

Anwälte, Vermittler oder Partner?

Zur sozialen Rolle kirchlicher Akteure im christlich-islamischen Dialog*

Hansjörg Schmid

Auch wenn vom christlich-islamischen oder allgemeiner vom interreligiösen Dialog die Rede ist, handelt es sich dabei nicht um einen hermetisch abgetrennten religiösen Binnenraum, sondern um einen Teilbereich des gesellschaftlichen Dialogs. In den meisten Fällen geht es bei Dialogaktivitäten auch nicht alleine um die religiösen Gemeinden und ihre Belange, sondern ebenso um Schulen, soziale Einrichtungen, staatliche Stellen, politische Gruppen usw. Was die Ausgangsbedingungen und die Wirkungen des christlich-islamischen Dialogs betrifft, ist daher jeweils differenziert auf den gesamtgesellschaftlichen Rahmen einzugehen. Die allgemeine Rede von diesem Dialog differenziert sich so in sozialwissenschaftlich zu untersuchende Einzelfragen.

Innerhalb dieses gesellschaftlichen Rahmens sind die Akteure des Dialogs Erwartungen von verschiedenen Seiten ausgesetzt, die ihre Rollen bestimmen: „Soziale Rollen sind Bündel von Erwartungen, die sich in einer gegebenen Gesellschaft an das Verhalten der Träger von Positionen knüpfen.“¹ Diese Erwartungen differenzieren sich in ein breites Spektrum, wobei man zwischen „Muß-, Soll- und Kann-Erwartungen“² unterscheiden kann. Rollenträger haben demzufolge auch einen Spielraum, inwiefern sie sich bestimmte Rollenmodelle aneignen. So wird hier von drei in verschiedenen Zusammenhängen thematisierten Rollenmodellen ausgegangen, die in einem zweiten Schritt mit Selbstreflexionen unmittelbar betroffener Personen zu ihrem eigenen Rollenverhalten verglichen werden. Darüber hinaus auch gesellschaftliche Erwartungen an Akteure im Dialog empirisch zu untersuchen,

* Den folgenden Beitrag widme ich Prof. Dr. Christian Troll SJ, dem ich an dieser Stelle für all seine Anregungen für den Aufbau des Schwerpunktes „christlich-islamischer Dialog“ an der Akademie der Diözese Rottenburg-Stuttgart und besonders für seine vielfältige Mitwirkung bei unserem wissenschaftlichen Netzwerk „Theologisches Forum Christentum – Islam“ danken möchte.

¹ DAHRENDORF, Ralf: *Homo Sociologicus. Ein Versuch zur Geschichte, Bedeutung und Kritik der Kategorie der sozialen Rolle*, Opladen ¹⁵1977, S. 33.

² A. a. O., S. 73.

wäre ein größeres Unterfangen, das im Rahmen des vorliegenden Beitrags nicht geleistet werden kann.³

In der aktuellen Debatte über Islam und Dialog wird der Blick meist auf die aus der Sicht der „Mehrheitsgesellschaft“ neue Gruppe der Muslime gerichtet; es geht dann um ihre Verfasstheit, ihr ideologisches Profil und ihre Rolle in der Gesellschaft.⁴ Das kirchliche Profil im Dialog ist dabei weit weniger im Blick, obwohl es für das Gelingen des christlich-islamischen Dialogs ebenso relevant ist.⁵ Geht es um die Kirchen und ihr Verhältnis zum Islam, werden in der Regel die theologischen Grundlagen ausgehend vom Zweiten Vatikanischen Konzil und Texten des Ökumenischen Rates der Kirchen dargelegt⁶; das konkrete Handeln kirchlicher Akteure spielt für die Reflexion meist keine Rolle. Daher liegt es nahe, hier genau dies zum Thema zu machen.

Vorausgesetzt wird dabei, dass kirchliche Akteure in Bezug auf Islam und Muslime eine Rolle spielen und dass diese Rolle eine wie auch immer engagierte ist.

³ Anknüpfen könnte man hier an die Fragestellungen zur Außenwahrnehmung der Kirchen in der jährlichen Umfrage „Perspektive Deutschland“ (www.perspektive-deutschland.de). Vgl. dazu FASSBENDER, Heino/Kluge, Jürgen: *Perspektive Deutschland. Was die Deutschen wirklich wollen*, Berlin 2006; VON MITSCHKE-COLLANDE, Thomas (Hg.): *Sonderauswertung zur katholischen Kirche (Juli 2006)*, in: www.kath.de/akademie/lwh/hp/plaintext/downloads/2006perspektivedeutschlandsonderauswertungkatho.pdf; DERS., *Nur das Profilierte beeindruckt. Wege aus der Krise der katholischen Kirche*, in: Herder Korrespondenz (Hg.): *Was die Kirche bewegt. Katholisches Deutschland heute*, Freiburg im Breisgau 2006.

⁴ Vgl. z. B. LEMMEN, Thomas: *Muslime in Deutschland. Eine Herausforderung für Kirche und Gesellschaft*, Baden-Baden 2001; SPULER-STEGEMANN, Ursula: *Muslime in Deutschland. Informationen und Klärungen*, Freiburg im Breisgau u. a. 2002; SCHMID, Hansjörg: *Ein schwieriges Verhältnis. Muslime und Öffentlichkeit in Deutschland*, in: Herder Korrespondenz 60 (2006), S. 75–79.

⁵ Das kirchliche Profil im Dialog stellt auch eines der zentralen Anliegen von Prof. Dr. Christian Troll SJ dar. Vgl. z. B. TROLL, Christian W.: „Prüfet alles!“ – *Der Dienst der Unterscheidung als unabdingbares Element dialogischer Beziehungen von Christen mit Muslimen*, in: SCHMID, Hansjörg/RENN, Andreas/SPERBER, Jutta (Hg.): *Herausforderung Islam. Anfragen an das christliche Selbstverständnis (Hohenheimer Protokolle 60)*, Stuttgart 2005, S. 69–82.

⁶ Vgl. TROLL, Christian: *Changing Catholic Views of Islam*, in: WAARDENBURG, Jacques (Hg.): *Islam and Christianity. Mutual Perceptions Since Mid-20th Century*, Löwen 1998, S. 19–77; LEMMEN, Muslime (Anm. 4), S. 193–210; RENN, Andreas: *Der Mensch unter dem An-Spruch Gottes. Offenbarungsverständnis und Menschenbild des Islam im Urteil gegenwärtiger christlicher Theologie*, Würzburg 2002, S. 37–62; RODDEY, Thomas: *Das Verhältnis der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen. Die Erklärung „Nostra Aetate“ des Zweiten Vatikanischen Konzils und ihre Rezeption durch das kirchliche Lehramt*, Paderborn u. a. 2005; BERNHARDT, Reinhold: *Ende des Dialogs? Die Begegnung der Religionen und ihre theologische Reflexion*, Zürich 2005, 45–74; SPERBER, Jutta: *Dialog mit dem Islam*, Göttingen 1999, S. 35–37.

Eine andere Möglichkeit bestünde darin, kirchliche Akteure nur in der Rolle distanzierter Beobachter der Muslime zu sehen.⁷ Diesem Weg wird hier nicht weiter nachgegangen, denn es ist theologisch geboten und gut begründbar, dass die Kirchen nicht beim Hinschauen in Distanz bleiben, sondern sich auch für die Anliegen anderer einsetzen und in gesellschaftliche Diskussionen einbringen sollen.⁸

Folgende Leitfragen strukturieren den Gang der Überlegungen: (1.) Welche Rollen werden in der theologischen und sozialwissenschaftlichen Diskussion zum christlich-islamischen Dialog vorgeschlagen? Inwiefern eignen sie sich diese Rollen konkret für die aktuelle Situation des christlich-islamischen Verhältnisses in Deutschland? (2.) Entsprechen diese Rollen auch dem empirisch vorgefundenen Rollenverständnis kirchlicher Akteure im Dialog, oder werden von ihnen ganz andere Rollen wahrgenommen? (3.) Welche vertiefenden Deutungsmöglichkeiten und Handlungserfordernisse ergeben sich aus dem Verhältnis theoretisch diskutierter und empirisch erhobener Rollenverständnisse?

1. Theologische und sozialwissenschaftliche Rollenmodelle

1.1 Anwälte

Bei der Anwaltschaft der Kirche für die Armen und Schwachen handelt es sich um ein theologisch und philosophisch breit reflektiertes Konzept, das vor allem in der Diskussion um das Selbstverständnis der Caritas und der sozialen Arbeit eine zentrale Rolle spielt. Anwaltschaft ist durch folgende Momente charakterisiert:

⁷ Die Tendenz, in kirchlichen Dokumenten zum Islam quantitativ weniger über die eigene Rolle nachzudenken und stärker über den Islam zu informieren und dabei auch – bisweilen in einem fast definitorischen Sinne – zwischen verschiedenen innermuslimischen Positionen zu gewichten, könnte in diese Richtung weisen. Vgl. *SEKRETARIAT DER DEUTSCHEN BISCHOFSKONFERENZ* (Hg.): *Christen und Muslime in Deutschland* (Arbeitshilfen 172), Bonn 2003, z. B. S. 142–153 (dschihād); *KIRCHENAMT DER EVANGELISCHEN KIRCHE IN DEUTSCHLAND* (Hg.): *Klarheit und gute Nachbarschaft. Christen und Muslime in Deutschland* (EKD-Texte 86), Hannover 2006, z. B. 2.2.3. (Konfliktfelder im Bereich der Menschenrechte). Zur Kritik am letztgenannten Dokument vgl. *epd-Dokumentation* 24 (2007): „Eine EKD-Handreichung in der Kritik. Christen und Muslime in Deutschland“.

⁸ Vgl. dazu *Gaudium et Spes*, Nr. 1 und 3, sowie das Dokument des Ökumenischen Rates der Kirchen „*Striving Together in Dialogue. A Muslim-Christian Call to Reflection and Action*“ (Genf 2001): „[...] dialogue is not only an activity of meetings and conferences. It is a way of living out our faith commitment in relation to each other, sharing as partners common concerns and aspirations and striving together in response to the problems and challenges of our time.“ (www.wcc-coe.org/wcc/what/interreligious/striving-e.html, *Renewing Common Affirmations*, 1).

- Es handelt sich um einen Einsatz für den anderen bei Dritten, der in der Regel nicht als gerichtliche Anwaltschaft stattfindet, sondern anwaltliche Partei ergreifung und anwaltliches Handeln für verschiedene Gruppen Benachteiligter umfasst.
- Der Anwalt bringt seine Autorität stellvertretend ein mit Ziel der Aufhebung eines Unrechtszustands.
- Theologisches Fundament dafür ist die biblische Option für Arme und Entrechtete, die zur Sendung der ganzen Kirche gehört und Ausdruck des Glaubenszeugnisses ist.⁹

Konrad Hilpert nennt drei Themenbereiche, in denen das Konzept der Anwaltschaft besonders diskutiert wird¹⁰: die Fürsprache für Ungeborene, Kinder und Behinderte; die Frage der Rechtsvertreter von Natur und Lebewesen in der ökologischen Diskussion; schließlich den Bürgerschutz gegenüber Verwaltungen durch Bürgerbeauftragte. Daneben wurde es auch an prominenter Stelle in Bezug auf kirchliche Integrationsarbeit angewendet: Im kirchlichen Dokument „Integration fördern – Zusammenleben gestalten“ nimmt Anwaltschaftlichkeit eine Schlüssel-funktion ein und begründet dort das Integrationsengagement der Kirche nach außen: „Die Kirche ist vom Evangelium aufgerufen, für die Menschen einzutreten, die ohne Stimme am Rande der Gesellschaft leben.“ Dies trifft besonders auf die „Not leidenden und bedrängten Migranten“ zu.¹¹ Diese aus der Erfahrung der Integrationsarbeit heraus entstandene Konzeption findet jedoch im spezifischen Bezug auf christlich-islamischen Dialog kaum Beachtung, obwohl es sich in Westeuropa ja um einen stark von der Migrationssituation geprägten Dialog handelt.¹²

⁹ Vgl. dazu WEBER, Franz: *Option für die Armen, für die Anderen*, in: *LThK*³, Bd. 7, Sp. 1078 (weitere Literatur), sowie grundsätzlich FRIES, Heinrich: *Kirche als Anwalt der Menschen*, Stuttgart 1954.

¹⁰ HILPERT, Konrad: *Prinzip Anwaltschaftlichkeit. Annäherungen*, in: LEHNER, Markus/ MANDERSCHIED, Michael (Hg.): *Anwaltschaft und Dienstleistung – Organisierte Caritas im Spannungsfeld*, Freiburg 2000, S. 77–94, hier S. 80–84.

¹¹ *Integration fördern – Zusammenleben gestalten. Wort der deutschen Bischöfe zur Integration von Migranten (Die deutschen Bischöfe 77)*, Bonn 2004, 2.3. und 2.4. Unmittelbar auf Muslime Bezug genommen wird a. a. O., S. 11f. und 44. Vgl. auch die Botschaft Papst Benedikts XVI. zum 93. Welttag der Migranten und Flüchtlinge 2007, der ebenfalls von „advocacy“ spricht (www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/messages/migration/documents/hf_ben-xvi_mes_20061018_world-migrants-day_ge.htm). Es fällt auf, dass der englische Terminus auch in den anderen Sprachfassungen verwendet und nicht mit eigensprachlichen Begriffen übersetzt wird. Ansonsten spielt der Terminus in römischen Dokumenten keine zentrale Rolle.

¹² Vgl. MEIßNER, Volker: *Verlust oder Schärfung des Profils? Chancen und Grenzen der interkulturellen Öffnung von kirchlichen sozialpflegerischen Einrichtungen mit Blick auf Muslime*, Lic. theol., Münster 2006, S. 150, der herausstellt, dass „gerade in einer Verknüpfung der kirchlichen Dialogbemühungen mit den alltäglichen Dialogerfahrungen im Bereich caritativer Einrichtungen und Dienste eine bisher noch nicht genutzte Chance“

Das Modell der Anwaltschaft bringt ein grundsätzliches Problem mit sich, welches auch in Bezug auf Muslime relevant ist. Grundmerkmal von Anwaltschaft ist nämlich, dass sie „stets auch ein Ausdruck von Asymmetrie“¹³ ist. Daher könnte das Modell einerseits gerade passend für ein Verhältnis sein, das in mehrfacher Hinsicht selbst asymmetrisch ist.¹⁴ Andererseits besteht die Gefahr einer Entmündigung, wenn beispielsweise davon die Rede ist, „insbesondere advokatorisch für jene einzutreten, die von Entscheidungen betroffen sind, ohne ihre berechtigten Bedürfnisse selbst geltend machen zu können.“¹⁵ Damit wird ein Gefälle zementiert und mangelnde Sprachfähigkeit unterstellt; der andere wird in einer sehr deutlichen Sprache als ohnmächtig kategorisiert. Dies entspricht jedoch seit einigen Jahren nicht mehr der Situation der Muslime in Deutschland und Westeuropa, die für sich selbst sprechen wollen und sich gegen jegliche Art von Fremddefinition wehren. Anwaltschaft unterstützt zwar muslimische Anliegen, läuft aber gerade der muslimischen Forderung nach Gleichberechtigung zuwider. Jörg Hüttermann spricht daher kritisch von einem „advokatorischen Paternalismus“ mit dem Patron oder Platzanweiser auf der einen Seite und dem unmündigen Schutzbefohlenen auf der anderen.¹⁶ Die Muslime wollen ihre Interessen in der Regel selbst einbringen,

liegt (vgl. auch *a. a. O.*, S. 170). So wird soziale Arbeit als Teilfunktion des Dialogs im Dokument *Christen und Muslime* (Anm. 7) nicht erwähnt. Umgekehrt „fehlt an dieser Stelle ein Hinweis auf den christlich-islamischen Dialog als Beitrag zur Integration“ (*a. a. O.*, S. 130) im Dokument „*Integration fördern*“ (Anm. 11). Hier zeigt sich ein allgemein zu beobachtendes Verhältnis einer „Zweigleisigkeit“ zwischen Kirche und Caritas (HILPERT, Konrad: *Caritas und Sozialethik. Elemente einer theologischen Ethik des Helfens*, Paderborn u. a. 1997, S. 17).

¹³ HILPERT, Prinzip (Anm. 10), S. 92. Vgl. *a. a. O.*, S. 84: „wo sich Träger von Rechten in einer Position gravierender Asymmetrie befinden“.

¹⁴ Vgl. RENZ, Andreas: *Asymmetrien und Hindernisse im christlich-islamischen Dialog. Beobachtungen zur gegenwärtigen Situation in Deutschland*, in: BALLHORN, Egbert/BROK, Tom O./HELLWIG, Kristina/STOLTMANN, Dagmar (Hg.): *Lernort Jerusalem. Kulturelle und theologische Paradigmen einer Begegnung mit den Religionen*, Münster 2006, S. 57–70; SCHMID, Hansjörg: *Wozu Dialog? Zielbestimmungen und ihre Problematik im Kontext der aktuellen christlich-islamischen Beziehungen*, in: HILBERATH, Bernd Jochen/KUSCHEL, Karl-Josef (Hg.): *Theologie im Gespräch. Eine Agenda für die Zukunft* (FS Urs Baumann), Frankfurt am Main 2006, S. 171–190, 175f. und 188.

¹⁵ HEIMBACH-STEINS, Marianne: *Einmischung und Anwaltschaft. Für eine diakonische und prophetische Kirche*, Ostfildern 2001, S. 34. Micha Brumlik spricht von „advokatorischer Ersatzvornahme“, die „die kontrafaktische Antizipation der möglichen Zustimmung der unmündig Betroffenen zu den sie betreffenden Maßnahmen“ (BRUMLIK, Micha: *Advokatorische Ethik. Zur Legitimation pädagogischer Eingriffe*, Bielefeld 1992, S. 116f.) impliziert. Hier tritt das Problem einer möglichen Entmündigung klar zutage.

¹⁶ HÜTTERMANN, Jörg: *Das Minarett. Zur politischen Kultur des Konflikts um islamische Symbole*, Weinheim/München 2006, S. 211 (in Bezug auf den Bürgermeister von Lauingen, der in dieser bayerischen Kleinstadt einen konfliktfreien Moscheebau ermöglicht hat).

so dass Anwaltschaft hier eher im Sinne einer Verstärkung denn einer Stellvertretung verstanden werden müsste.

Um dieser Problematik zu entgehen, kann man Anwaltschaft jedoch auch klarer profilieren: So betont Christian Beck, dass es nicht um eine fürsorgliche Aufnötigung von Hilfe geht, sondern um „Selbstermächtigung per (anwaltschaftlicher) Mandatierung“¹⁷ geht. Umgekehrt könnte ansonsten (zum Beispiel im Rahmen des mehr auf Eigenständigkeit bedachten Empowerment-Ansatzes¹⁸) die Gefahr eines Sich-Heraushaltens bestehen. Weiter formuliert Beck: „Unbedingtes Merkmal von Anwaltschaft ist auch, dass sie nicht entmündigend oder paternalisierend sein darf, wenn sie ernst gemeint ist. Sie ist stets auf das Mit-Tun zweier Menschen ausgerichtet, die einander je andere sind. Anwaltschaft fordert politisches Engagement und Einsatz für den Anderen und den Kampf um die Gerechtigkeit für alle, damit Ausgrenzung keine Chance hat, sondern sich partizipative Lebensräume für die Menschen ermöglichen lassen.“¹⁹ Daher kann man auch von einer „Option mit“ statt einer „Option für“ sprechen.²⁰ Eine Beauftragung des Anwalts durch die „Mandanten“ oder zumindest klare Absprachen und deren Einverständnis sind Voraussetzungen für so verstandene Anwaltschaft. Konkrete Aufgaben des Anwalts liegen weniger im Abgeben pathetischer Fürsprachen und sind damit auch weniger einseitig: Anhören bzw. Hinschauen, Aufklären und Beraten, Interessen wirksam zur Geltung bringen, Arten und Dimensionen von Not öffentlich sichtbar machen.²¹

Trotz allen Abstreitens lässt sich die Gefahr des Paternalismus jedoch nicht ganz umgehen.²² Ein weiteres Problem besteht darin, dass gerade die kirchliche Anwaltschaft für Muslime nicht ohne weiteres innerkirchliche und gesellschaftliche Zustimmung findet. Kritisiert wird, dass diese wegen der Zurückstellung eigener Interessen zu einer Selbstaufgabe führte und die Kirchen als „Steigbügelhal-

¹⁷ BECK, Christian: *Anwaltschaft. Begriff und ethischer Auftrag am Beispiel der Caritas-Schuldnerberatung*, Freiburg 2003, S. 89. Vgl. dazu auch JÜSTEN, Karl: *Anwalt der Schwachen – eine advokatorische Kirche und ihre sozialetischen Herausforderungen*, in: *Profile* (2005), S. 175–180.

¹⁸ Vgl. dazu HERRIGER, Norbert: *Empowerment in der Sozialen Arbeit. Eine Einführung*, Stuttgart³2006.

¹⁹ BECK, *Anwaltschaft* (Anm. 17), S. 318. Vgl. a. a. O., S. 29, 57–59, 89, 93f., 114f., 132, 137. Weniger der Gefahr des Paternalismus unterliegt auch die Rede von einer „Anwaltschaft des Dialogs“ (vgl. KOPP, Matthias: *Anwalt des Dialogs der Religionen. Papst Johannes Paul II. und der Islam*, in: *Lebendiges Zeugnis* 58 (2003), S. 59–71).

²⁰ Vgl. BECK, *Anwaltschaft* (Anm. 17), S. 289f.

²¹ Vgl. HILPERT, Prinzip (Anm. 10), S. 87. Voraussetzung ist ferner eine solide Kenntnis der Situation derer, die in Not sind (vgl. DERS., *Caritas* (Anm. 12), S. 61).

²² Vgl. HORNSBY-SMITH, Michael P.: *An Introduction to Catholic Social Thought*, Cambridge 2006, S. 340, der daher von einem „general trend away from advocacy on their behalf towards a stress on the empowerment of weak or vulnerable groups and the importance of expressing solidarity“ spricht (vgl. auch a. a. O., S. 281).

ter“²³ des Islam dienen. Es entstehen hier also „Erwartungskonflikte“²⁴ darüber, in welchem Verhältnis binnenkirchliche und nach außen orientierte Aktivitäten stehen sollen. Die Kritik an anwaltschaftlichem Handeln sollte jedoch nicht zur Aufgabe gut begründeter Ziele kirchlichen Handelns führen, aber möglicherweise sind doch andere Rollen als kirchliche Aufgabe für die Öffentlichkeit zunächst plausibler.

1.2 Vermittler

Hierbei handelt es sich zunächst um einen nicht theologisch geprägten Begriff²⁵, der in Konflikttheorie und Mediation verwendet wird und durch sozialwissenschaftliche Arbeiten von außen an die kirchliche Reflexion herangetragen wurde. Es geht hier um keine ausgefeilte Mediation, daher soll vom „Vermittler“ und nicht vom Mediator die Rede sein:

- Es handelt sich bei Vermittlung um die Aktivität zwischen zwei oder mehreren Personen oder Personengruppen mit dem Ziel einer Annäherung, eines Ausgleichs verschiedener Interessen und einer Konfliktlösung – zum Beispiel zwischen einer muslimischen Vereinigung und einer Kommune.²⁶ Hier liegt der Akzent weniger auf Parteilichkeit als auf Neutralität, die Anerkennung und Autorität des Mittlers auf Seiten aller voraussetzt.
- Vermittlung zielt nicht auf Entmündigung, sondern auf Selbstbestimmung und Eigenverantwortung der Konfliktparteien.

²³ RAEDER, Siegfried: *Zusammenleben mit Muslimen in Deutschland – Kritisches Wort zu einer EKD-Handreichung*, in: *Diakrisis* 5/6 (2002), S. 1–7, hier S. 7. Vgl. auch SPULER-STEGERMANN, Ursula: „... denn sie wissen, was sie tun.“ *Zum Verhältnis der Muslime in Deutschland zu den christlichen Kirchen*, in: DIES. (Hg.): *Feindbild Christentum im Islam. Eine Bestandsaufnahme*, Freiburg im Breisgau 2004, S. 173–183, hier S. 174.

²⁴ DAHRENDORF, *Homo Sociologicus* (Anm. 1), S. 76.

²⁵ Er ist auch getrennt zu sehen von der christologischen Aussage der einzigen Mittlerschaft Jesu Christi (1Tim 2,5), die nicht einfach auf die Kirche übertragen werden kann (vgl. *Lumen Gentium* Nr. 8, 14, 28 u. ö. sowie mit etwas anderem Akzent *Dominus Iesus*, wo von einer „universale[n] Heilsmittlerschaft“ (Nr. 5) und in Anknüpfung an *Lumen Gentium* Nr. 62 von einer „teilhabende[n] Mittlerschaft“ (Nr. 14) der Kirche die Rede ist).

²⁶ Es können auch Informationen oder Know-How an jemand vermittelt werden (in diesem Sinne spricht das Dokument *Christen und Muslime in Deutschland* (Anm. 7), Nr. 452, von „Glaubensvermittler“). Die Vermittlung zwischen Parteien kann jedoch als Sonderfall davon verstanden werden, da in der „gemeinsame(n) Arbeit an Haltungen und Verhalten in einem bestimmten Kontext“ auch etwas an jemanden vermittelt wird. Vgl. dazu FREITAG, Christine: *Vermittlung. Eine zentrale, aber vernachlässigte Kategorie professionellen Handelns in der internationalen Zusammenarbeit*, Frankfurt am Main 2006, S. 14.

- Theologische Grundlage ist der christliche Dienst der Versöhnung für die Menschheitsfamilie, in die alle Menschen einzubeziehen sind.²⁷

Konflikte werden hierbei positiv als Chance für Veränderung gesehen. In Bezug auf Muslime in Europa wurden bislang in erster Linie Moscheebaukonflikte untersucht.²⁸ Diese Analysen zeigen, dass Vertreter der Kirchen darin eine wichtige Rolle spielen können²⁹, aber nicht notwendigerweise müssen. So werden in der neuesten Untersuchung zu Moscheebaukonflikten von Jörg Hüttermann die Kirchen nur beiläufig, nicht aber als eigene Akteure genannt.³⁰ Da Kirchen eine besondere Sensibilität und Sympathie für religiöse Belange haben, genießen sie oft das Vertrauen der muslimischen Seite und können eine Mittlerposition einnehmen. Eine vordringliche Aufgabe kann hierbei zunächst darin bestehen, in einem geeigneten Rahmen Begegnung zu ermöglichen.³¹ Muslimische Gemeinden sind oft wenig mit rechtlichen Regelungen, politischen Strukturen und öffentlichen Prozessen vertraut; Kommunen fehlen hingegen häufig Kenntnisse über die religiösen Vorschriften der Muslime. Kirchliche Akteure können ausgleichend wirken, indem sie beiden Seiten entsprechende Kenntnisse vermitteln und für die Sichtweise der jeweils anderen Seite sensibilisieren, da eine Einigung einen gleichen Informations- und Wissensstand voraussetzt. Inwiefern ein solches Vermittlungshandeln gelingt oder auch scheitert, muss allerdings offen bleiben, da der Vermittler nicht über andere verfügen kann.³²

In der kirchlichen Selbstreflexion wurde die Rolle des gesellschaftlichen Vermittlers in Bezug auf den Islam bislang noch kaum bedacht. Eine Ausnahme stellen Überlegungen von Norbert Scherpe dar, der aus eigenen Vermittlungserfahrungen heraus „vertrauensvolle Kontakte“ als Grundlage für Aktivitäten einer Art Pendeldiplomatie betrachtet, welche darauf abzielt, einen Perspektivwechsel zu ermög-

²⁷ Vgl. STÜCKELBERGER, Christoph: *Vermittlung und Parteinahme. Der Versöhnungsauftrag der Kirchen in gesellschaftlichen Konflikten*, Zürich 1988, S. 449: „Versöhnung ist das notwendige theologische Interpretament für Vermittlung.“

²⁸ Vgl. SCHMITT, Thomas: *Moscheen in Deutschland. Konflikte um ihre Errichtung und Nutzung*, Flensburg 2003; LEGGEWIE, Claus/JOOST, Angela/RECH, Stefan: *Der Weg zur Moschee – eine Handreichung für die Praxis*, Bad Homburg 2002.

²⁹ Vgl. SCHMITT, *Moscheen* (Anm. 28), S. 317–319, 327–332; LEGGEWIE/JOOST/RECH, *Weg* (Anm. 28), S. 73 („als mögliche neutrale Plattform für die Austragung von Konflikten“), 104–107.

³⁰ HÜTTERMANN, *Minarett* (Anm. 16), S. 185. Vgl. auch citycom. *Büro für Stadtentwicklung und Kommunikation: Konfliktmanagement. Eine Lösung im kommunalen Moscheenstreit*, München 2007 (anzufordern unter: www.citycom-muenchen.de/).

³¹ Vgl. MANÇO, Altay A.: *Dialogue with Muslim Communities in Europe. Suggested Practices for Resolving and Preventing Problems Related to the Multicultural Society*, Brüssel 2006, in: www.koningboudewijnstichting.be/files/db/NL/DialoguewithMuslimCommunitiesinEurope.pdf, S. 14 (mit zahlreichen Beispielen). Als Hauptaufgabe wird hier „linking different groups“ gesehen.

³² Vgl. FREITAG, *Vermittlung* (Anm. 26), S. 162–164.

lichen.³³ Scherpes Verständnis von Vermittlung ist stark von der Praxis der Mediation geprägt. Sollte hierbei jedoch ein zu großes Maß an Neutralität gefordert sein, ergeben sich möglicherweise Konflikte mit christlichen Optionen, die eine klare Positionierung erfordern. Christoph Stückelberger macht daher deutlich, dass Vermittlung unterschiedliche Grade an Neutralität aufweisen kann. Vermittler, die entweder herbeigerufen werden oder sich selbst in einen Konflikt einschalten, können neutral, parteilich für einzelne Anliegen einer Seite – dies besonders in Konflikten mit Machtgefälle – oder unabhängig schöpferisch im Sinne einer „dritten Kraft“ sein.³⁴ Ein solches Verständnis von Vermittlung unterscheidet sich klar von Mediation, die stets Allparteilichkeit und Distanz voraussetzt.

Ein Anknüpfungspunkt für das schöpferische Vermittlungsverständnis findet sich in Reflexionen zur Arbeitsweise kirchlicher Akademien, die vielfach als „Dritter Ort“ bezeichnet werden und sich „der Aussöhnung von Konflikten zwischen gesellschaftlichen Gruppen“³⁵ widmen. Zunächst wurde die Metapher vom „Dritten Ort“ als Ort zwischen Kirche und Welt verstanden.³⁶ Sieht man Kirche nicht als Gegenüber, sondern als Teil der Gesellschaft, so kann die Rede vom „Dritten Ort“ jetzt auch im Sinne von Vermittlungsprozessen in der Gesellschaft verstanden werden. Von daher könnte die Vermittlung eher in einer Moderations- als einer Mediationstätigkeit bestehen.³⁷

Wie bei der Anwaltschaft so besteht im Konzept der Vermittlung nicht automatisch eine Gleichwertigkeit, sondern möglicherweise ein hierarchisches Gefälle zwischen dem Vermittler und denjenigen, zwischen denen er vermittelt.³⁸ Jedoch sind die zum Beispiel in Moscheebaukonflikten betroffenen Muslime hier tendenziell stärker einbezogen als im Konzept der Anwaltschaft, da sie selbst die Haupthandlungsträger bleiben und keine Stellvertretung stattfindet. Indem eine Vermittlerrolle Distanz und Parteinahme kombinieren kann, eröffnet sie kirchlichen Akteuren tendenziell einen größeren Spielraum, erfordert jedoch eine profunde methodische Kompetenz und ist somit nicht weniger anspruchsvoll.

³³ SCHERPE, Norbert: *Von der interkulturellen Begegnung zur Konfliktmediation – Kirche als Dialogpartner und interkultureller Vermittler*, in: NEUSER, Bernd (Hg.): *Dialog im Wandel. Der christlich-islamische Dialog: Anfänge – Krisen – neue Wege*, Neukirchen-Vluyn 2005, S. 159–169, hier S. 159, 168, 162.

³⁴ Vgl. STÜCKELBERGER, Vermittlung (Anm. 27), S. 23, 28, 267, 342, 467.

³⁵ SCHÜTZ, Oliver M.: *Begegnung von Kirche und Welt. Die Gründung Katholischer Akademien in der Bundesrepublik Deutschland 1945–1975*, Paderborn u. a. 2004.

³⁶ Vgl. LEHMANN, Karl: *Dialogische Präsenz und offene Auseinandersetzung. Der Auftrag der katholischen Akademien*, in: *Renovatio* 54 (1998), S. 183–187, hier S. 187.

³⁷ Wenn auch die Übergänge zum Teil fließend sind und der Moderator wie der Mediator Neutralität wahren muss, geht Mediation als Streitschlichtung über Moderation als Diskussions- oder Verhandlungsleitung hinaus.

³⁸ Vgl. FREITAG, Vermittlung (Anm. 26), S. 14.

1.3 Partner

Von Partnern spricht man sowohl in Bezug auf persönliche Beziehungen zwischen zwei Menschen als auch in Bezug auf wirtschaftliche oder gesellschaftliche Beziehungen (z. B. Geschäftspartner, Tarifpartner etc.). Partner ist auch ein Begriff, der in dialogischen Kontexten häufig verwendet wird und sich hier auf soziale Beziehungen zwischen Gruppen bezieht. Er bringt folgendes Verhältnis zum Ausdruck:

- Beide Partner befinden sich trotz möglicher Verschiedenheit idealerweise auf einer Ebene.
- Die Partnerschaft setzt eine Klärung des Verhältnisses zwischen den beiden Partnern und gemeinsamer Ziele voraus, die zu gemeinsamen Vereinbarungen führt. „Bündnispartner zu wählen heisst aber immer zugleich Kompromisse zu schliessen, da zu jedem Partner kleine oder größere Zieldifferenzen bestehen.“³⁹
- Theologischer Kontext ist der gemeinsame Einsatz für Frieden und Gerechtigkeit mit allen Menschen guten Willens.⁴⁰

Häufig taucht der Begriff „Partner“ in Bezug auf Muslime als „Ansprechpartner“⁴¹ oder „Gesprächspartner“⁴² auf, was anders als die Begriffe Bundes-, Bündnis- oder Vertragspartner zunächst auf der niederschweligen Ebene des Kontakts verstanden werden kann. Echte Partnerschaft reicht jedoch darüber hinaus, wie der muslimische Theologe Mahmoud Ayoub betont: „Mutual acceptance must not stop at recognizing, and even accepting, the existence of the other as a fellow human being and a good neighbor. Rather, Muslims and Christians must accept each other as friends and partners in the quest for social and political justice, theological harmony and spiritual progress on the way to God, who is their ultimate goal.“⁴³ Aus Gesprächspartnern werden also Partner, die auf der Basis ihrer gemeinsamen Orientierung auf Gott hin auch gemeinsam handeln.⁴⁴ Dies bringt auch das bereits

³⁹ STÜCKELBERGER, *Vermittlung* (Anm. 27), S. 538.

⁴⁰ Vgl. *Nostra Aetate*, Nr. 1 und 3, *Gaudium et Spes*, Nr. 22, sowie das Dokument *Striving Together* (Anm. 8). Die Anknüpfung an eine Partnerschaft Gottes mit den Menschen stößt in der Regel auf muslimischen Widerspruch (vgl. dazu MOHAQQEQ-DAMMAD, Seyed Mostafa, in: BSTECH, Andreas/MIRDAMADI, Seyed M. (Hg.): *Gerechtigkeit in den internationalen und interreligiösen Beziehungen in islamischer und christlicher Perspektive*, Mödling 1997, S. 190).

⁴¹ *Christen und Muslime* (Anm. 7), Nr. 73, 537f., 541.

⁴² A. a. O., Nr. 206, 276. Vgl. auch GEISLER, Ralf/NOLLMANN, Holger (Hg.): *Muslime und ihr Glaube in christlicher Perspektive. Nachbarn, Dialogpartner, Freunde* (FS Heinz Klautke), Schenefeld 2003.

⁴³ AYOUB, Mahmoud: *Christian-Muslim Dialogue: Goals and Obstacles*, in: *The Muslim World* 94 (2004), S. 313–319, hier S. 318. Dort spricht Ayoub auch von „equal partner“.

⁴⁴ Vgl. FITZGERALD Michael u. a.: *Moslems und Christen – Partner?*, Graz 1976; GERTH, André (Hg.): *Christlich-islamische Partnerschaft für Gerechtigkeit und Frieden. Impulse aus Afrika, Asien und Nahost*, München 2006; SCHLÖSSER, Elke: *Zusammenarbeit mit Eltern – interkulturell. Informationen und Methoden zur Kooperation mit deutschen*

zitierte Dokument „Christen und Muslime“ zum Ausdruck: „Kraft der Glaubensüberzeugungen und zur Bewältigung der Probleme dieser Welt arbeiten Christen und Muslime zusammen.“⁴⁵

In Reden und Texten Papst Johannes Pauls II. zum interreligiösen Dialog spielt der Begriff „Zusammenarbeit“ („cooperation“ oder „collaboration“) eine zentrale Rolle, ohne dass Johannes Paul II. dabei stets direkt von „Partnern“ spricht. Prominent ist sein Aufruf bei der christlich-islamischen Begegnung im Vorhof der Umayyaden-Moschee von Damaskus an Christen und Muslime, einander „nicht als Gegner, wie es in der Vergangenheit allzu oft geschehen ist, sondern als Partner für das Wohl der Menschheitsfamilie“⁴⁶ zu begreifen. Die Partnerschaft weist nach Johannes Paul II. folgende Merkmale auf: Partner sind zunächst alle Religionen,⁴⁷ aber aufgrund ethischer und dogmatischer Übereinstimmungen sind die Muslime hervorgehobene Partner.⁴⁸ Es handelt sich nicht um eine Zusammenarbeit im Sinne von Gruppeninteressen, sondern umfassend um eine „Zusammenarbeit im Dienste des Menschen“ („collaboration in favour of man“)⁴⁹. Dadurch wird gegenüber der modernen Zivilisation ein Glaubenszeugnis abgelegt.⁵⁰ Folgende Felder der Zu-

und zugewanderten Eltern in Kindergarten, Grundschule und Familienbildung, Münster 2004; BEAUFTRAGTE DER BUNDESREGIERUNG FÜR AUSLÄNDERFRAGEN (Hg.): Vom Dialog zur Kooperation. Die Integration von Muslimen in der Kommune, Berlin 2002.

⁴⁵ *Christen und Muslime* (Anm. 7), Nr. 287. Vgl. auch *a. a. O.*, Nr. 279, wo von „einer gemeinsamen Aktion“ gesprochen wird.

⁴⁶ Text unter: www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/speeches/2001/documents/hf_jp-ii_spe_20010506_omayyadi_ge.html. Zitiert wird diese Passage auch in *Christen und Muslime* (Anm. 7), Nr. 264.

⁴⁷ Vgl. GIOIA, Francesco (Hg.): *Interreligious Dialogue. The Official Teaching of the Catholic Church (1963–1995)*, Boston 1997, Nr. 723. An anderer Stelle findet sich folgende Definition: „partners in building a society shaped by the values taught by God: tolerance, justice, peace, and concern for the poorest and weakest“ (*a. a. O.*, Nr. 690, zit. auch in Nr. 696). Im Rahmen einer sorgfältigen Analyse müssten auch die jeweiligen Kontexte der verschiedenen Reden berücksichtigt werden. Da dies hier nicht möglich ist, werden lediglich einige herausragende Merkmale herausgearbeitet.

⁴⁸ Vgl. z. B. *a. a. O.*, Nr. 786: „Both Christianity and Islam inculcate in us a commitment to persevere in the pursuit of justice and peace [...] for all victims of conflict.“

⁴⁹ JOHANNES PAUL II., *Versöhnung zwischen den Welten*, hrsg. v. Matthias Kopp, München u. a. 2004, S. 134 (vgl. auch *a. a. O.*, S. 116, 125, 128, 142), sowie GIOIA, *Dialogue* (Anm. 47), Nr. 523; vgl. *a. a. O.*, Nr. 749.

⁵⁰ Vgl. *a. a. O.*, Nr. 670. Darauf hebt auch Papst Benedikt XVI. in seiner Ansprache im Präsidium für Religiöse Angelegenheiten in Ankara im November 2006 ab, der in der kurzen Rede zweimal von „Zusammenarbeit“ spricht: „Wir sind zur Zusammenarbeit aufgerufen, um so der Gesellschaft zu helfen, sich dem Transzendenten zu öffnen und Gott, dem Allmächtigen, den ihm zustehenden Platz einzuräumen.“ (www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2006/november/documents/hf_ben-xvi_spe_20061128_pres-religious-affairs_ge.html).

sammenarbeit werden genannt: „This interreligious collaboration must also be concerned with the struggle to eliminate hunger, poverty, ignorance, persecution, discrimination and every form of enslavement of the human spirit. Religion is the main-spring of society's commitment to justice, and interreligious collaboration must reaffirm this in practice.“⁵¹

Auch wenn somit in Bezug auf christlich-islamischen Dialog oft von Partnerschaft gesprochen wird, kann von einer völligen Verwirklichung dieses Konzepts noch keine Rede sein. Wenn es um konkrete Aktivitäten geht, ergibt sich eine Zurückhaltung der Kirchen möglicherweise daher, dass im Falle einer Partnerschaft der eine mit dem anderen Partner identifiziert werden könnte. Dennoch bleibt aber eine Verschiedenheit bestehen; eine Gleichheit der Partner ist Fiktion. Die Verschiedenheit auszuloten, zu einer klaren gemeinsamen Zielbestimmung und zu gegenseitigem Vertrauen zu finden, erfordert bereits einen sehr intensiven Dialogprozess, was zur Folge hat, dass diese Klärungen in der Praxis nicht immer stattfinden.⁵²

Gleichberechtigte Partnerschaft ist der Zustand, den insbesondere die Muslime anstreben, da sie dadurch eine zurecht gewünschte Statusaufwertung erfahren und wirksamer agieren können. Eine prognostische Einschätzung in Bezug auf das Jahr 2020 hat Bernd Neuser formuliert: „Ich bin sicher, dass 2020 das Machtgefälle zwischen Kirchen und muslimischen Verbänden geringer geworden sein wird. Sicherlich wird es auf dem Weg dorthin noch einige Irritationen und Enttäuschungen auf beiden Seiten geben. Aber die Rahmenbedingungen zu einem partnerschaftlichen Dialog des Glaubens und der Glaubensinhalte werden besser sein, entschieden besser.“⁵³ Allerdings könnte das schwindende Machtgefälle auch zu einer wachsenden Konkurrenz und einer verstärkten wechselseitigen Abgrenzung führen. Der Weg zur Partnerschaft ist zudem kein Automatismus; eine Partnerschaft kann nicht einfach deklariert werden: „Gleiche Augenhöhe ist vielmehr im Wortsinne eine Errungenschaft. Sie muss offenbar im Medium einer Streitkultur, bei der tatsäch-

⁵¹ GIOIA, *Dialogue* (Anm. 47), Nr. 495; vgl. Nr. 392.

⁵² So vielfach auf lokaler Ebene, wo gemeinsame Aktivitäten und Gespräche oft auf einem ganz pragmatischen oder zufälligen Weg zustande kommen. Bisweilen stockt der Dialog dann gerade deshalb, weil eine Seite ihre Vorstellungen von Dialog realisiert hat, die möglicherweise gar nicht den Bedürfnissen der anderen Seite entsprechen. – Auch die mögliche Befürchtung, dass eine Partnerschaft vom anderen instrumentalisiert werden kann, muss in Vorklärungen und Reflexionen über Dialoggeschehen berücksichtigt werden.

⁵³ NEUSER, Bernd: *Islam 2020*, unter: [www.akademie-rs.de/br-veranst-archiv.html?&no_cache=1&tx_crieventmodule_pi1\[showUid\]=25338&cHash=dcacf962bf](http://www.akademie-rs.de/br-veranst-archiv.html?&no_cache=1&tx_crieventmodule_pi1[showUid]=25338&cHash=dcacf962bf). Vgl. auch JONKER, Gerdien: *Islamist or Pietist? Muslim Responses to the German Security Framework*, in: DIES./AMIRAUX, Valérie (Hg.): *Politics of Visibility. Young Muslims in European Public Spaces*, Bielefeld 2006, S. 123–150, hier S. 140. So erweist es sich als Ziel von IGMG, als „partner of the state“ (a. a. O., S. 135), als „partners with legitimate claims“ (a. a. O., S. 140) akzeptiert zu werden.

lich etwas auf dem Spiel steht, sowie unter Inkaufnahme großer Risiken erst mühsam errungen werden.“⁵⁴ So verstanden stellt auch ein Konflikt keine Infragestellung der Beziehung dar, sondern eine Station hin zu einer echten Partnerschaft. Wie zum Beispiel bei der Sozialpartnerschaft kann dabei der Einsatz entsprechender institutionalisierter Konflikt- und Kompromissregelungen wichtig sein.

Die parternalistischen Tendenzen, die vor allem im Modell der Anwaltschaft, weniger in dem der Vermittlung zu Tage traten, finden sich nicht unter echten Partnern. Wie bereits angedeutet, beschreibt das Modell in Bezug auf Christen und Muslime ein bislang zumindest im westeuropäischen Kontext nur selten erreichtes Ideal. Wegen bestehender sozialer Ungleichheit pendelt dieses Modell im Moment in der Praxis doch noch vielfach hin zur Vermittlung und zur Anwaltschaft.⁵⁵

1.4 Zwischenbilanz 1: Überschneidung und Nebeneinander der Rollenmodelle

Trotz aller Profilierung der jeweiligen Rollenmodelle können diese nicht hermetisch voneinander abgegrenzt werden, sondern überschneiden sich teilweise und werden auch in allen drei Kombinationsmöglichkeiten miteinander verbunden: So wird auch von einer Partnerschaft mit advokatorischen Momenten gesprochen⁵⁶, ebenfalls von einer „parteiliche(n) Vermittlung“⁵⁷. Klaus Leggewie nennt christliche Gemeinden als „Unterstützer und Vermittler“ in Moscheebaukonflikten und deutet dabei mögliche Rollenkonflikte an.⁵⁸ Eine Kombination der drei Konzepte kann somit auch Spannungen mit sich bringen. Gleichzeitig Anwalt und Vermittler sein zu wollen, könnte letztlich auch dazu führen, dass christliche Gemeinden in beiden Rollen unglaubwürdig werden. Ähnliche Probleme zeigen sich bei anderen Kombinationen zweier Rollenmodelle.

Die kurze Darstellung und Diskussion der drei Konzepte hat gezeigt, dass man nicht von vornherein eine der drei Rollen als vorrangig bezeichnen kann. Welche Rolle sich für kirchliche Akteure nahe legt, erweist sich vielmehr als situationsabhängig. Es ist jedoch ein wachsender Wunsch der muslimischen Seite nach Gleichberechtigung festzustellen, so dass die Partnerschaft gegenüber den beiden anderen

⁵⁴ HÜTTERMANN, *Minarett* (Anm. 16), S. 214, Anm. 89.

⁵⁵ Siehe oben 1.1.

⁵⁶ Vgl. das Positionspapier „Der deutsche Caritasverband als Anwalt und Partner Benachteiligter“, in: LEHNER/MANDERSCHIED, *Anwaltschaft* (Anm. 10), S. 194–206, welches von „Anwalt und Partner“ spricht, obwohl nicht weiter expliziert wird, was unter „Partner“ zu verstehen sein soll.

⁵⁷ STÜCKELBERGER, *Vermittlung* (Anm. 27), S. 467. Ähnlich BECK, *Anwaltschaft* (Anm. 17), S. 318, der von Vermittlung als einer Methode von Anwaltschaft spricht.

⁵⁸ Vgl. LEGGEWIE/JOOST/RECH, *Weg* (Anm. 29), S. 106.

Rollenmodellen voraussichtlich an Gewicht gewinnen wird, zumal das Gefälle in der Anwaltsrolle auch für die Kirche Probleme mit sich bringt.

2. Empirischer Befund zum Rollenverständnis kirchlicher Akteure

2.1 „Gesellschaft gemeinsam gestalten“ – Eine Untersuchung zu dialogischen Beziehungen in Baden-Württemberg

Fragt man nach dem Rollenverständnis kirchlicher Akteure, muss man zwischen verschiedenen Ebenen unterscheiden (z. B. Fachstellen, diözesane bzw. landeskirchliche Beauftragte, Bischöfe, Dekane, Pfarrer, Ehrenamtliche). Hier werden Daten verwendet, die auf der kommunalen Ebene im Rahmen des Projekts „Gesellschaft gemeinsam gestalten. Islamische Vereinigungen als Partner in Baden-Württemberg“⁵⁹ erhoben wurden. Inwieweit diese Daten über Baden-Württemberg hinaus exemplarisch sind, muss offen bleiben. Der Fokus des Projekts mit einer Laufzeit von Februar 2006 bis April 2008 liegt auf den islamischen Vereinigungen und ihren Außenkontakten. Kirchliche Akteure spielen dabei als deren Gesprächspartner und als Informationsgeber neben kommunalen Integrationsbeauftragten eine wichtige Rolle.

Baden-Württemberg gehört wie Nordrhein-Westfalen zu den klassischen Einwanderungsregionen und damit auch zu den Teilen Deutschlands mit einem relativ hohen muslimischen Bevölkerungsanteil.⁶⁰ Auf dem Gebiet von Baden-Württemberg gibt es aus historischen Gründen zwei katholische Diözesen (Freiburg und Rottenburg-Stuttgart) und zwei evangelische Landeskirchen (Baden und Württemberg). Die strukturellen Voraussetzungen in Bezug auf Islamkontakte sind dort jeweils verschieden: In den beiden Landeskirchen gibt es auf Landeskirchenebene einen offiziellen Islam-Arbeitskreis. Auf katholischer Seite existieren keine vergleichbaren Strukturen. Die Akteure sind in der Regel aus eigenem Antrieb und Interesse heraus tätig, ohne über ein förmliches Mandat zu verfügen.⁶¹

⁵⁹ Projektleiter sind Dr. Hansjörg Schmid und Klaus Barwig von der Akademie der Diözese Rottenburg-Stuttgart, Wiss. Mitarbeiterin ist Ayşe Almıla Akca M.A., die die Interviews durchgeführt hat. Die Statistiken hat Levent Güneş M.A. erstellt. Das Projekt wird von der Robert Bosch Stiftung gefördert. Vgl. umfassender zu den Vorgehensweisen und Ergebnissen des Projekts die im April 2008 im Nomos-Verlag erscheinende gleichnamige Publikation.

⁶⁰ Genaue Zahlen gibt es nicht. Schätzungen gehen von mindestens 609.000 Muslimen aus, was einen Anteil von 5,7 % an der Gesamtbevölkerung entsprechen würde. Vgl. den Kabinettsbericht „Muslime in Baden-Württemberg“ (15. März 2005), in: www.baden-wuerttemberg.de/de/Muslimische_Gemeinschaften/85831.html.

⁶¹ Teilweise gibt es Mandate auf Gemeinde- oder Dekanatsebene, die oft informellen Charakter haben. Flächendeckend regionale Islambeauftragte gibt es im Bistum Essen („Is-

Die Auswahl der 100 kirchlichen Akteure für eine schriftliche Befragung in der ersten Projektphase mit standardisierten und offenen Fragen ergab sich auf folgendem Weg: Die Islambeauftragten der beiden evangelischen Landeskirchen und des Erzbistums Freiburg haben Fragebögen an kirchliche Akteure weitergeleitet. Im Bistum Rottenburg-Stuttgart wurden wichtige Akteure aus dem Adressbestand der Akademie ausgewählt und angeschrieben. Die schriftliche Befragung hatte eine Doppelfunktion: Einerseits sollten auf diesem Weg interessante Orte für die zweite Projektphase eruiert werden; andererseits sollten Daten und Einschätzungen erhoben werden, die Antworten auf Leitfragen des Projekts geben. Gefragt wurde nach Moscheen, Kenntnissen über islamische Aktivitäten, christlich-islamischen Dialog, wechselseitige Beziehungen und Hindernisse bei der Zusammenarbeit.

In der zweiten Projektphase wurden für „Tiefenbohrungen“ acht besonders interessante Orte mit auffälligen Dialogerfahrungen gesucht (Wiesloch, Calw, Friedrichshafen, Schwäbisch Gmünd, Freiburg, Reutlingen, Stuttgart, Mannheim). Dort wurden profilierte kirchliche Akteure für ein- bis zweistündige Leitfadeninterviews ausgewählt. Themen dieser Interviews waren vorhandene Beziehungen zu islamischen Vereinigungen (Status quo, Initiative, beteiligte Personen/Institutionen, Ziele, Vorgehen, Ergebnisse/Erfahrungen, Zukunftsperspektive), allgemein Aktivitäten im interreligiösen Dialog und Beiträge zur Integrationsarbeit, Erfahrungen mit Öffentlichkeit, das Verhältnis islamischer Vereinigungen zu islamischem Religionsunterricht, Zielgruppenarbeit islamischer Vereinigungen (Frauen, Jugend, Senioren) und Imame (Rolle, Qualifikationen, Arbeitsschwerpunkte). Insgesamt wurden 15 Leitfadeninterviews durchgeführt⁶², die jeweils an verschiedenen Stellen Aussagen über das eigene Rollenverständnis enthalten. Alles in allem ergibt sich so ein realistisches Bild, das nicht auf einige wenige Vorzeigekräfte begrenzt ist. Sieben der Befragten waren katholisch, acht evangelisch. Nur eine Person ist eine Ehrenamtliche, die anderen sind hauptamtliche kirchliche Mitarbeiter: Pfarrer, Dekane, Mitarbeiter von Bildungswerken, Pastoralreferenten oder Religionslehrer.⁶³

Islambeauftragte in den Stadt- und Kreisdekanaten“), in der Evangelischen Kirche von Westfalen und der Evangelischen Kirche im Rheinland („kreissynodale Islambeauftragte“). Im Bistum Münster sind entsprechende Strukturen in Planung.

⁶² Das Manuskript des vorliegenden Beitrags wurde am 14.10.2007 abgeschlossen. Zu diesem Zeitpunkt lagen 13 der 15 Interviews vor. Die beiden noch ausstehenden Interviews konnten nicht mehr berücksichtigt werden.

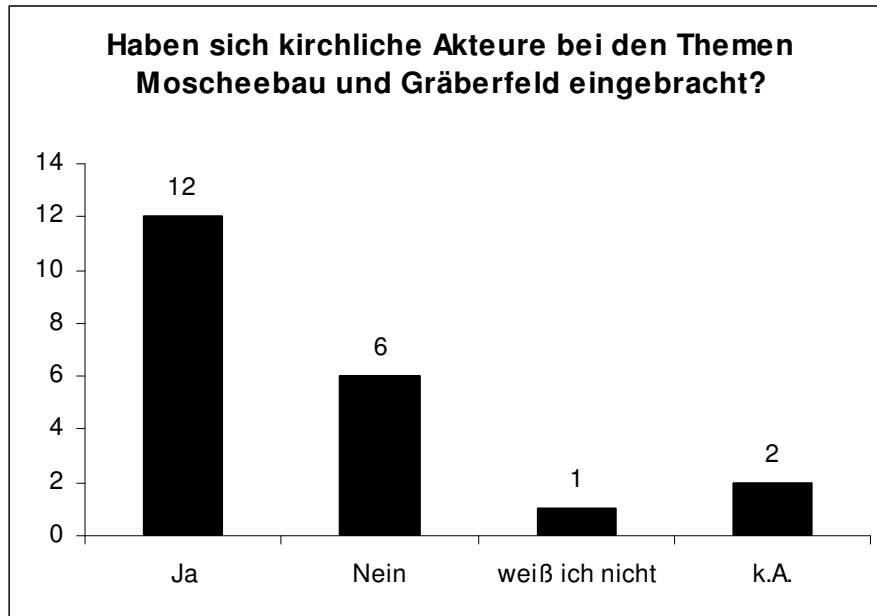
⁶³ Drei der Befragten in christlich-islamischen Gesellschaften aktiv, wo ein wichtiger Teil von Dialogarbeit geleistet wird – und dies mit sehr vielen Ehrenamtlichen.

2.2 Ergebnisse der schriftlichen Befragung kirchlicher Akteure

Die Rücklaufquote betrug 25 %, so dass 25 in der Regel informativ ausgefüllte Fragebögen vorliegen.⁶⁴ Zunächst lässt sich aufgrund der Befragung das Profil des christlich-islamischen Dialogs genauer beschreiben: Er äußert sich primär durch Gespräche und damit verbundenen gegenseitigen Besuchen. Bei den Gesprächsinhalten handelt es sich vielfach um religiös-theologische Themen wie Glaubensbekenntnisse, die Stellung Jesu in den beiden Religionen oder der Umgang mit den heiligen Schriften. Gesellschaftspolitische Inhalte (Muslime in Deutschland, Menschenrechte in beiden Religionen, Stellung der Frauen und das Kopftuch) werden meist erst nach mehreren Begegnungen angestoßen. Dies hat die Durchsicht der Themenaufstellungen bisheriger Begegnungen, die zum Teil mitgeschickt wurden, ergeben. Wenn ein geplanter Moscheebau Anlass für den Austausch war, standen aktuelle, vor allem gesellschaftlich relevante Themen (Muslime in Deutschland, wozu Moscheen?, Kirchenstrukturen und islamische Vereine usw.) im Vordergrund. Zu beobachten war außerdem, dass integrationsrelevante Projekte angestoßen worden sind (Einrichtung von Deutschkursen und Hausaufgabenhilfe). Kulturelle Projekte und Kurse wie Filmprojekte und Theatergruppen wurden vereinzelt auch genannt.

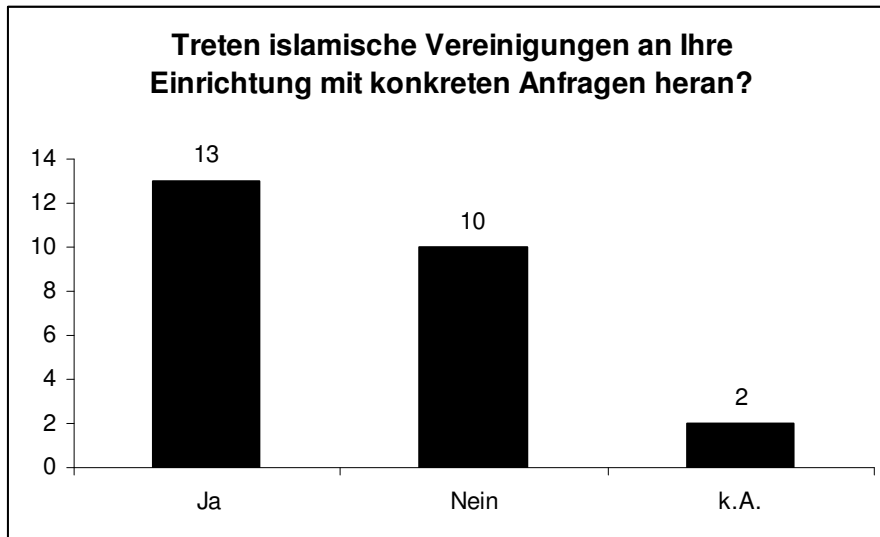
Für die Überlegungen zu kirchlichen Rollen im Dialog soll eine hierfür besonders relevante Frage herausgegriffen werden: Die kirchlichen Akteure wurden explizit danach gefragt, ob sich kirchliche Akteure in ihrer Kommune bei den Themen muslimische Gräberfelder bzw. Moscheebau eingebracht haben. Erfasst wurden analog zur Fragestellung lediglich die Bögen, die Baumaßnahmen im Bereich Moschee und Gräberfeld aufweisen oder aufwiesen. Es handelt sich dabei um 21 der insgesamt 25 Fälle. Zwölf Angehörige (57,1 %) gaben an, dass sich kirchliche Akteure eingebracht haben. Sechs hingegen (28,6 %) sagten aus, dass es keine derartigen Aktivitäten gegeben hat. Drei Angehörige (14,3 %) wussten nicht Bescheid bzw. machten hierzu keine Angaben. Bei der offenen Frage, wie sich die kirchlichen Akteure eingebracht haben, können basierend auf Mehrfachnennungen folgende Aktivitäten ausgemacht werden: die Gründung von oder Mitarbeit in Dialogkreisen, die Mitwirkung bei Podiumsgesprächen und anderen öffentlichen Veranstaltungen, das Werben für Verständnis, das Schreiben von Leserbriefen.

⁶⁴ Die Rücklaufquote bei den angeschriebenen kommunalen Stellen betrug dagegen 57 %. Das könnte bereits auf eine relativ geringe Identifikation eines Teils der kirchlichen Akteure mit dem Thema hindeuten, hängt aber auch mit Zeit- und Personalmangel zusammen (siehe auch unten 2.3.1.). Allerdings ermöglichte der direkte Zugang zu den kommunalen Akteuren ein Nachfragen von Seiten der Akademie, was aufgrund des oben beschriebenen vermittelten Versands der Fragebögen an einen Teil der kirchlichen Akteure in diesen Fällen nicht möglich war.



In einer deutlichen Mehrheit der Fälle sind kirchliche Akteure also in den klassischen kommunalen Konfliktfeldern Moscheebau bzw. Einrichtung eines muslimischen Gräberfelds aktiv geworden. Sie haben, wie die genannten Aktivitäten zeigen, eine vermittelnde oder anwaltschaftliche Rolle gespielt, die in jedem Einzelfall genauer zu untersuchen wäre. Die anderen Fälle zeigen jedoch auch, dass ein solcher Einsatz wohl nicht als zwingend angesehen wird oder möglicherweise kein innerkirchlicher Konsens darüber besteht.

In einer anderen Frage ging es darum, ob islamische Vereine aus eigenem Antrieb kirchliche Mitarbeiter mit konkreten Anfragen aufsuchen. Während mehr als die Hälfte der Befragten (52 %) dies bejahen, konstatierten zehn kirchliche Mitarbeiter (40 %) das Fehlen von Anfragen. Lediglich zwei Befragte machten hierzu keine Angaben. Das bedeutet, dass in jeder zweiten Kirchengemeinde die islamischen Vereinigungen kirchliche Akteure kontaktieren und als Ansprechpartner aufsuchen. Bei näherer Betrachtung zeigt sich, dass es sich bei den Anfragen nicht nur um „niederschwellige“ Anliegen wie Raumanfragen handelt, die 18 % der Anfragen ausmachen. 32 % der Antworten sind dem Themenbereich „Religion“ zuzuordnen (gegenseitige Besuche, Seelsorge und Moscheebau). Es folgen mit 27 % der Bereich „Bildung“ (Beratung in gesundheitlichen Fragen, Hausaufgabenbetreuung und Deutschkurse) und mit 18 % der Bereich „Soziales“, der Anfragen zur Kooperation und Vermittlung zu kommunalen Stellen beinhaltet. Nicht immer lassen sich die genannten Anfragen einer der drei hier angewandten Rollenkategorien zuordnen.



Dieses Ergebnis belegt, dass in vielen Fällen kirchliches Engagement ausdrücklich von islamischen Vereinigungen gewünscht und angestoßen wird. Sie sehen in kirchlichen Akteuren und Kirchengemeinden potentielle Anwälte, Vermittler oder Partner. Mit diesen Ergebnissen ist eine erste Tendenz angezeigt, die im Folgenden weiter zu differenzieren ist.

2.3 Selbstreflexionen und Rollenbeschreibungen kirchlicher Akteure aus Leitfadeninterviews

2.3.1 Rahmenbedingungen: *Personenabhängigkeit, Ehrenamtlichkeit, Einseitigkeit*

Die Interviews geben den kirchlichen Akteuren die Gelegenheit, von den lokalen Beziehungsgeschichten zwischen Kirchen, Muslimen und Kommunen zu berichten. In der Reflexion darüber wird in quasi jedem Interview betont, wie sehr das Vorhandensein und Gelingen des Dialogs von Personen abhängt:

„Und es hängt immer an Personen.“
(Pastoralreferent 2, kath.)

Anders gesagt:

„Das ist immer personenabhängig, total.“
(Ehrenamtliche, ev.)

Die Beziehungen zu islamischen Vereinigungen sind noch nicht personenunabhängig institutionalisiert:

„Also wir haben da schon immer viele Kontakte, die, muss man auch dazu sagen, die sehr stark auch auf persönlichen Beziehungen beruhen. [...] Auf der Ebene der Institutionen da läuft eben relativ wenig. [...] Nur es bewegt sich eben doch [...] auf der Ebene der Personen, nicht auf der Ebene der Gemeinden oder Moscheevereine.“
(Pfarrer 2, kath.)

Persönliche Beziehungen haben den Vorteil, dass sie lebendig und intensiv sein können; die mögliche Begrenzung auf sie kann aber zugleich bedeuten, dass die Kontakte nicht über die engagierten Personen hinaus ausstrahlen, etwa auf andere Bereiche der Gemeinde.

Damit verbunden ist ein zweiter Aspekt. Fast alle der interviewten Akteure sind mit einer Fülle von Aufgaben betraut, so dass Dialog nur eine unter vielen Aufgaben ist:

„Was meine persönliche Tätigkeit angeht, ein Randphänomen.“
(Dekan 1, ev.)

Obwohl es sich ja überwiegend um hauptamtliche Akteure handelt, wird das Engagement im Dialog vielfach nicht als Teil des Dienstauftrags und somit der Stellenumschreibung, sondern als ehrenamtliche Nebentätigkeit gesehen:

„Für den Dialog ist kein festumschriebener Dienstauftrag verbunden.“
(Pfarrer 3, ev.)

Oder in anderen Worten ausgedrückt:

„Das mache ich ehrenamtlich.“
(Bildungsreferent, kath.)

Die folgende Äußerung zeigt jedoch auch, dass sich Ehrenamtlichkeit und Dienstauftrag überschneiden können:

„Da bin ich auch der offizielle Vertreter, also nicht nur als Privatmann, wenn ich das auch für mich als Ehrenamt begreife und nicht als Dienstzeit. Aber natürlich die Kombination mit Bildungswerk heißt, ich nutze auch diese Schiene Bildungswerk, um halt Dinge dann da auch zu machen.“
(Bildungsreferent, kath.)

Dies zeugt von einem hohen Grad an persönlicher Motivation und Einsatz.

Die vielfache Ehrenamtlichkeit der Hauptamtlichen in Sachen Dialog bedeutet aber auch, dass z. B. beim Wechsel des Pfarrers keine Kontinuität gewährleistet ist:

„Die [Begegnungen und Dialogaktivitäten] sind eher ehrenamtlich, ja. Beruhen auf Interessen, die vor Ort da sind. Und wenn natürlich ein Kollege da ist, der ganz anders denkt als ich, dann läuft da relativ wenig oder nichts.“
(Pfarrer 4, ev.)

Der Sachverhalt liegt also ähnlich wie bei den Imamen, wenn auch in größeren zeitlichen Zyklen:

„Der häufige Wechsel der Imame ist ein riesiges Problem. [...] Mit dem Einen funktioniert es, mit dem Anderen funktioniert es nicht.“
(Pfarrer 4, ev.)

Oder noch deutlicher:

„Wenn der Imam wechselt, ist es immer schwierig für den Dialog.“
(Pfarrer 3, ev.)

Interessanterweise wird diese in der Personenabhängigkeit bestehende Analogie, die zu einer kritischen Sicht kirchlichen Engagements führen könnte, nicht hergestellt. Letztlich ist der Status des eigenen Engagements im Dialog vielfach nicht ganz geklärt, was auch die bereits zitierte Formulierung „eher ehrenamtlich“ zum Ausdruck bringt.

Mit einem gewissen Einzelkämpferdasein meist hoch motivierter Akteure verbunden ist die Wahrnehmung von „Desinteresse auf christlicher Seite“ (Pastoralreferent 2, kath.). In der Regel gelingt es nicht, in der Gemeinde eine größere Zahl von Personen für den Dialog zu gewinnen:

„Andere Personen in der Gemeinde gibt es eigentlich nicht. Es ist nach wie vor fremd. Die haben zwar über Arbeitskollegen Kontakte, aber sonst auch nicht.“
(Pfarrer 3, ev.)

In diametralem Gegensatz dazu steht der Wunsch:

„Mir wäre das schon wichtig, dass das Thema interreligiöser Dialog [...] in jeder Kirchengemeinde verankert wäre.“
(Ehrenamtliche, ev.)

Eine Vision oder Strategie, wie man dahin gelangen könnte, findet sich nicht in diesem Interview. Selbstkritisch merkt dazu auch ein anderer Akteure an, dass das interkulturelle Element insgesamt viel zu wenig verbreitet und in der Ausbildung der Lehrer, Pfarrer und Multiplikatoren verankert sei (Pastoralreferent 1, kath.).

Fehlende Ausstrahlung findet sich nicht nur auf der kirchlichen Seite, sondern ebenso auf muslimischer Seite. In der Situation einer derzeitigen „Sendepause“ formuliert einer der Befragten seine Erwartung so:

„Ich mache es von mir aus jetzt nicht. Wenn jetzt nichts kommt, soll es eben nicht sein. [...] Also ich warte einfach auf ein Zeichen. Weiß Gott, kein Gang nach Canossa, also Unterwerfung oder so was, ich warte auf ein Zeichen, will zeigen, wir sind an diesem Dialog interessiert.“
(Pfarrer 4, ev.)

Dieser Akteur hält sich für dialogbereit, möchte aber nicht mehr wie in einer früheren Sendepause einseitig agieren und wartet auf ein Zeichen des Interesses. Die „Sendepause“ wird nicht analysiert, sondern fatalistisch erklärt („soll es eben nicht sein“) und damit weiteren Handlungsmöglichkeiten entzogen. Grundsätzlich wird von fast allen Akteuren Wechselseitigkeit erwartet:

„Ich habe die Erwartung, dass sie sich auch interessieren für die anderen Religionen.“
(Pfarrer 1, kath.)

Noch deutlicher wird in einem anderen Interview von einem einseitigen christlichen Interesse am Dialog gesprochen:

„Es muss auch von denen was kommen. [...] Also es ist nach wie vor immer so mein Gefühl, und ich glaub’ nicht nur meins, dass der Wunsch nach Dialog mehr von uns ausgeht als von den Muslimen.“
(Ehrenamtliche, ev.)

Hintergrund dafür ist ein spezielles thematisches Interesse, das jedoch möglicherweise nicht der muslimischen Interessenlage entspricht:

„Unser Ziel ist ja also religiöse Gespräche oder Treffen [...]. Da Muslime zu finden, das ist sehr schwierig.“
(Ehrenamtliche, ev.)

Strukturelle Voraussetzung ist also das sehr personenabhängige vielfach ehrenamtliche Engagement von Hauptamtlichen mit teilweise geringer Resonanz sowohl in den eigenen Reihen als auch auf Seiten der Muslime. Gründe dafür werden in den Interviews in der Regel nicht genannt. Es liegt natürlich nahe zu fragen, ob diese Resonanz mit der Art praktizierter Aktivitäten zusammenhängt. Haben Muslime oder christliche Gemeinden möglicherweise den Wunsch nach einem anderen Dialog als hauptamtliche Kirchenvertreter? Dies lässt sich besser entscheiden, nachdem in einem folgenden Schritt Rollenwahrnehmungen charakterisiert worden sind.

2.3.2 Rollen: Anwälte, Vermittler, Partner

Zunächst ist vorzuschicken, dass weder explizit nach dem Rollenverständnis noch nach einer der drei hier thematisierten Rollen gefragt wurde, wenn auch durch den Projekttitel in den Interviews zumindest das Stichwort „Partner“ im Hintergrund

präsent ist. Interessanterweise werden alle drei Rollen thematisiert, aber unterschiedlich häufig und unterschiedlich explizit.

Am wenigsten präsent ist die Rolle des *Anwalts*, zumal der Begriff nicht explizit genannt wird. Es finden sich jedoch Aktivitäten, die als anwaltschaftliches Handeln bezeichnet werden können, so die von einem der Akteure selbst durchgeführten Moscheeführungen (Ehem. Pfarrer, ev.) oder die Unterstützung von Muslimen beim Sozial- oder Ausländeramt (Ehrenamtliche, ev.). Auch der Versuch, im Bereich der Kirchen bzw. der Mehrheitsgesellschaft für Belange der Muslime einzutreten, ist Teil anwaltschaftlichen Handelns:

„Wie ... ich frage natürlich auch immer wieder, wie könnten wir da mehr das, das Thema sensibilisieren?“
(Bildungsreferent, kath.)

Ein anderer Akteur berichtet, dass ein Imam an ihn herangetreten ist, um ihn gegenüber der Kommune als „Fürsprecher“ für ein muslimisches Gräberfeld zu gewinnen, woraus ein kontinuierlicher Dialog hervorgegangen ist (Pfarrer 4, ev.). Hier wurde die Anwaltschaft also gezielt von Muslimen angestoßen.

In wieder einem anderen Fall taucht Anwaltschaft unter dem Stichwort „helfen“ auf:

„Ich helfe gerne einem Muslimen hier, wenn ihm jemand verbieten will oder es ihm schwer machen will seinen Glauben zu leben, helfe ich ihm gerne seinen Glauben zu leben. Ich werde auch dafür eintreten, dass eine Moschee gebaut werden kann oder was auch immer dazu notwendig sein kann, wenn ich den Eindruck habe, dass eine Religion, in dem Fall der Islam, eine Religion ist, die sich öffnet, die offen ist. Die sich auch einbringt in unser bürgerschaftliches Miteinander.“
(Pfarrer 4, ev.)

Geknüpft an die Bedingung einer nicht weiter ausgeführten Offenheit und eines Einbringens in die Gesellschaft geht es hier um einen Einsatz für Religionsfreiheit. Zu helfen setzt voraus, dass der Helfer sich in einer mächtigeren Rolle befindet, die Situation des zu Helfenden und seiner Gegner überblickt und wie ein Patron agieren kann, je nachdem, ob er seine Vorbedingungen erfüllt sieht. Er verlässt sich dabei wie beschrieben auf seinen eigenen Eindruck, nicht auf einen dialogischen Prozess. Wiederum zeigt sich hier das unweigerlich mit Anwaltschaft verbundene Gefälle. Dass die Rolle des Anwalts von den drei hier behandelten Rollen am wenigsten thematisiert wird, hängt möglicherweise damit zusammen, dass die kirchlichen Akteure vor allem am religiösen Dialog im Sinne von Bildungsveranstaltungen und weniger an sozialen Fragen Interesse zeigen, wo Anwaltschaft auch stärker relevant werden könnte.⁶⁵

⁶⁵ Vgl. BECK, Christian: *Zwischen Revolution und Ökonomie. Über einige Aspekte sozialer Anwaltschaft*, in: LALLINGER, Manfred/RIEGER, Günter (Hg.): *Repolitisierung so-*

Die Rolle eines *Vermittlers* wird dagegen häufiger und teilweise auch explizit genannt. Hier zeigt sich zunächst die Bedeutungsbreite des Begriffs. Die Vermittlerrolle wird in einem Fall im Sinn von „Personen vermitteln“ (Pastoralreferent 2, kath.) verstanden, die dann an verschiedenen Stellen in Dialog- oder Informationsveranstaltungen mitwirken können. In einem anderen Fall geht es um „vermitteln“ im Sinn von „im Gespräch vermitteln“. Diese Formulierung wird aber in Bezug auf einen bosnischen Imam gebraucht und interessanterweise nicht auf kirchliche Akteure angewendet:

„Er nimmt eine sehr vermittelnde Rolle ein, muss man auch sagen, wenn es im Gespräch zu Zuspitzungen kommt in den Positionen. Da kann er sehr gut vermitteln.“
(Pfarrer 2, kath.)

Sodann ist auch von Neutralität die Rede, die ja ein Element von Vermittlungshandeln darstellt. Diese wird aber gerade nicht dem kirchlichen Bereich, sondern einer kommunal getragenen Plattform zugeschrieben, „wo niemand sich sozusagen auf katholisches Bildungswerks-Terrain begeben muss“ (Bildungsreferent, kath.).

Als ein konkreter Gegenstand der Vermittlung wird die Diskussion über die konkrete Einführung von Islamischem Religionsunterricht vor Ort genannt:

„Dazu haben wir dann auch die Schulleiter und andere Lehrer eingeladen.“
(Pfarrer 5, ev.)

Auf der anderen Seite stehen muslimische Akteure, die dieser Dialogkreis mit den angesprochenen schulischen Akteuren zusammen gebracht hat:

„Und es gibt eine muslimische Frau [...], die sehr in der Elternarbeit engagiert ist. Und da gibt es ein paar sehr aktive Väter und Mütter.“
(Pfarrer 5, ev.)

Eine vergleichbare Vermittlung zwischen Moscheegemeinde und Mehrheitsgesellschaft zeigt sich in der Anregung eines kirchlichen Akteurs an eine Moscheegemeinde nach dem 11. September 2001, öffentlich zu den Ereignissen Stellung zu beziehen:

„Dann haben die gesagt, in der Freitagspredigt hätten sie dazu eine Predigt gehalten. Dann hab ich gesagt, für die Leute von außerhalb der Gemeinde braucht ihr was. Dann haben die eingeladen. Leute von der Politik und so. Klare Statements auch für die Presse. Das haben die dann auch gemacht. Das wurde auch recht positiv aufgenommen.“
(Pfarrer 3, ev.)

zialer Arbeit. Engagiert und professionell (Hohenheimer Protokolle 64), Stuttgart 2007, S. 109–120.

Hier ist es einem kirchlichen Akteur gelungen, Muslime für Erwartungen der Öffentlichkeit zu sensibilisieren, die ihnen nicht bewusst waren, und auf diese Weise öffnend zu wirken, so dass auch die Mehrheitsgesellschaft außerhalb der Gemeinde in den Blick kommt. In der Reflexion schreibt sich dieser Akteur dann auch explizit eine Vermittlerrolle zu:

„Im Grunde genommen, seh’ ich mich als Vermittler zwischen evangelischen Kirchengemeinden im Stadtgebiet und Moscheegemeinde, offen für, im Blick auf christlich-islamische Gespräche.“
(Pfarrer 3, ev.)

Hier besteht aber eine Spannung, da die Vermittlerrolle nur in Bezug auf christlich-islamische Beziehungen im engeren Sinne definiert wird, obwohl im Fall des 11. September gegenüber der Kommune eine Vermittlerrolle wahrgenommen wurde. Eine andere Akteurin will mit dem zuständigen Bürgermeister sprechen wegen Schulen und Jugendarbeit (Ehrenamtliche, ev.), wieder ein anderer in einer Moscheebau-Diskussion „stark versachlichend einwirken“ (Pfarrer 1, kath.), wofür er die Handreichung der deutschen Bischöfe „Muslime in Deutschland“ zitiert hat, deren klare Aussagen zur Religionsfreiheit ihm sehr hilfreich gewesen seien.⁶⁶ Die genannten Beispiele zeigen, dass kirchliches Vermittlungshandeln manchmal rein binnenreligiös verstanden wird, aber vielfach ganz konkret im kommunalen Rahmen möglich ist und sich ausgleichend in der Kommune auswirkt.

Schließlich wird auch die Rolle des *Partners* explizit angesprochen – in einem Fall interessanterweise in Rekurs auf Papst Benedikt XVI.:

„Aber wie es der Papst gesagt hat, die Gottvergessenheit dagegen anzugehen. Und da suchen wir natürlich auch Bündnispartner, die haben wir durchaus auch im Islam. Ich sage immer: von denen habe ich viel gelernt, wie man in der Öffentlichkeit arbeitet, wie man seinen Glauben bekennt, usw. usf. Also da lerne ich viel von denen.“
(Pfarrer 2, kath.)

So verstanden hat die Partnerschaft eine gesellschaftskritische Komponente, wobei eine Partnerschaft im sozialen Handeln nicht angesprochen wird. Möglicherweise impliziert die hier angesprochene Partnerschaft ein Bündnis religiöser Kräfte gegen areligiöse Teile der Gesellschaft, was sich innerhalb einer Kommune auch polarisierend auswirken kann und eine kirchliche Vermittlerrolle ausschließen würde. Sieht man Partnerschaft als religiöses Bündnis, können auch inter- bzw. multireligiöse gottesdienstliche Feiern eine Rolle spielen. Diese werden aber nur am Rande angesprochen und sind meist punktuell (so im Interview mit Pfarrer 1, kath.).

Zur Partnerschaft gehört, wie im obigen Zitat bemerkt, auch das Lernen vom Partner. Hier wird jedoch nur eine Lernrichtung angesprochen. Es finden sich aber

⁶⁶ Vgl. Christen und Muslime (Anm. 7), Nr. 489–491.

ebenso Belege für muslimisches Lernen von Christen, wenn auch punktuell, so initiiert durch einen als Ausnahmeerscheinung charakterisierten aufgeschlossenen Imam, der entsprechende Veranstaltungen organisiert hat. Von dessen kirchlichem Partner wird dies folgendermaßen bewertet:

„Ich denke, das ist ja ein Lernprozess, hier miteinander umzugehen. Ich denke, für die Muslime ist es auch nicht normal, so ein Lernprozess. Was glauben Christen? Ist immer weniger Interesse. Also auch Interesse, mal einen christlichen Gottesdienst zu besuchen. Ist eigentlich ganz, ganz, sehr selten.“
(Pfarrer 3, ev.)

Zwar wird in demselben Interview hervorgehoben, dass es zum Dialog gehört, sich kritisch zu befragen z. B. in Bezug auf Koranunterricht. Aber mit diesem Zitat ist schon das Problem benannt, dass Einseitigkeiten Partnerschaft erschweren. Auch ein anderer Akteur sieht sich als Initiator eines noch einseitigen Dialogs:

„Meine Erwartung wäre einfach halt auf uns zuzukommen total angstfrei. Also ich denke, dass man auch sagt: ‚Ja, wir möchten auch bewusst über bestimmte Themen reden.‘ Und sich auch nicht als aus falscher Scham oder, ich weiß nicht wie man das nennen soll, zurückzuhalten. Ich glaube einfach die, die sollten auch diesen Mut haben zu sagen: ‚Wir wollen bitteschön auch mit euch darüber reden.‘ Momentan kommt es immer von unserer Seite her, ja? Sicherlich ist es auch, ich sage mal berechtigt, dass wir initiieren, weil sonst käme gar nichts zustande.“
(Bildungsreferent, kath.)

Umgekehrt würden Angstfreiheit, Mut, das Fehlen von Scham und Zurückhaltung und die Offenheit, seine Wünsche und Interessen klar zu signalisieren, Partnerschaft ausmachen.

Wiederum wird hier nicht darauf reflektiert, dass die christlichen Vorstöße zum Dialog möglicherweise an den Bedürfnissen muslimischer Akteure vorbeigehen und beide vielleicht deshalb noch nicht zu Partnern geworden sind. Man könnte vermuten, dass diese Bedürfnisse stärker im sozialen oder diakonischen Bereich liegen, aber auch hier benennt einer der kirchlichen Akteure eine Grenze:

„Wir wären zur Kooperation bereit, [...] aber da sind die Vereine noch nicht so weit.“
(Dekan 1, ev.)

Er belässt es aber nicht bei der pessimistischen Einschätzung, dass Partnerschaft und Zusammenarbeit hier nicht möglich sind, sondern legt den Akzent auf das „noch nicht“. Zugleich sieht er nämlich bereits Entwicklungen in der nachwachsenden Generation muslimischer Gemeinden, die Partnerschaft begünstigen:

„Ich beobachte da ganz Erfreuliches, was die Diskussionsfähigkeit angeht, das wechselseitige Interesse angeht; ist meine Vorstellung, früher war es stärker durch Höflichkeit

geprägt, heute ist es stärker von Interessen geprägt, wenn man zum Beispiel etwas von uns Christen will.“
(Dekan 1, ev.)

So verstanden ist Partnerschaft noch ein Projekt für die Zukunft.

Die hohe Bedeutung des Ideals einer Partnerschaft zeigt sich schließlich darin, dass in einem anderen Fall Partnerschaft der Vermittlerrolle übergeordnet wird:

„Und in Kindergärten auch, insofern versagt, weil doch die Vermittlung zwar versucht [wurde] und [man] hat es dann verteilt aber man stand selbst nicht so dahinter. Das war ja nicht ihre Sache, sondern es war eine Sache von außen, die da hineingetragen wurde. Also ich könnte mir das eher vorstellen, wenn wirklich ein Kindergarten Kooperationspartner ist.“
(Bildungsreferent, kath.)

Es war eben nur Vermittlung von außen und keine echte Kooperation, worin hier der Schlüssel zum Scheitern dieses Dialogversuchs gesehen wird. Hier erscheint Kooperation als ein Ideal. Aber insgesamt wird Partnerschaft stärker problematisiert als Vermittlungshandeln, wodurch zum Ausdruck kommt, dass Partnerschaft als ein längst noch nicht verwirklichtes Ideal angesehen wird.

2.3.3 *Weitere Rollen und Funktionen: Organisatoren, Einladende, Protagonisten der Integration*

Darüber hinaus finden sich noch andere Rollenbeschreibungen, die sich nicht ohne weiteres den drei beschriebenen Rollen zuordnen lassen. Davon sollen nun noch einige herausgegriffen werden:

Eine missionarische Rolle wird in keinem Fall genannt. Einer der Befragten sieht sich in Abgrenzung davon als Hörender:

„Ich will nicht missionieren, ich will nicht predigen, ich will hören. Ich möchte so viel hören wie ein Schwamm, dass er sich voll saugt mit den Erfahrungen anderer. Dann kann ich sie vielleicht besser verstehen.“
(Pfarrer 4, ev.)

In einer solchen Haltung kann man eine Vorstufe zur Anwaltschaft, Vermittlung oder Partnerschaft sehen.

Mehrfach genannt wird die Rolle eines Organisators und Anbieters von Veranstaltungen (Pfarrer 1, kath.). In einem Fall wird gesprochen von „ein[em] Initiativkreis, der versucht Veranstaltungen zu ermöglichen und Begegnungen zu ermöglichen“ (Pastoralreferent 2, kath.). Ein anderer Akteur betreibt Themensuche und Themenauswahl für Bildungsveranstaltungen und deren Organisation auf Stadtebene (Pfarrer 6/Bildungswerk, ev.). Darin kann eine Vermittlerfunktion liegen, sie wird

jedoch hier nicht als solche reflektiert und ausgebaut. Eine Nähe liegt auch zur Partnerschaft, wobei ein Teil der Befragten gemeinsam mit Muslimen plant, ein anderer noch den Wunsch nach gemeinsamen Veranstaltungen und entsprechenden Partnern hat. Damit verbunden ist die Rolle des Einladenden – auch gegenüber Muslimen:

„Ich habe die als Referenten eingeladen und dazu, wenn es irgendwie ging, den Gemeindevorstand, die Gemeinde.“

(Pfarrer 4, ev.)

In wechselseitiger Form könnte dies eine Partnerschaft anbahnen:

„Wir hatten mehr Einladungen. Einmal in die evangelische Kirche für die Muslime in der Adventszeit. Und im Januar nach Weihnachten in die katholische Kirche.“

(Religionslehrerin, kath.)

In Bezug auf die Erwartung, Kirchen könnten den Integrationsprozess der Muslime befördern,⁶⁷ formuliert einer der Befragten deutliche Zurückhaltung:

„Die Erwartung, dass wir die Hauptprotagonisten der Integration sind. Das kann im kommunalen Bereich nicht sein.“

(Pfarrer 1, kath.)

Eine solche Rolle würde kirchliche Akteure möglicherweise überfordern. Gleichzeitig sieht er jedoch die Notwendigkeit, dass sich die Kirchen an diesen Prozessen beteiligen:

„Wir dürfen uns in keinem Fall ausklammern, aber wir können das nicht allein bewerkstelligen.“

(Pfarrer 1, kath.)

Damit ist angedeutet, dass eine Rollenwahrnehmung hier nur in Abstimmung mit anderen Akteuren erfolgen kann. In zwei Fällen berichten kirchliche Akteure von ihrem Integrations-Engagement durch Sprachförderung im Kindergarten, wobei in einem Fall dies im katholischen Kindergarten keine Resonanz findet (Bildungsreferent, kath.), im anderen Fall nur mit Schwierigkeiten kommunale Förderung erfährt (Pfarrer 4, ev.). Eine Zuordnung zu einem der drei Rollenmodelle ist hier auch nicht ganz einfach, wobei die Rollenmodelle sicherlich helfen könnten, das kirchliche Handeln klarer zu profilieren.

⁶⁷ Vgl. dazu MEIßNER, Volker: *Die Integration von Muslimen in Deutschland – Eine Herausforderung für die Institution Kirche*, in: SCHMID/RENN/SPERBER, *Herausforderung* (Anm. 5), S. 135–148. Siehe auch oben Anm. 12.

2.4 Zwischenbilanz 2: Vielfältiges Rollenverhalten kirchlicher Akteure

Nicht ganz unerwartet lässt sich ein vielfältiges Rollenverhalten kirchlicher Akteure beobachten. Diese Vielfalt hängt möglicherweise damit zusammen, dass es im Gegensatz zu anderen Feldern kirchlichen Handelns in diesem Bereich keine klaren Rollenvorgaben gibt und die kirchlichen Akteure in diesem Feld vielfach Pioniere sind. Meist agieren sie nicht aus einer dienstlichen Pflicht, sondern aus einer freien Wahl heraus. Dass ein neues Handlungsfeld noch nicht in einer festen Weise institutionalisiert sein kann, ergibt sich aus der Sache. Somit ist auch ein Engagement in diesem Bereich nicht erzwingbar.

Rollenvorbilder und kirchlich geprägte Modelle dialogischen Handelns spielen in den Interviews nur eine geringe Rolle. Das Engagement ergibt sich normalerweise aus lokalen Konstellationen, nicht in einem top-down-Prozess. An dieser Stelle sind jedoch auch konfessionelle Unterschiede festzustellen: Während keiner der evangelischen Befragten überhaupt auf ein kirchliches Dokument Bezug nahm⁶⁸, fanden sich bei den katholischen Befragten zwei Bezugnahmen auf den Papst, eine auf das Zweite Vatikanische Konzil und eine auf das Dokument der deutschen Bischöfe. Hier zeigen sich unterschiedliche konfessionelle Strukturen, die von einem Akteur auch reflektiert werden (so im Interview mit Dekan 1, ev.) Weitere signifikante konfessionelle Unterschiede wurden nicht beobachtet.

Schließlich fällt auf, dass der religiöse und theologische Schwerpunkt einen breiten Raum einnimmt und für viele der Befragten gewissermaßen ideales Feld des Dialogs ist. Teilweise wird in Bezug auf den kommunalen Horizont agiert, teilweise nicht. Als grundsätzliche Bezugsgröße wird die Kommune nur von einem Teil der Befragten in die Reflexion und ins Handeln einbezogen.

3. Perspektiven für eine Rollenklärung und Profilschärfung kirchlichen Handelns

Theoretische Reflexion und empirischer Befund stimmen darin überein, dass die Rolle des Partners als größtes Ideal angesehen wird. Dass eine anwaltschaftliche Rolle in der Praxis wenig zu finden ist, kann man als Bestätigung der mit dieser Rolle verbundenen Probleme ansehen. Es könnte jedoch auch Ausdruck dessen sein, was beim empirischen Befund zur Vermittlerrolle zu beobachten war, nämlich dass in der Praxis kaum eine besonders reflektierte Rollenwahrnehmung erfolgt. Die in ihren theologischen Begründungsmustern und ihrer kommunikativen Realisierung anspruchsvollen Rollen des Anwalts, Vermittlers und Partners werden von den Praktikern nur sporadisch explizit herangezogen, um ihre Aktivitäten zu beschreiben. Es besteht eine Diskrepanz zwischen einem theologischen Muss ei-

⁶⁸ Interessanterweise bezog sich einer auf Hans Küngs Projekt Weltethos.

nerseits und einem faktisch Kann andererseits. Ferner bestätigt sich hier, dass der sozial-diakonische Bereich nicht als Feld des Dialogs gesehen wird.⁶⁹

Zumindest in Bezug auf den Untersuchungsraum Baden-Württemberg ist festzuhalten, dass christlich-islamischer Dialog noch nicht zu einer durchgehenden „Grundfunktion“ von Kirche geworden ist. Manche Äußerungen zeigen auch, dass Rollen in diesem Feld nicht immer geklärt und schon gar nicht als kirchliche Grundfunktion verankert sind. Hier wäre an die Aussage Papst Benedikts XVI. zu erinnern, der in seiner Begegnung mit Vertretern muslimischer Gemeinden 2005 in Köln den christlich-islamischen Dialog als „vitale Notwendigkeit“ bezeichnete, die „nicht auf eine Saisonentscheidung reduziert werden (darf)“.⁷⁰

Blickt man auf diese Ergebnisse, so liegt es nahe, folgende Konsequenzen zu ziehen:

- Auch kirchliche Akteure sind von einem ausgeprägten und beschleunigten Rollenwandel in der pluralistischen Gesellschaft betroffen. Die Reflexion über sich aus der Präsenz des Islam ergebende Rollen, deren Ausübung teilweise auch von außen erwartet wird, muss in jedem Fall vertieft werden. Hierbei sollten verstärkt Erfahrungen von Akteuren auf der lokalen Ebene berücksichtigt werden. Alle drei thematisierten Rollen beziehen sich nicht notwendigerweise spezifisch auf Muslime, sondern erweisen sich als Konkretisierungen des kirchlichen Grundauftrags, für Benachteiligte einzutreten, Versöhnung zu stiften und sich für Gerechtigkeit einzusetzen. In der aktuellen Situation in Deutschland und Westeuropa wird dieser Auftrag jedoch besonders in Bezug auf Muslime relevant, was sowohl eine theologische Rollenreflexion als auch eine sozialwissenschaftliche Situationsanalyse erfordert. Eine Einübung in die drei Rollen befähigt kirchliche Akteure schließlich zugleich, auch in anderen Handlungsfeldern entsprechend aktiv zu werden.
- Die vielfältigen empirischen Ergebnisse deuten darauf hin, dass sich die Kirchen in Bezug auf christlich-islamischen Dialog derzeit in einer Art Orientierungsphase befinden. Auf längere Sicht ist eine wachsende Professionalität und klare Beauftragung kirchlicher Akteure auch auf lokaler Ebene erforderlich, wie sie auch in anderen Bereichen kirchlichen Handelns stattfindet. Dass es zu Beauftragungen auf informellem Weg von unten kommt, zeigt, dass auf lokaler Ebene Bedürfnisse bestehen, die strukturell noch nicht abgedeckt sind. Mit der hier geforderten Professionalisierung wird ehrenamtliches Engagement nicht beschränkt oder entwertet, sondern in einen angemessenen Rahmen gestellt.

⁶⁹ Siehe dazu oben Anm. 11. An einem Ort betreibt die Kirchengemeinde für türkischstämmige Kinder eine spezielle Sprachförderung im Kindergarten und eine Hausaufgabenhilfe. Dies wird wie folgt bewertet: „Soziale Probleme, das hat gar nichts mit der Nationalität oder mit der Religion zu tun.“ (Pfarrer 4, ev.) Es ist als positiv anzusehen, wie sehr hier differenziert wird. Andererseits geht so auch jeglicher Dialogbezug verloren.

⁷⁰ Text unter: www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2005/august/documents/hf_ben-xvi_spe_20050820_meeting-muslims_ge.html.

Klare und als solche veröffentlichte Zuständigkeiten erleichtern schließlich auch die Kontaktaufnahme für muslimische Akteure, die kirchliche Strukturen vielfach als unübersichtlich wahrnehmen.

- Es sollten außerdem verstärkt Qualifikationsmaßnahmen für kirchliche Akteure angeboten werden, in denen sie die erforderliche methodische Kompetenz für die Ausübung anspruchsvoller Rollen erwerben können. Hier ist an Module im Studium und in der pastoralen Ausbildung zu denken. Interessanterweise haben zwei der Interviewten ihren Zugang zum christlich-islamischen Dialog durch einen Aufenthalt in einem islamischen Land gefunden. Nachdem sie sich selbst in einer Minderheitensituation erfahren haben, sind sie sensibler für andere Minderheiten geworden. Diese Möglichkeit sollte somit unbedingt stärker gefördert werden.
- Das Verhältnis von theologisch-religiösem Dialog einerseits und stärker gesellschaftspolitischem Dialog andererseits bedarf einer Klärung, wobei es um die grundsätzliche Frage geht, inwieweit sich die Kirchen als Gestaltungskräfte der Gesellschaft sehen.⁷¹ In den acht in den „Tiefenbohrungen“ untersuchten Kommunen ist zu beobachten, dass nur in zwei Fällen die Kirchen „Mitspieler“ in einem von der Kommune vorgegebenen Rahmen sind. Kirchliche Akteure sehen ihren Aufgabenbereich zu wenig im kommunalen Horizont, was einen Verlust öffentlicher Rollen zur Folge hat. Die Rolle kirchlicher Akteure könnte vielfach entschieden wachsen, wenn sie in Bezug auf diesen Horizont handeln und den auch gesamtgesellschaftlich für äußerst wichtig erachteten christlich-islamischen Dialog als zentrales Feld kirchlichen Handelns wahrnehmen würden.
- Abschließend stellt sich auch die Frage, welche der drei Rollen im Mittelpunkt kirchlichen Handelns stehen sollte. Solange eine Partnerschaft mit Muslimen noch nicht leicht zu verwirklichen ist, erweist sich gerade die Vermittlerrolle als ausbaufähig, wo doch die Anwaltsrolle wegen des Gefälles und einseitiger Parteinahme eine ganze Reihe von Problemen mit sich bringt. In einem Teil der untersuchten Kommunen zeigt sich, dass die Kirchen als Vorreiter des Dialogs gelten können und von kommunaler Seite auch als solche wahrgenommen werden, so dass man sich auf kirchliche Einschätzungen zu islamischen Gesprächspartnern verlässt. Dieser Vertrauensvorschluss von beiden Seiten ist eine gute Basis dafür, verstärkt als Vermittler tätig zu werden.
- Zu guter letzt führt die Auseinandersetzung mit kirchlichen Aktivitäten in Bezug auf den Islam immer zur Frage des theologischen Verhältnisses beider Religionen zurück. Rollenkonflikte und Legitimationsprobleme kirchlichen Handelns in Bezug auf Islam entstehen dadurch, dass der Islam theologisch vielfach als dem Christentum nahe stehende, gesellschaftlich jedoch als konkurrierende Religion verstanden wird. Es bedarf also einer vertieften Reflexion zwischen Christen und Muslimen, wie schöpferisch mit der Spannung zwischen Sympa-

⁷¹ Vgl. dazu SCHMID, *Dialog* (Anm. 14), S. 185f.

thie und Distanz, zwischen Nähe und Abgrenzung umgegangen werden kann.⁷² Je mehr ihnen dies gelingt, desto stärker können kirchliche Akteure in ihrem „Dienst der Versöhnung“ als Vorreiter und Wegweiser in einem gesellschaftlich umstrittenen und konfliktreichen Terrain wirken.

⁷² Vgl. dazu SCHMID, Hansjörg/RENN, Andreas/SPERBER, Jutta/TERZI Duran (Hg.): *Identität durch Differenz? Wechselseitige Abgrenzungen in Christentum und Islam*, Regensburg 2007 (mit einer Erwiderung Christian W. Trolls, S. 66–72, auf einen Beitrag von Muhammad Kalisch, S. 52–65).

