracht, innerlich durch die christliche Grundhaltung, mit der sie ihren Dienst versahen. Die Arbeit der Schwestern für notleidende Menschen hatte seine Motivation in christlicher Liebe und wurde mit christlicher Frömmigkeit und in aufopfernder Haltung ausgeübt – als zeitgebundene Form christlicher Liebestätigkeit, die individuell unterschiedlich ausgefüllt wurde. Auch wenn man heute einige Aspekte des Diakonissenmodells kritisch sieht, trugen die Diakonissen dennoch explizit zur christlichen Identität des Hauses bei und prägten dessen Klima und Frömmigkeitspraxis entscheidend. Das hat sich geändert, seit die Zahl der Diakonissen zurückgegangen ist und die Zahl der Mitarbeitenden zugenommen hat, die sich in größerer Distanz dem christlichen Glauben gegenüber befinden. Dadurch fiel den diakonischen Einrichtungen eine – auch äußerlich gut erkennbare – Gruppe von Mitarbeitenden weg, die die christliche Grundhaltung repräsentierten. Zur Gegensteuerung wird in manchen Einrichtungen nun versucht, kommunitäre Lebensformen wiederzubeleben und als Keimzelle christlicher Nächstenliebe in den Einrichtungen zu verankern²⁵, in anderen werden Glaubenskurse für diakonische Mitarbeitende angeboten²⁶. Insgesamt nehmen Angebote wie Literatur zu Glaubensbildung wie

²¹ Vgl. z.B. Diakonissen Speyer-Mannheim (Hg.), Phoebe. Zum Jubiläum 2009. 1859-2009, Speyer 2009.

²² Vgl. Beate Hoffmann, Diakonische Unternehmenskultur, Stuttgart 2010.

²³ Vgl. Johannes Eurich, Die Auswirkung der religiösen Pluralisierung auf das Selbstverständnis der Diakonie, in: Traugott Jähnichen/Alexander-Kenneth Nagel/Katrin Schneiders (Hg.), Religiöse Pluralisierung. Herausforderung für konfessionelle Wohlfahrtsverbände, Stuttgart 2016, 88-98: 92ff.

²⁴ Die Diakonissen werden hier stellvertretend für die unterschiedlichen Gruppen von Mitarbeitenden behandelt.

²⁵ Vgl. Axel von Dressler, Diakonie und Spiritualität. Impulse aus der Welt der Kommunitäten, Neukirchen-Vluyn 2006.

²⁶ Vgl. Diakonie Deutschland – Evangelischer Bundesverband und Evangelisches Werk für Diakonie und

zur Spiritualität in der Diakonie zu, um eine christliche Orientierung oder zumindest eine Offenheit für spirituelle Dimensionen unter einer pluralistischen Mitarbeiterschaft zu befördern. Dabei ist die Frage des interreligiösen Gesprächs über Helfen noch keineswegs ein selbstverständliches Thema. Vielfach bezieht sich die Diskussion auf die Ausbildung eines diakonischen Selbstverständnisses der Mitarbeitenden, also einer Zustimmung der Mitarbeitenden zu den christlichen Grundlagen der Einrichtung im Sinne einer internen Vergewisserung und Auskunfts-fähigkeit. Wie dieses ins Verhältnis zu anderen religiösen Bekenntnissen zu setzen ist, muss häufig erst noch erschlossen werden.

(2) Funktionalisierung theologischer Grundlagen: Ein häufig begangener Weg besteht in der Funktionalisierung theologischer Grundlagen für Organisationszwecke etwa im Rahmen von Diakonie-Management-Modellen²⁷. Wie sich die Funktionalisierung auf die Grundlagen des diakonischen Selbstverständnisses auswirkt, soll an den im Zusammenhang mit Management-Modellen seit den 1990er Jahren stark verbreiteten Leitbildern gezeigt werden. Leitbilder sollen auf allgemein verständliche Weise darstellen, „worin die Identität und die Hauptaufgaben einer Einrichtung bestehen. Sie zeigen die Ziele und Absichten, die zugrunde liegenden Motive und die Werteorientierung, kurz den ideellen Rahmen, in dem einzelne Dienstleistungen zu verorten sind.“²⁸ Leitbilder sind ein notwendiges Instrument diakonischer Unternehmensführung, haben jedoch das Manko, dass solche „Theologisierungen“ zwar eine Begleitung und Orientierung auf der Reflexionsebene bieten, aber die gelebte Praxis nicht ersetzen können. Die durch den oben beschriebenen Wegfall der „Trägergruppen“ christlicher Identität in einer Organisation entstandene Lücke kann durch Leitbilder oder ähnliche Instrumente nicht aufgefüllt werden. Die religiöse Pluralisierung bei gleichzeitigem Nachlassen der Bindungskräfte konfessioneller Milieus scheint nun dazu zu führen, dass in Leitbildern inhaltlich auf christliche Orientierungen wie Nächstenliebe oder die Gottebenbildlichkeit des Menschen fokussiert wird, die in allgemein gehaltener Sprache anschlussfähig für Grundwerte wie Solidarität oder Menschenwürde dargestellt werden, oder dass auf religiöse Begriffe gänzlich verzichtet wird.²⁹ Wo jedoch die Herkunft der tragenden Begründungsfiguren diakonischen Handelns nicht mehr deutlich als

Entwicklung e.V. (Hg.), *In der Diakonie den Glauben weitergeben – durch Kurse zu Themen des Glaubens* (Diakonie Texte 09.2012), Berlin 2012.

²⁷ Vgl. Johannes Eurich, *Zur theologischen Funktion und zivilgesellschaftlichen Einbettung der Diakonie*, in: Ders./Wolfgang Maaser (Hg.), *Diakonie in der Sozialökonomie. Studien zu Folgen der neuen Wohlfahrtspolitik*, Leipzig 2013, 163-178.

²⁸ Heinz Schmidt, *Marktorientierung und Gerechtigkeit*, in: Johannes Eurich (Hg.), *Soziale Institutionen zwischen Markt und Moral. Führungs- und Handlungskontexte*, Wiesbaden 2005, 49-64: 54.

²⁹ Vgl. die Untersuchung zu Argumentationen von konfessionellen Wohlfahrtsverbänden in Alexander Nagel, *Zwischen Anwaltschaft und Selbstbehauptung. Zur Außendarstellung konfessioneller Wohlfahrtsverbände angesichts religiöser Pluralisierung*, in: Traugott Jähnichen/Alexander-Kenneth Nagel/Katrin Schneiders (Hg.), *Religiöse Pluralisierung. Herausforderung für konfessionelle Wohlfahrtsverbände*, Stuttgart 2016, 111-131.

dem christlichen Glauben und seinem Wahrheitsanspruch verpflichtet ersichtlich wird, fällt auch eine der Voraussetzungen für ein bedeutungsvolles interreligiöses Gespräch weg.

(3) Aufhebung der Differenz zwischen christlichen und anderen philanthropischen Organisationen: Als dritte Reaktion auf die religiöse Pluralisierung lassen sich Ansätze anführen, die den Anschluss an eine allgemein-menschliche Philanthropie suchen unter völligem Verzicht auf spezifisch christliche Inhalte. Dahin geht etwa der Vorschlag von Rügger und Sigrist, den Begriff „Diakonie“ nicht weiter zu verwenden³⁰. Jedoch folgt daraus ein schwerwiegendes Legitimationsproblem: Wird christliches Hilfehandeln als allgemein-menschliches Helfen charakterisiert, dass keinen spezifisch religiösen Bezug mehr benötigt, worin unterscheiden sich dann diakonische Organisationen noch von anderen altruistisch wirkenden Organisationen?³¹ Die Auswirkungen auf diakonische Einrichtungen wären gravierend: Denn wenn es kein Unterscheidungsmerkmal zwischen beiden mehr gibt, gibt es auch keinen Grund mehr, den diakonischen Wohlfahrtsverband weiter bestehen zu lassen, so dass die einzelnen diakonischen Einrichtungen in philanthropischen Institutionen aufgehen müssten.

Ungeklärt ist dabei, wie sich ein solches notwendigerweise vages Verständnis allgemein philanthropischen Helfens und die dieses umsetzende Organisation im interreligiösen Dialog positioniert. Zu vermuten ist eine ähnliche Auseinandersetzung, wie sie in der Debatte über die Ausrichtung der Krankenhausseelsorge anhand des Konzepts der Spiritual Care aufscheint. Zentral bei diesem ist der Begriff der Spiritualität, der jedoch nicht gleichbedeutend zum Begriff der Religion oder als dessen Ersatz eingeführt werden kann. Dies soll in wenigen Sätzen angedeutet werden: Hinterfragt wird in der Debatte explizit, ob bei Spiritual Care überhaupt derselbe Religionsbegriff zugrunde gelegt wird wie bei der Krankenhaus-Seelsorge. So gehe es bei der Suche nach Spiritualität „nicht unbedingt um die Suche nach Gott, sondern eher um die Suche nach dem Ich, um die Suche nach Sinn in Situationen, die als unbarmherzig kontingent erfahren werden, (...)“³² Spiritualität befindet sich an den „unscharfen Rändern des religiösen Feldes“³³ und ist ein synkretistisches Phänomen, das aufgrund seiner Unbestimmtheit gerade zu geeignet sei, Unbestimmbarkeit und Kontingenz zu symbolisieren. Die Inhalte der Religion, die Kommunikation bestimmter Wertorientierungen und Haltungen treten daher zurück hinter der Authentizität des Sprechens, so dass sich religiöse Kommunikation „zunehmend von Inhalten unabhängig macht“³⁴. Selbst wenn die Vagheit des Spiritualitätsbegriffs folglich eine große

³⁰ Vgl. Rügger/Sigrist, Diakonie, 31, 81.

³¹ Vgl. Johannes Eurich, Profillose Diakonie? Zur Diskussion um die Begründung diakonischen Handelns, in: Glaube und Lernen 29 (2014), 33-43.

³² Isolde Karle, Perspektiven der Krankenhausseelsorge. Eine Auseinandersetzung mit dem Konzept des Spiritual Care, in: Wege zum Menschen 62 (2010), 537-555: 545.

³³ Friedrich Wilhelm Graf, Die Wiederkehr der Götter. Religion in der modernen Kultur, München 2004, 245.

³⁴ Armin Nassehi, Spiritualität. Ein soziologischer Versuch, in: Eckhard Frick/Traugott Roser (Hg.),

Offenheit impliziert, die *prima facie* einer interreligiösen Gesprächseröffnung zugute kommen könnte, so wird diese Offenheit doch um den „Preis der Entkonkretisierung und Entsinnlichung von Religion“³⁵ erkaufte. Dagegen gilt: „Religion ist in ihrer historisch gewachsenen Gestalt immer auf konkrete Inhalte, Rituale und Sozialformen bezogen und kommunikativ verfasst. Wird Religion abstrakt und vage definiert, wird sie entkörperlicht und entsinnlicht, formalisiert und schematisiert. Übrig bleibt ein fleischloses Gerippe, dem das Wesentliche verloren ging.“³⁶ Die religiösen Sprach- und Sinnformen müssen daher als unverzichtbare Ressourcen erkannt und in diakonischen Handlungsfeldern präsent gehalten werden, um in der Diakonie den auf Transzendenz, auf Gott verweisenden Charakter nicht zu verlieren und eigene Positionen markieren zu können, auf die sie sich im interreligiösen Gespräch dann beziehen kann. Damit dieses tatsächlich zu einem Dialog und nicht zu einem Beharren auf dogmatischen Positionen führt, wird nun der Ansatz der Transpartikularisierung aufgegriffen.

(4) Transpartikularisierung: Als vierter Versuch, auf die religiöse Pluralisierung zu reagieren, bietet sich die sogenannte Transpartikularisierung theologischer Interpretamente an, die etwa als Ansatz im Rahmen der Gestaltung einer diakonischen Unternehmenskultur zum Tragen kommen kann. Peter Dabrock versteht unter Transpartikularisierung den Dialog christlicher Begründungszusammenhänge und Wertvorstellungen mit den „Begründungsstrategien fremder Diskurs- oder Kulturpraktiken“³⁷. Transpartikularisierung ist durch eine zweifache Bewegung gekennzeichnet: einerseits „zur Gewinnung und Rechtfertigung von Normen“³⁸ durch einen Rückbezug auf christliche Inhalte, andererseits durch eine Offenheit für den Dialog mit anderen moralischen und religiösen Normen. Dabei zu betonen ist, dass der religiöse - auch der christliche - Wahrheitsanspruch nicht als absoluter, sondern als relativer Wahrheitsanspruch zu verstehen und einzubringen ist, ganz im Sinne von Paul Knitters erster Richtlinie für das interreligiöse Gespräch: „Der Dialog kann und muss auf einer absoluten Verpflichtung gegenüber Wahrheiten basieren, die wir als relativ und begrenzt betrachten. Das bedeutet zu

Spiritualität und Medizin. Gemeinsame Sorge für den kranken Menschen, Stuttgart 2009, 35-44: 40; zitiert nach Karle, Perspektiven, 545.

³⁵ Karle, Perspektiven, 554.

³⁶ Karle, Perspektiven, 552.

³⁷ Peter Dabrock, „Suchet der Stadt Bestes“ (Jer 29,7). Transpartikularisierung als Aufgabe einer theologischen Bioethik – entwickelt im Gespräch mit der Differentialethik von Hans-Martin Sass, in: Eva Baumann u.a. (Hg.), Weltanschauliche Offenheit in der Bioethik (Erfahrung und Denken 94), Berlin/New York 2004, 115-146: 139.

³⁸ Peter Dabrock, Zum Status angewandter Ethik in Auseinandersetzung mit Niklas Luhmann, in: Traugott Jähnichen/Wolfgang Maaser/Joachim von Soosten (hg.), Flexible Welten. Sozialethische Herausforderungen auf dem Weg in die Informationsgesellschaft (Entwürfe zur christlichen Gesellschaftswissenschaft 11), Münster 2002, 11-42: 30; vgl. dazu auch Peter Dabrock, Antwortender Glaube und Vernunft. Zum Ansatz evangelischer Fundamentaltheologie (Forum Ökumene. Studien zur Dogmatik, Ökumene und Ethik 5), Stuttgart 2000, 202-206 und 279-283.

allererst, dass wenn Dialog irgendeinen Wert haben soll, die Teilnehmenden etwas zu sagen haben müssen, etwas Klares, etwas Bedeutendes, etwas, zu dem sie sich bekennen.“³⁹ Diese Forderung nach einem „Bekenntnis“ der am Dialog Beteiligten lässt zurückfragen, welche spezifischen Kennzeichen christlichen Hilfehandelns unter Rückbezug auf das Christusereignis formuliert werden können, die wesentliche Elemente diakonischen Selbstverständnisses bilden und auf die nicht verzichtet werden kann⁴⁰. Diese Kennzeichen müssen dann auf die jeweilige Organisation und ihr Handlungsfeld bezogen, also kontextualisiert werden. „In solchen Kontextualisierungsprozessen findet in gewisser Weise *gleichermaßen* ein Einspielen und eine Auseinandersetzung“⁴¹ mit anderen Orientierungen statt. Zur Förderung des diakonischen Selbstverständnisses kommt es dabei auf die Doppelbewegung von ethisch-anthropologischer Diskursivität nach außen und dogmatischer Rückbindung nach innen an, gerade im Gespräch mit anderen Orientierungen: „Dies ist ein stetiger Orientierungsvorgang, in dem Gemeinsamkeiten und Differenzen mit anderen identifiziert und bestimmte Auffassungen bejaht oder abgewiesen werden.“⁴²

Für die Diakonie bedeutet Transpartikularisierung folglich, dass sie einerseits ihre christliche Positionierung deutlich machen sollte, nicht ohne dabei aber den relativierten Geltungsanspruch dieser partikularen Positionierung zu reflektieren, dass sie andererseits aber auch anderen Geltungserhebungen mit Toleranz und Offenheit begegnen sollte. Daraus folgt für das diakonische Selbstverständnis angesichts religiöser Pluralisierung: die Diakonie muss den Mut haben, wieder stärker ihren christlichen Kern zu markieren, dies jedoch auf eine Art und Weise, die andere Orientierungen anerkennt und differenzsensibel und pluralismusoffen nach gemeinsamen Schnittmengen mit anderen Anschauungen sucht. Der Diakonie eröffnen sich hier also Gelegenheit wie Aufgabe, ihre christlichen Grundlagen gegenüber einer pluralistischen Mitarbeiterschaft und Öffentlichkeit zu plausibilisieren und der religiösen Pluralisierung dadurch Rechnung zu tragen, dass sie die Partikularität der eigenen Tradition auf Universalisierung hin überschreitet, ohne diese dadurch aufzuheben.⁴³ Einige sich daraus

³⁹ Paul Knitter, Gemeinsame Ethik als Teil des interreligiösen Dialogs?, in: Reinhard Kirste/Paul Schwarzenau/Udo Tworuschka (Hg.), Wertewandel und religiöse Umbrüche (Religionen im Gespräch 4), Balve 1996, 228-241: 235f.

⁴⁰ Vgl. Johannes Eurich, Diakonie angesichts der Herausforderung interreligiöser Begegnung, in: Christoph Sigrist/Heinz Rügger (Hg.), Helfendes Handeln im Spannungsfeld theologischer Begründungsansätze, Zürich 2014, 199-220: 208ff.

⁴¹ Wolfgang Maaser, Kirche und Diakonie. Anmerkungen zu einem spannungsreichen Verhältnis, in: Jürgen Albert (Hg.), Begriff und Gestalt. Zu Grund-Sätzen der Diakonie, Leipzig 2017, 24-32: 32.

⁴² Maaser, Kirche, 32.

⁴³ Ein Unterschied zur Funktionalisierung theologischer Inhalte unter oben (2) ist der Versuch, beim Ansatz der Transpartikularisierung den christlichen Begründungszusammenhang zu wahren und nicht nur solche Topoi herauszugreifen, die sich innerhalb eines diakonischen Management-Verständnisses z.B. nach Wettbewerbsgesichtspunkten einordnen lassen.

ergebende Aspekte sollen im Blick auf den Umgang mit dem Fremden oder Anderen im Folgenden durchgegangen werden.

3. Umgang mit dem Anderen als Herausforderung interreligiöser Öffnung

Grundmotivation christlichen Hilfehandelns ist die Nächstenliebe, die in der Liebe Gottes gründet und darin ihren Bezugspunkt hat⁴⁴. Im christlichen Glauben wird die Liebe Gottes als Zuwendung Gottes verstanden, die ohne Bedingungen jedem Menschen gilt. Diese Sichtweise war keineswegs von jeher unumstrittene Orientierung christlichen Handelns; vielmehr war die Frage, wem die Liebe Gottes gilt, wer also zu dem Kreis der so Beschenkten gehört und wer nicht, eine Frage, die zur Zeit der Entstehung des Neuen Testaments kontrovers diskutiert wurde und in Erzählungen wie der vom Barmherzigen Samariter (Lk 10,25-37) oder der Rede vom Weltgericht (Mt 25,31-46) wohl zum ersten Mal über die Grenzen der eigenen Sippe bzw. des eigenen Volkes hinausgehend im Sinne einer Universalisierung christlicher Liebe beantwortet wurde. Um die Antwort auf diese Frage wurde deshalb so gerungen, weil sie die Dichotomie von Innen und Außen betrifft, die bestimmend ist für die Selbstwahrnehmung und Beziehungsgestaltung von Gruppen: sei es die von Familie und Umfeld, von Kirche und anderen Kirchen, von Volk und anderen Völkern, von Religion zu anderen Religionen.⁴⁵ Auch wenn die Beantwortung dieser Frage heute anscheinend geklärt ist, so erhält das durch die Frage angezeigte Zuordnungsproblem in pluralistischen Gesellschaften eine hohe Aktualität. Deren besondere Herausforderung ist, dass das ehemals Fremde, das zumeist auch räumlich weit weg war und gegen das man sich daher leichter abgrenzen konnte, nun ganz in die Nähe gerückt ist, das Eigene infrage stellt und die Grenze zwischen innen und außen, dem Eigenen und dem Fremden, neu zur Disposition stellt. Verschärft wird diese Herausforderung durch die allgemeine menschliche Tendenz, das Innere als wertvoller anzusehen als das Äußere, was durch die Religionen, die dem Eigenen eine besondere Bedeutung zumessen, noch verstärkt wird. Solche Tendenzen finden sich sowohl im Alten Testament wie auch in der johanneischen Literatur, in der Jesus und seine Lehre nicht nur als dem anderen überlegen angesehen wird, sondern als die Wahrheit schlechthin.⁴⁶ Jedoch gibt es im Neuen Testament ebenso Ansätze, die Grenzen zwischen innen und außen auf der Handlungsebene zu überschreiten und im oben genannten Sinn die Liebe Gottes jedem Menschen zuteil werden zu lassen, insbesondere den

⁴⁴ Vgl. Johannes Eurich, Love as the core of the diaconal dimension of the church. *Theological Studies* 71 (2). doi: 10.4102/hts.v71i2.2778. 2015.

⁴⁵ Vgl. Ottmar Fuchs, Inklusion als theologische Leitkategorie!, in: Johannes Eurich/Andreas Lob-Hüdepohl (Hg.), *Behinderung – Profile inklusiver Theologie, Diakonie und Kirche (Behinderung – Theologie – Kirche 7)*, Stuttgart 2014, 12-37: 33 dessen Argumentation ich in diesem Abschnitt folge.

⁴⁶ Vgl. Joh 14,6: „Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben. Niemand kommt zum Vater, denn durch mich.“

Bedürftigen und Notleidenden.⁴⁷ Am deutlichsten spiegelt sich dies in den großen jesuanischen Bewegungen auf die Menschen zu wider, etwa wenn Jesus soziale Grenzen überwindet, indem er Menschen an den damaligen gesellschaftlichen Rändern aufsucht und so genannte „Sünder“, Prostituierte und Aussätzigte als Ausdruck seiner Solidarität in die Gemeinschaft seiner Freunde einbezieht.

Besonders eine Erzählung macht die gesellschaftliche Kraft deutlich, die eine Absehung von der Innen-Außen-Grenzziehung ausüben kann: das Gleichnis vom barmherzigen Samariter. Ausgerechnet ein Vertreter eines von den Juden verachteten Mischvolkes, das nicht zu ihrer Volks- und Religionsgemeinschaft gehört, weil es sich nicht an dessen Glaubensvorschriften hält, wird von Jesus als Vorbild empfohlen.⁴⁸ Dass dies nicht ohne Provokation ist, liegt auf der Hand. Denn Jesus mutet, indem er den Samariter in seine Wertschätzung mit einbezieht, seinen Zuhörern zu, ihre Vorurteile zu sehen und zu korrigieren. Er hebt damit die Innen-Außen-Grenze auf und stellt den Samariter auf dieselbe Stufe wie einen Volksgenossen, lässt ihm aber zugleich sein Anderssein. Die Grenzüberschreitung besteht somit nicht darin, dass der Samariter integriert wird. Er behält seine Differenz, aber ihm wird die gleiche Wertschätzung entgegengebracht wie dem eigenen Kollektiv. Dadurch stiftet Jesus eine neue Gemeinschaft mit denen, die sich vorher außerhalb befanden. Das heißt, dass die unterschiedlichen Sozial- und Religionssysteme ebenso bestehen bleiben wie auch die sich unterscheidenden Sichtweisen auf das Helfen; dagegen werden jedoch die Vorurteile aufgelöst. Der Samariter wird „in die Gleichstufigkeit der Begegnung aufgenommen, weil dieses andere Kollektiv von Vorurteilen befreit nun die gleiche Würde besitzt wie der eigene Bereich – und dies so sehr, dass man von ihm nicht nur etwas, sondern womöglich etwas Besseres, als man selbst im eigenen Bereich ist, erwarten kann.“⁴⁹

Die Grenze zwischen Innen und Außen wird folglich nicht dadurch aufgehoben, dass das Außen ins Innen integriert wird, und auch nicht dadurch, dass das Innen zugunsten des Außen aufgegeben wird, sondern dadurch, dass „personale Integration“ und „strukturelle Dissoziierung“⁵⁰ zusammen gedacht werden. Dies bedeutet, dass die fremde Person bei Wertschätzung ihrer Andersheit in die eigene soziale Welt hineingenommen wird und die

⁴⁷ Das entspricht auch der vierten Richtlinie für das interreligiöse Gespräch, welche besagt, dass der Orthopraxie der Vorrang vor der Orthodoxie zukommt. Vgl. Knitter, *Ethik*, 239f.

⁴⁸ Übrigens wird hier deutlich, dass der Samariter zwar nicht aufgrund explizit genannter religiöser Motive handelt, aber trotzdem in einem religiösen Kontext agiert, d.h. auch nicht einfach als Vertreter einer allgemein-menschlichen Philanthropie angesehen werden kann. Das Fehlen religiöser Motive in der Erzählung vom barmherzigen Samariter markiert eine motivationale Leerstelle vor einem spezifisch religiösen Verständnis, das in der Rahmenhandlung der Erzählung aufscheint. Daher ist auch die Frage der Motivation des Samariters nach beiden Seiten hin offenzuhalten – er dient weder als Beispiel für nicht-religiöses Hilfe-Handeln noch als Beispiel für explizit religiöses Hilfehandeln.

⁴⁹ Fuchs, *Inklusion*, 30f.

⁵⁰ Fuchs, *Inklusion*, 31.

eigene soziale Welt sich durch die andere soziale Welt irritieren lässt. Die Samariter-Erzählung ist ein Musterbeispiel für die Kritik an der Vorstellung, dass es zwischen Gläubigen und Nichtgläubigen eine Grenze gibt oder zu ziehen ist. Und sie macht deutlich, dass jede Kultur und Religion über ihre allzu klaren Annahmen nachdenken muss und sich ständig auf solche Grenzziehungen hin überprüfen muss.

Aus christlicher Perspektive folgt daraus für den Umgang mit anderen, dass jeder das Lebensrecht und die Freiheit hat, so zu sein, wie er möchte, und dass, wo Grenzen zwischen Menschen bestehen, diese zu überschreiten sind und Solidarität zwischen ihnen zu stiften ist.⁵¹ Für das diakonische Handeln hat dieser Zugang unterschiedliche Konsequenzen. Zunächst steht auch das diakonische Handeln wie jedes religiös fundierte Handeln vor der Herausforderung, nicht in ein Innen-Außen-Denken zu verfallen. Dies kann kranke ebenso wie körperlich oder geistig behinderte Menschen betreffen wie auch Fremde. Aber selbst im Innersten des religiösen Kollektivs kann es auftauchen, wenn Unterscheidungen beim Glauben selbst gemacht werden und sich ein vollkommener Glaube von einem weniger vollkommenen abzuheben versucht, indem etwa das Hilfehandeln der einen als moralisch zutreffender oder wertvoller dargestellt wird als das der anderen.

Außerdem ist es für diakonisches Handeln eine permanente Aufgabe zu entscheiden, wem das Hilfehandeln zu gelten hat. Gerade in pluralistischen Gesellschaften kann das Fremde, auch das kulturell Fremde, eine Herausforderung bedeuten, weil die Vielfalt der kulturellen wie religiösen Orientierungen Überforderung auslösen kann, worauf mit Rückzug in kleine, abgegrenzte Welten reagiert wird. Dennoch kann sich diakonisches Handeln an Aspekten orientieren, die im Christentum, aber auch im Judentum und im Islam eine zentrale Rolle spielen: Barmherzigkeit, Menschenwürde und Gottebenbildlichkeit. Diese drei Grundpfeiler religiösen Denkens bilden eine Grundlage, auf der dem Anderen bzw. dem Fremden in einer Weise begegnet werden kann, die ihn weder geringer schätzt, noch überhöht und die das eigene Handeln irritieren lässt, ohne es ganz in Frage zu stellen.

Für die diakonische Praxis lässt sich daraus Folgendes ableiten:

- Um die Gottebenbildlichkeit zwischen Personen und Kulturen erfahrbar zu machen, muss diakonisches Handeln Erfahrungsräume schaffen, in denen sich Menschen in ihrer Jeweiligkeit begegnen können und in denen eine Atmosphäre der Nächstenliebe herrscht. Hier kann ein Austausch von Noterfahrungen und Scheitern erfolgen, der auch zur Einsicht der eigenen Begrenzung führen kann. Auf diese Weise könnte Solidarität entstehen mit Menschen, die ganz andere Erfahrungen machen mussten und machen müssen aufgrund von Vertreibung, aber auch von Krankheit oder Behinderung. Indem sie

⁵¹ Vgl. zu den Konsequenzen für die interkulturelle Theologie: Henning Wrogemann, *Interkulturelle Theologie und Hermeneutik. Grundfragen, aktuelle Beispiele, theoretische Perspektiven* (Lehrbuch Interkulturelle Theologie/Missionswissenschaft 1), Gütersloh 2012.

die Sensibilität für die eigenen Grenzen und Schwächen schärfen und den Anderen das gleiche Lebens- und Überlebensrecht zugestehen, wären diese Orte „soziale Lernschulen“⁵², die Inklusionsprozesse förderten. An diesen Orten wäre eine Integration möglich, die die Identität wahren würde, und die jedem das für ihn nötige Tempo dazu lassen würde, eine Solidarität, die sich nicht nur auf das Eigene erstreckt, sondern auch auf das Fremde, und ein Glaube, der nicht autoritär vermittelt wird, sondern offen ist für andere religiöse Perspektiven.

- Um sich profilieren zu können, muss diakonisches Handeln sich in seiner sozialen Identität und Struktur irritieren lassen: durch andere religiöse Perspektiven, durch andere Ethnien wie überhaupt durch das Stigmatisierte. Durch eine im Glauben fundierte Grenzüberwindung kann diakonisches Handeln sich denen öffnen, die jenseits der Grenze sind, sie anerkennen und zur Teilhabe an der Gemeinschaft verhelfen.
- Um sensibel zu bleiben für die Unterschiedlichkeit von Perspektiven sollte diakonisches Handeln die Erfahrungsräume als Lernwege verstehen, in denen das Evangelium nicht aus einer Position der Überlegenheit eingebracht wird, sondern „im Glauben daran, dass der pfingstliche Geist des Evangeliums in den unterschiedlichen Kulturen jeweils seine eigene unverwechselbare Geschichte und Entfaltung haben wird.“⁵³
- Um als diakonisches Handeln erkennbar zu sein, muss diakonisches Handeln die Spannung zwischen eigener Identität und sich von außen In-Frage-stellen-lassen produktiv bewahren und versuchen, nicht in eine Schieflage zu geraten, in der es auf die eine oder die andere Seite verfällt und die jeweils andere Seite dann nicht mehr einbezieht (siehe dazu oben „Transpartikularisierung“).

4. Weitere Schritte im Sinne einer interreligiösen Öffnung

Angesichts der großen Zahl von Menschen, die mit anderen kulturellen und religiösen Hintergründen nach Deutschland kommen oder hier bereits Teil der Gesellschaft geworden sind, besteht die Herausforderung darin, Menschen mit unterschiedlicher sprachlicher, kultureller, sozialer und religiöser Prägung nicht als Bedrohung zu sehen, sondern als Potenzial für den gesellschaftlichen Wandel. Auch Kirche und Diakonie stellt sich die Frage, wie sie im Kontext einer sich immer stärker ausdifferenzierenden Migrationsgesellschaft in Deutschland und Europa agieren werden. 2014 hatte die Konferenz der Kirchen am Rhein angesichts von Migration und Flucht zu den Aufgaben von Kirche und Diakonie eine Stellungnahme

⁵² Fuchs, Inklusion, 36.

⁵³ A.a.O., 30.

formuliert (Liebfrauenberg-Erklärung⁵⁴), in der eine „Theologie der Konvivenz“⁵⁵ gefordert wurde. Diese zielt auf eine gleichberechtigte Teilhabe und das Zusammenleben von Menschen mit verschiedenen Hintergründen nach dem Vorbild Jesu, um sich vorbehaltlos den Menschen zu nähern und sich auch von ihnen „irritieren“ zu lassen. Evangelische Kirchen sollten nicht nur „Kirche für Andere“ sein, sondern auch „Kirche mit Anderen“⁵⁶. Die Evangelische Kirche im Rheinland hat in einem Beschlussantrag zur Landessynode ebenfalls im Jahr 2014 zu einer neuen Ekklesiologie „im Lichte der unvermindert regen globalen Migrationsbewegungen und der wachsenden kulturellen, ethnischen und religiösen Diversität der deutschen Gesellschaft“⁵⁷ aufgerufen. Eine „kulturelle Öffnung“ erfordere ein Umdenken bei „Verkündigung, Seelsorge, Diakonie und kirchliche(r) Bildungsarbeit“: „Dabei soll es nicht mehr allein darum gehen, Menschen mit anderem kulturellen und ggf. auch religiösen Hintergrund nur als Rezipienten kirchlichen und diakonischen Handelns zu sehen, sondern sie in diesem Rahmen partnerschaftlich an der kirchlichen und diakonischen Arbeit und damit auch aktiv an der Dienstgemeinschaft und deren Gestaltung zu beteiligen.“⁵⁸

Bereits 2011 hatte die Konferenz der Kirchen im Rheinland in einer weiteren Erklärung die gesellschaftliche Brückenfunktion der Kirchen betont und diese aufgefordert, „ihren Beitrag zur Integration von Migrantinnen und Migranten zu leisten. In ihren Gemeinden bietet sie Orte der Zugehörigkeit, wo alle Menschen guten Willens willkommen sind. So nehmen sie eine wichtige Brückenfunktion zwischen Zugewanderten und der aufnehmenden Gesellschaft wahr. Sie nehmen sich insbesondere der sozial Unterprivilegierten an. Sie öffnen ihre Kirchengemeinden und diakonischen Einrichtungen interkulturell und ermöglichen Migrantinnen und Migranten die Teilhabe und verantwortliche Mitgestaltung.“⁵⁹

⁵⁴ Vgl. Liebfrauenberg-Erklärung der Kirchen am Rhein zu den Herausforderungen von Migration und Flucht. Ergebnis einer Konsultation der Konferenz der Kirchen am Rhein und der Gemeinschaft evangelischer Kirchen in Europa/Leuenberger Kirchengemeinschaft, 10. bis 12. Mai 2004, Liebfrauenberg, Elsass in: www.ekiba.de/html/media/dl.html?i=16092 (Zugriff am 16.4.2016).

⁵⁵ Der Terminus „Theologie der Konvivenz“ geht auf den Heidelberger Missionswissenschaftler Theo Sundermeier zurück. Vgl. dazu z.B. Theo Sundermeier, *Konvivenz als Grundstruktur ökumenischer Existenz heute*, in: *Ökumenische Existenz heute* Bd.1, München 1986, 49-100.

⁵⁶ Vgl. Heinrich Grosse, *Von einer Kirche für die Armen zu einer Kirche mit den Armen?*, in: Johannes Eurich u.a. (Hg.), *Kirchen aktiv gegen Armut und Ausgrenzung. Theologische Grundlagen und praktische Ansätze in Kirche und Diakonie*, Stuttgart 2011, 309-328.

⁵⁷ Evangelische Kirche im Rheinland (Hrsg.). *Vorlage des Beschlussantrags „Kirchengesetz zur Änderung des Kirchengesetzes über die ausnahmsweise Einstellung von Mitarbeitenden, die nicht der evangelischen Kirche angehören (Mitarbeitenden-Ausnahme-Gesetz – MitarbAusnG) auf der Landessynode 2014 der Evangelischen Kirche im Rheinland“ (LS 2014 Drucksache 13).*

⁵⁸ Ebd.

⁵⁹ So formuliert in *„Identität und Integration. Zusammenleben in Vielfalt und Verschiedenheit. Eine Ermutigung für unsere Kirchen“*. Eine Erklärung der Konferenz der Kirchen am Rhein, Regionalgruppe der Gemeinschaft Evangelischer Kirchen in Europa, Strasbourg, 2. Juli 2011, 4.

Diese Zielperspektive hat Stefan Heinemann in seiner Dissertation „Interkulturalität“⁶⁰ mit Leitlinien unterfüttert, die diakonisches und kirchliches Handeln in Migrationskontexten anleiten sollen. Biblischer Bezugspunkt für diese Leitlinien sind die Gastmähler Jesu, bei denen Jesus „die Annahme jedes Menschen im Wissen und in Akzeptanz seiner Biographie und seines soziokulturellen Hintergrunds vorgelebt“⁶¹ hat. Als zeichenhafte Ankündigung der kommenden Welt Gottes werden folgende Aspekte aus den Gastmählern abgeleitet, welche die Teilhabe des Fremden am gesellschaftlichen Leben befördern sollen: So wird ein Perspektivwechsel für Deutsche und Migranten gefordert, um „der Relativität eigenkultureller Standards bewusst zu werden und fremdkulturelle Standards als gleichberechtigte Lebensentwürfe mit ihren spezifischen Vor- und Nachteilen akzeptieren zu lernen (...)“⁶². Dafür sind auch hier Lernorte vorgesehen, die durch Aktivierung des ehrenamtlichen Engagements in Kirchengemeinden gestaltet werden können. Ziel ist die Beheimatung der Fremden durch Aufbau persönlicher Beziehungen, die Ehrenamtliche eher als Professionelle in diakonischen Einrichtungen leisten können. Professionelle Mitarbeiter können dagegen eine zielgruppenspezifische, kulturbewusste Arbeitsweise verfolgen und die religionskulturelle Identität von Migranten bewusst zu integrieren versuchen – etwas, das säkulare Sozialarbeit nicht in demselben Maße umsetzen kann.⁶³ Als Kern diakonischen Engagements werden Freiräume für Partizipation in allen gesellschaftlichen Bereichen angestrebt, um die Einbindung von betroffenen Menschen in den Willensbildungs- und Entscheidungsprozessen zu befördern. Nicht zuletzt können institutionelle Kontakte und Kooperationen dazu genutzt werden, unter Selbstorganisationen von Migranten Bündnispartner „guten Willens“ jenseits der Grenzen der eigenen Konfession oder Religion zu finden.⁶⁴ Kirchengemeinden können Partnerschaften mit Moscheegemeinden und Gemeinden fremdsprachiger Herkunft eingehen und darüber auch etwas über die Symbiose von Christentum und westlicher Kultur lernen. Entsprechend fordert das Grundsatzpapier des Diakonischen Werkes der Evangelischen Kirche in Hessen-Nassau mit dem Titel „Interkulturelle Orientierung und Öffnung der Diakonie“⁶⁵ als Grundlage für interkulturelle und interreligiöse Öffnungsprozesse eine theologische Reflexion, die die eigene Glaubenspraxis überprüft und im interreligiösen Diskurs begleitet, aber auch deutlich macht, woran z.B. das christliche Profil der einzelnen diakonischen Einrichtungen erkennbar ist. Grundsätzlich wird für die Diakonie bejaht, dass sie sich an Gerechtigkeitsprinzipien und Menschenrechten orientiert und es zu ihrer Aufgabe macht, Ungleichheiten und

⁶⁰ Stefan Heinemann, *Interkulturalität. Eine aktuelle Herausforderung für Kirche und Diakonie*, Neukirchen-Vluyn 2012, 193ff.

⁶¹ A.a.O., 131.

⁶² A.a.O., 193.

⁶³ Vgl. ebd.

⁶⁴ Vgl. a.a.O., 195.

⁶⁵ Vgl. Diakonisches Werk in Hessen und Nassau e.V., Dokumentation.

Machtasymmetrien zu benennen. Gerade wenn sie Teilhabechancen für Migranten erhöhen, Zugangsbarrieren abbauen und Menschen in aller Unterschiedlichkeit, sozialen und kulturellen Vielfalt beteiligen will, muss sie sich „im Sinne einer lernenden Institution interkulturell orientieren und öffnen. In verschiedenen Arbeitsfeldern der Diakonie haben Mitarbeitende und Teams diese Herausforderung längst erkannt und arbeiten bereits ‚interkulturell‘. Die Interkulturelle Orientierung und Öffnung der Diakonie knüpft an diese Erfahrungen an, um einen Prozess in Gang zu setzen, der die gesamte Organisation und das Personalmanagement umfasst und auf den Leitungsebenen verankert ist.“⁶⁶ Gerade weil insbesondere interreligiöse Öffnungsprozesse das Selbstverständnis als diakonische Einrichtung zentral betreffen, ist die Entwicklung überzeugender und umfassender Konzeptionen notwendig, welche deutlich machen, wie interreligiöse Öffnung bei gleichzeitigem Rückbezug auf die eigene Glaubenstradition gelingen kann, woran sich dies erkennen lässt und wie dies organisatorisch gestaltet werden kann. Gelingen kann dies nur, wenn eine diakonische Einrichtung Kommunikationsräume für das Evangelium eröffnet, in denen gemeinsam darum gerungen wird, wie die christliche Deutung der Wirklichkeit im Prozess helfenden Handelns durch die Begegnung mit dem Fremden angefragt, auf ihre grundlegenden Prinzipien hin reflektiert und in der wertschätzenden und akzeptierenden Begegnung mit dem Fremden realisiert werden kann. Entsprechend müssen christliche Begründungen diakonischer Identität unter der Bedingung weltanschaulicher Pluralität ins Verhältnis zu anderen religiösen Orientierungen gesetzt werden – eine rein innerchristliche Ausrichtung genügt nicht mehr.

⁶⁶ A.a.O., 30.