

Wie Muslime zu Akteuren des Wohlfahrtsstaates werden

# Hilfe professionalisieren

*Nachdem in den letzten zehn Jahren in Deutschland andere Fragen im Vordergrund standen, ist inzwischen eine Diskussion darüber entbrannt, wie Muslime einen eigenen Wohlfahrtsverband aufbauen können. Wie in anderen Kooperationsfeldern geht es hier um Aushandlungsprozesse zwischen Staat und Muslimen.* **VON HANSJÖRG SCHMID**

**D**er deutsche Wohlfahrtsstaat ist dadurch gekennzeichnet, dass gemeinnützige, nicht-staatliche Organisationen im Rahmen der freien Wohlfahrtspflege vielfältige Aufgaben übernehmen. Grundlage dafür ist das Subsidiaritätsprinzip, dem gemäß untergeordneten Ebenen im Rahmen ihrer Möglichkeiten Verantwortung übertragen wird, da sie eine größere Nähe zu den Menschen gewährleisten. In Deutschland ist die Wohlfahrtspflege seit der Weimarer Republik über sechs Spitzenverbände mit religiösen, politischen beziehungsweise humanitären Überzeugungen organisiert (Arbeiterwohlfahrt, Caritas, Diakonie, Deutscher Paritätischer Wohlfahrtsverband, Deutsches Rotes Kreuz, Zentralwohlfahrtsstelle der Juden in Deutschland).

Sie repräsentieren die Vielfalt der normativen Orientierungen der Gesellschaft und geben Menschen unterschiedlichster weltanschaulicher Prägung die Möglichkeit, jeweils diejenige Einrichtung aufzusuchen, die ihren eigenen Überzeugungen am meisten entspricht. Der Staat macht sich die jeweiligen Kompetenzen dieser Verbände zunutze und finanziert ihre Tätigkeiten zu einem hohen Anteil. Die Verbände selbst sind zwar in dieses Arrangement eingebunden, aber unabhängig vom Staat. Angesichts einer veränderten Zusammensetzung der Bevölkerung stellt sich die Frage, inwiefern dieses System weiterentwickelt werden muss (vgl. *Hansjörg Schmid*, Christen und Muslime als Träger sozialer Verantwortung und Mitgestalter der deutschen Gesellschaft – aus christlicher Perspektive, in: *Mathias Rohe* u.a. [Hg.], *Handbuch Christentum und Islam in Deutschland*, Freiburg 2014, Band 2, 627–663).

Einerseits gibt es eine scharfe Kritik an dem System vor allem von Seiten humanistischer Verbände, die darin eine in ihren Augen illegitime staatliche Subventionierung religiöser Organisationen sehen. Andererseits wird seine Erweiterung im Blick auf den Islam als zweitgrößte



**Hansjörg Schmid**

(geb. 1972), Dr. theol., leitet seit Januar 2015 das Schweizer Zentrum für Islam und Gesellschaft an der Universität Fribourg und ist Privatdozent für Christliche Sozialethik an der Ludwig-Maximilians-Universität München. Veröffentlichungen: *Islam im europäischen Haus. Wege zu einer interreligiösen Sozialethik*, 2. Auflage, Freiburg 2013; *Junge Muslime als Partner. Ein empiriebasierter Kompass für die praktische Arbeit*, Weinheim 2014 (mit Hussein Hamdan).

religiöse Gruppe in Deutschland diskutiert. Vergleichende Forschungen zum Wohlfahrtsstaat in Europa zeigen, dass der religiöse Faktor besonders in gemischtkonfessionellen Ländern wie Deutschland und den Niederlanden ausgeprägt ist, wo es weniger stark zu säkularistischen Gegenbewegungen kam (vgl. *Karl Gabriel* u.a., *Religion und Wohlfahrtsstaatlichkeit in Europa. Konstellationen – Kulturen – Konflikte*, Tübingen 2013, 486). Wenn also konfessionelle Vielfalt eine Religionsoffenheit begünstigt, so liegt es auf der Hand, dass gerade in diesen beiden Ländern auch ein entsprechendes islamisches Engagement in den Wohlfahrtsstaat integriert werden kann.

Die in der laufenden Legislaturperiode stattfindende dritte Phase der „Deutschen Islam Konferenz“ (DIK) zeichnet sich dadurch aus, dass zum einen wieder ein sehr breites Spektrum islamischer Verbände daran teilnimmt und dass zum anderen mit Fragen der Wohlfahrtspflege und der Seelsorge neue Themen auf die Agenda genommen wurden. Im Bereich der Wohlfahrt liegt der Fokus auf Kinder- und Jugendhilfe sowie Altenhilfe und damit auf Feldern, in denen es schon eine Reihe von Aktivitäten in muslimischer Trägerschaft wie Jugendverbände, Kindertagesstätten und Altenpflegedienste gibt.

So betonte Bundesinnenminister *Thomas de Maizière* bei einer Fachtagung der DIK im Januar: „Die Deutsche Islam Konferenz möchte dazu beitragen, dass diese – zu einem großen Teil ehrenamtliche – soziale Arbeit stärker gewürdigt wird und dass sie zu einem gleichwertigen Teil des Systems der freien Wohlfahrtspflege in Deutschland wird“ ([www.deutsche-islam-konferenz.de](http://www.deutsche-islam-konferenz.de)). Als Handlungsfelder einigte man sich im Lenkungsausschuss unter anderem auf die „Verbesserung der Akzeptanz bestehender Angebote der Wohlfahrtspflege unter Muslimen“ und die „Überprüfung von Möglichkeiten für die Förderung von Modellprojekten in einzelnen Bereichen“ (Dokument vom 13. Januar 2015).

Die DIK kann keinen islamischen Wohlfahrtsverband aufbauen, weil dies nicht Aufgabe des Staates wäre. Sie kann jedoch Rahmenbedingungen dafür diskutieren und zu einer erstmaligen intensiven Auseinandersetzung von Muslimen mit der Thematik beitragen. Ein möglicher islamischer Wohlfahrtsverband dürfte zumindest einen Teil der Muslime in Deutschland besser erreichen als andere Träger. Dafür spricht das Phänomen, dass sich Migranten in Situationen von Ungleichheit in erster Linie an Organisationen wenden, die ihren Anliegen gegenüber offen sind und die häufig von Migranten selbst getragen werden (vgl. *Elisa Banfi*, Islamic Organizations in the West. New Welfare Actors in the New Welfare Systems in Europe, in: *Roberto Tottoli* [Hg.], Routledge Handbook of Islam in the West, Abingdon/New York 2015, 304–319, 307).

Wie im Judentum und im Christentum spielen soziale Anliegen im Islam eine zentrale Rolle. Dies schlägt sich etwa in der Tradition der „zakāt“ (Almosensteuer) als einer der fünf Säulen des Islam wieder, die auf „Reinigung“ des Vermögens, Umverteilung des Reichtums und Gleichgewicht in der Gesellschaft zielt. In den arabischen Ländern spielen familiäre Strukturen als Wohlfahrtsproduzenten eine zentrale Rolle. Daneben sind es oft islamistische Bewegungen wie die ägyptische Muslimbruderschaft, die bei Defiziten des Staates im sozialen Bereich ansetzen und dies mit politischen Zielen verbinden. Eine historische Perspektive zeigt, dass zakāt einem vielfältigen Wandel unterlag.

So war zakāt zunächst freiwillig und wurde erst nach der „Hidschra“ (Auswanderung Mohammeds von Mekka nach Medina als Beginn der islamischen Zeitrechnung) obligatorisch. Sie wurde Gegenstand des islamischen Rechts und dann im 20. Jahrhundert reaktiviert, wobei hier eine oft abgrenzende Bezugnahme auf westliche ökonomische Theorien stattfand (vgl. *Olaf Farschid*, zakāt in der Islamischen Ökonomik, Beirut 2012, 128f.). Hinzu kommt die freiwillige Spende (ṣadaqa). Die konkrete Umsetzung von zakāt stellt sich in vielen islamisch geprägten Ländern als schwierig dar (vgl. 242f.).

Der europäische Wohlfahrtsstaat in der Vielfalt länderspezifischer Ausprägungen weist verschiedene Besonderheiten auf. Er ist dadurch gekennzeichnet, dass es nicht um Wohltätigkeit geht, sondern um soziale Sicherheit als einklagbares Recht. Er basiert auf umfassenden Sicherungssystemen für die gesamte Bevölkerung gegen Risiken wie Alter, Arbeitslosigkeit, Krankheit, Unfall und Pflege. Europäische Muslime kennen und schätzen inzwischen den Wohlfahrtsstaat. Davon ausgehend kann jetzt eine Begegnung von sozialen Traditionen des Islam und europäischem Wohlfahrtsstaat zustande kommen. Der starke soziale Impuls des Islam könnte die Akzeptanz für Umverteilung als Herzstück des Wohlfahrtsstaates stärken. Muslime können durch ihre Organisationen zur Wiederbelebung von Selbsthilfe, Freiwilligenarbeit und Gemeinsinn sowie zur Überwindung von sozialen Spaltungen beitragen.

Hier liegen auch Themen für den interreligiösen Dialog: So können Muslime und Christen gemeinsam Tendenzen der Ökonomisierung des Wohlfahrtsstaates hinterfragen oder

sich kritisch mit einem rein leistungsorientierten Menschenbild befassen, das Alter und Elternschaft als „Risiken“ auffasst und menschliche Schwächen rein negativ versteht.

Karl Gabriel sieht kollektive Verantwortung und Hochschätzung des Individuums als Besonderheiten des westlichen Christentums, die sich produktiv auf den Wohlfahrtsstaat ausgewirkt haben – im Unterschied zur christlichen Orthodoxie und zum Islam (vgl. Gabriel u.a., Religion und Wohlfahrtsstaatlichkeit in Europa, 495). Es kann aber nicht ausgeschlossen werden, dass auch islamische Zugänge

dazu möglich sind. Diese konnten gerade in der laizistischen Türkei, die in der Studie behandelt wird, nicht wirksam werden. Jedoch sind unter den Bedingungen eines religionsoffenen Wohlfahrtsstaates ganz andere Entwicklungen möglich.

Viele islamische Vereine in Deutschland weisen ein hohes Maß an sozialen Aktivitäten auf. Dies zeigt bereits die im Kontext der DIK erstellte Studie „Islamisches Gemeindeleben in Deutschland“ (Forschungsbericht, Nürnberg 2012). Um nur drei Beispiele nicht-religiöser Angebote herauszugreifen, bieten nach eigenen Angaben zwischen 36,5 und 43,2 Prozent der Gemeinden Gesundheits-, Erziehungs- oder Sozialberatung an und 57,3 Prozent Hausaufgabenhilfe (77). 79,9 Prozent sammeln Spenden beziehungsweise „zakāt“ (74). Dies wird in der Studie unter religiösen Angeboten aufgeführt, was deutlich macht, dass die Übergänge zwischen Religiösem und Sozialem fließend sind. Die Studie zeigt, dass islamische Vereine bereits in ersten Ansätzen wohlfahrtsstaatliche Akteure sind, allerdings weitgehend ohne Anerkennung und staatliche Förderung. Eine neue von der DIK beauftragte Studie, die derzeit unter der Leitung von *Dirk Halm* erarbeitet wird, wird noch mehr Aufschluss über soziale Aktivitäten islamischer Gemeinden und die von ihnen erreichten Zielgruppen geben. Diese Aktivitäten islamischer Gemeinden können als Ausdruck von sozialen Motiven und dem Willen zur Selbsthilfe verstanden werden. Sie sind auch Indikatoren für Defizite etwa des Bildungs- und Beratungswesens in Deutschland. Auch wenn teilweise Kontakte existieren, steht eine engere Verknüpfung mit Angeboten anderer Träger noch vielfach aus. Die sozialen Aktivitäten islamischer Vereine stehen noch weitgehend vor einer Professionalisierung, wie sie etwa in der sozialen Arbeit in kirchlicher Trägerschaft seit den sechziger Jahren erfolgt ist. Ein prominentes Beispiel für bereits hochprofessionelle Arbeit ist das Kölner „Begegnungs- und Fortbildungszentrum muslimischer Frauen“ (BFmF), das anerkannter Träger der Erwachsenen- und Familienbildung sowie Mitglied im Paritätischen Wohlfahrtsverband ist (vgl. [www.bfmf-koeln.de](http://www.bfmf-koeln.de)).

Die universitären Zentren für Islamische Theologie können hier in Zukunft wichtige Impulse geben. Auch könnten sich neue Arbeitsfelder für islamische Theologen erschließen. So fand 2014 an der Universität Erlangen-Nürnberg eine Tagung zu Islam und sozialer Arbeit statt. Auch die Universität Osnabrück möchte kombinierte Studienmöglichkeiten in islamischer Theologie und sozialer Arbeit ermöglichen. Ein Modell könnte der berufsbegleitende Studiengang „Jüdische Sozialarbeit“ (B.A.) in Kooperation mit der Fachhochschule Erfurt bieten. Ansonsten steht aufseiten von Muslimen das

### Im Islam spielen soziale Anliegen eine große Rolle



Thema Seelsorge im Fokus des Interesses, das aber auch Berührungspunkte zur Wohlfahrtsarbeit aufweist.

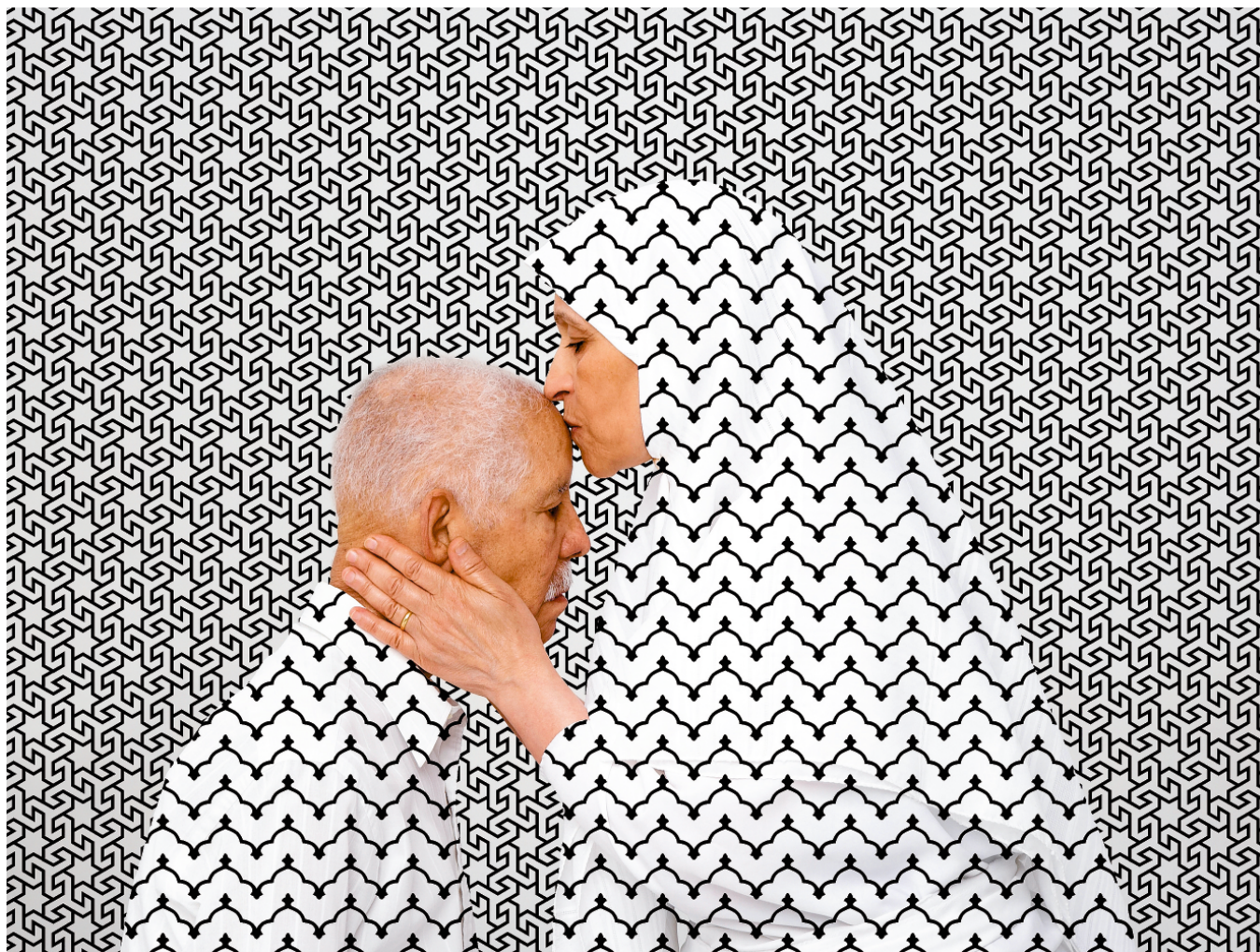
Die Präsenz von Muslimen und anderen oft aus der Migration hervorgegangenen Gruppen hat Rückwirkungen auf alle Wohlfahrtsverbände. Mit der zunehmenden Pluralisierung der Bevölkerung gehen Prozesse interkultureller und interreligiöser Öffnung einher. Während sich die Arbeitswohlfahrt traditionell besonders der Migranten aus islamisch geprägten Ländern angenommen hat, stellen sich heute auch Caritas und Diakonie als religiös geprägte Verbände den neuen Herausforderungen.

Die Öffnung umfasst verschiedene Ebenen: Die Öffnung für Klienten mit unterschiedlichem Hintergrund ist in der Regel nicht strittig. Auf Seiten der Mitarbeitenden macht dies kultur- und religionssensible Kompetenzen erforderlich. Hier können andersreligiöse Mitarbeitende eine wichtige Brückenfunktion übernehmen. Kooperationen etwa mit islamischen Verbänden stellen noch eine große Herausforderung dar. Wichtig ist hier ein ressourcenorientiertes Arbeiten, das auch Asymmetrien und Grenzen der Möglichkeiten der Partner berücksichtigt.

Eine Vorreiterrolle in der interreligiösen Öffnung nimmt der Caritasverband der Diözese Rottenburg-Stuttgart ein, der sich auch mit theologischen Fragen eines Öffnungsprozesses beschäftigt hat. So wird dort die Arbeit der Caritas als gemeinsames Handeln verstanden – im Sinne des Evangeliums in einer interkonfessionellen und interreligiösen Dienstgemeinschaft. Von Mitarbeitenden wird die Bereitschaft erwartet, „sich im Sinne des Evangeliums für die Einrichtung zu engagieren, auch wenn die Motivation für diesen Dienst aus anderen Quellen beziehungsweise einer anderen Religion geschöpft wird“ (Caritasverband der Diözese Rottenburg-Stuttgart, *Vielfältig glauben – gemeinsam engagiert*, Stuttgart 2013, 16). Zur Umsetzung gibt es interreligiöse Teambegleitungen, die ein Begleitangebot für multireligiös zusammengesetzte Teams darstellen. Hier zeigt sich, dass eine interreligiöse Öffnung Rückwirkungen auf die Caritas selbst hat und deren religiöses und spirituelles Profil wieder stärker in den Fokus rücken kann.

Ähnlich wie die Caritas bestimmt der evangelische Theologe *Christian Albrecht* die Diakonie als „Zusammenschluss all derjenigen Menschen, die sich im Namen des evangelischen Chris-

## I'm Sorry, I Forgive you (Sorry Mama)



2012, 101,6 cm x 76,2 cm Digitaldruck, mit freundlicher Genehmigung der Künstlerin Arwa Abouon und The Third Line, Dubai



tentums den in Not und Bedürftigkeit geratenen Menschen mit praktischem sozialen Hilfs Handeln zuwenden“ (Glaubwürdigkeit auf der Grenze. Theologische Überlegungen zur protestantischen Identität der Diakonie im Kontext religiöser und kultureller Pluralität, in: Albrecht [Hg.], Wie viel Pluralität verträgt die Diakonie?, Tübingen 2013, 80). Er sieht die Identität der Diakonie stärker im innerlichen und nicht sichtbaren Bereich als in der Kirchenmitgliedschaft der Mitarbeitenden.

Die Anstellung von Mitarbeitenden, die einer anderen Religion angehören, stellt mancherorts nach wie vor eine heikle Frage für Caritas oder Diakonie dar. Wenn diese allerdings weitgehend vom Staat finanziert in einem Umfeld tätig sind, wo viele Muslime leben, ist eine rein christliche Mitarbeiterschaft nicht mehr plausibel. So betont auch die Deutsche Bischofskonferenz eine Öffnung für nichtkatholische Mitarbeitende, stellt aber zugleich „ein klares katholisches Profil der Einrichtungen“ (Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz [Hg.], Das katholische Profil caritativer Dienste und Einrichtungen in der pluralen Gesellschaft, Bonn 2014, 36) in den Mittelpunkt, das bei Sozialeinrichtungen in der Praxis oft gar nicht so eindeutig zu greifen ist.

Hier wird die Diskussion in jedem Fall weitergehen. Vorsicht, Sorge um das eigene Profil sowie Angst vor Konkurrenz und negativen Zuschreibungen von außen können dazu führen, dass eher eine abwartende als eine gestaltende Rolle eingenommen wird. Interreligiöse Öffnung ist keine Alternative zu einem islamischen Wohlfahrtsverband. Aber der Weg zu einem solchen kann unter anderem über eine interreligiöse Zusammenarbeit führen.

## Pluralisierung des Wohlfahrtsstaates

Ergebnis einer Tagung der Akademie der Diözese Rottenburg-Stuttgart im April 2015 war, dass die Schaffung eines oder mehrerer islamischer Wohlfahrtsverbände längerfristig denkbar sei. Diese müssten dann auch Dienste für Nichtmuslime bereitstellen und stärker als bisher zwischen religiösen und sozialen Angeboten differenzieren. Entsprechend der vielfältigen Organisationsstruktur der Muslime in Deutschland wird ein Einheitsverband nur schwer zu konstituieren sein; zumindest mittelfristig erscheinen unterschiedliche Wege gangbar (etwa in einem Paritätischen Wohlfahrtsverband oder in einer Pluralität eigener Verbände). Zu starke Einheitserwartungen könnten schöpferische Kräfte eher bremsen.

Ein islamischer Wohlfahrtsverband wäre ganz in der Logik des deutschen Systems, das die religiös-weltanschauliche Vielfalt abbildet und auf diese Weise integriert. Er wird sich aber nicht von oben verorten lassen. Anerkennungsprozesse finden zunächst auf kommunaler Ebene statt, etwa im Zusammenhang der Jugendhilfe- oder Altenhilfeplanung, wo Jugend- und Sozialämter über die Zulassung sozialer Dienste in freier Trägerschaft entscheiden. Spitzenverbände sind entsprechend § 1 (2) der Satzung der BAGFW (Bundesarbeitsgemeinschaft der freien Wohlfahrtspflege) bundesweit und im gesamten Gebiet der Freien Wohlfahrtspflege, organisch mit den Mitgliedsverbänden verbunden und fachlich qualifiziert tätig. Auf dem Weg zur Erfüllung dieser hohen Anforderung könnten die Landesarbeitsgemeinschaften eine wichtige Station sein.

Den islamischen Verbänden geht es vor allem auch um Anerkennung und Gleichberechtigung. *Samy Charchira* vom Landesvorstand des Paritätischen Wohlfahrtsverbands Nordrhein-Westfalen betont jedoch, dass die islamischen Verbände zum Aufbau eines islamischen Wohlfahrtsverbandes einen „gewaltigen strukturellen, konzeptionellen, methodischen und körperschaftlichen Transformationsprozess“ leisten müssten ([www.islamiq.de/2014/08/31/wohlfahrtspflege-islamische-impulse-fuer-den-sozialstaat/](http://www.islamiq.de/2014/08/31/wohlfahrtspflege-islamische-impulse-fuer-den-sozialstaat/)). Am ehesten könnte DITIB (Türkisch-Islamische Union der Anstalt für Religion e. V.) als größter und weitgehend als unverdächtig angesehener Verband dahin gelangen.

Der Erfolg wird allerdings auch mit der Bereitschaft zusammenhängen, einen stärkeren Akzent als bisher auf soziale Handlungsfelder zu setzen, sich von der Türkei zu emanzipieren und mit anderen Verbänden zu kooperieren, um eine kritische Größe zu erreichen (vgl. *Andreas Gorzewski*, Die Türkisch-Islamische Union im Wandel, Wiesbaden 2015). Von dem vom niedersächsischen DITIB-Landesverband 2014 gegründeten Trägerverein eines künftigen Wohlfahrtsverbands mit dem Namen „Kompass“ ist bisher nicht viel zu hören.

Welche Rolle die Kirchen beim Aufbau eines islamischen Wohlfahrtsverbandes spielen sollen, ist strittig. „Die muslimischen Wohlfahrtsverbände müssen die gleichen Kriterien erfüllen, die wir auch erfüllen“, hob der Diakonie-Präsident *Ulrich Lilie* hervor ([www.diakonie.de/interview-muslimische-wohlfahrtsverbände-unterstützen-16041.html](http://www.diakonie.de/interview-muslimische-wohlfahrtsverbände-unterstützen-16041.html)). Caritas-Präsident *Peter Neher* betonte, dass die Caritas nicht in paternalistischer Weise Geburtshelfer sein wolle, aber ihr Wissen zur Verfügung stelle (Neue Caritas Nr. 16/2014). Karl Gabriel sieht dagegen die kirchlichen Wohlfahrtsverbände in einer Vorreiterrolle: „Gerade Caritas und Diakonie sollten ihre Bemühungen intensivieren, die Soziale Arbeit der Moscheegemeinden als siebten Wohlfahrtsverband in ihre Reihe aufzunehmen.“ (Kirche — Caritas — säkulare Gesellschaft: Eine Verhältnisbestimmung, in: *Martin Kirschner und Joachim Schmiedl* [Hg.], Diakonia. Der Dienst der Kirche in der Welt, Freiburg 2013, 101–119, 119).

Für eigenständige wohlfahrtsverbandliche Strukturen auf der Grundlage des Islam gibt es noch ein weiteres Modell: So existiert in Deutschland neben Caritas und Diakonie seit 1917 die Zentralwohlfahrtsstelle der Juden (ZWST). Ein wichtiger Arbeitsschwerpunkt ist hier die Integration der Zuwanderer aus den Ländern der ehemaligen Sowjetunion. Somit übernimmt die ZWST auch Funktionen für den Gemeindeaufbau und ist insofern stärker nach innen orientiert. Allerdings gibt es dort auch Angebote wie Kindergärten oder Sozialdienste, die für andere offen sind. Die Muslime befinden sich allerdings in einer anderen Situation: Während die Entwicklung jüdischer Gemeinden als Wiederaufbau angesehen wird, sind Muslime in Integrations- und Islamdebatten mit Verdachtsmomenten konfrontiert, die die Frage der Öffnung zur Gretchenfrage machen werden. Dass beim Start nicht gleich alle Angebote für alle offen sind, ist denkbar, aber ein rein interner Verband sollte nicht angestrebt werden. Das Motto kann dann nicht dauerhaft „von Muslimen für Muslime“ lauten, sondern müsste zumindest längerfristig in ein „von Muslimen für alle“ übergehen. ■