

Winfried Hess / Bernd Nagel

KSA – Interreligiös

Reflexionen über einen (un)gewöhnlichen Seelsorge-Kurs



EVANGELISCHE KIRCHE
IN HESSEN UND NASSAU

Inhalt

Einleitung.....	3
Grundsätzliche Überlegungen zur interreligiösen und interkulturellen Begegnung.....	5
Seelsorge als helfendes Handeln im interreligiösen Kontext	9
Voraussetzungen und Grundlagen	14
Zielsetzung und Planung.....	16
Kursaufbau	18
Vier Gesprächsprotokolle	25
Gruppengespräche und Theorieeinheiten	43
Wahrnehmungen aus dem Praxisfeld	53
Entwicklung der Kursgruppe.....	54
Geistliche Impulse zum Tagesbeginn	56
Liturgische Abschlussfeier	59
Schlussbetrachtung	61
Literatur	66

Einleitung

In der Zeit von November 2015 bis April 2016 fand in Frankfurt am Main ein fraktionierter 6-Wochen KSA-Kurs, der vom Zentrum Seelsorge und Beratung der Evangelischen Kirche in Hessen und Nassau angeboten wurde, statt. Der Kurs war aufgeteilt in 3 mal 2 Wochenblöcke und gestaltet nach den geltenden Standards der Sektion KSA, Freising 2014. Geleitet wurde der Kurs von Pfarrer und Lehrsupervisor (DGfP) Winfried Hess und Pfarrer, Supervisor und Psychodramaweiterbildner (DGfP) Bernd Nagel.

Im Jahresprogramm 2015 des Zentrums Seelsorge und Beratung war er wie folgt ausgeschrieben:

Fraktionierter 6-Wochen KSA-Kurs

In dem folgenden fraktionierten Kursangebot (s.u.) wird es für die Teilnehmenden Plätze im Praxisfeld Klinik geben. So kommt es mehrere Monate lang zu einem kontinuierlichen Wechsel zwischen Praxis, Reflexion und Erprobung in einem speziellen Feld der Seelsorge.

Ein besonderer Schwerpunkt dieses Kurses ist die interreligiöse / interkulturelle Seelsorge. Mit der Absicht, dass auch innerhalb des Kurses interreligiöses Begegnen und Lernen möglich ist, wird die Gruppe für Teilnehmende verschiedener Religionen offen sein.

Es folgen Angaben zu Daten, Leitung, Ort und Kosten.

Gedankt wird an dieser Stelle den Teilnehmer/innen des Kurses; insbesondere Nisrine Chemlal, Mitarbeiterin der muslimischen Seelsorge, und Nurten Öztürk, Dipl.-Theol., für die Bereitschaft, die in den Kurs eingebrachten Materialien für diese Dokumentation zur Verfügung zu stellen. Dank gilt auch Silke Kehl, die als Sachbearbeiterin des Zentrums Seelsorge und Beratung, engagiert und sorgfältig eine druckfähige Vorlage erarbeitet hat. Für die ausgezeichnete Beratung, graphische Umsetzung und kompetente Begleitung sagen wir der MEDIAtur GmbH besonderen Dank.

Grundsätzliche Überlegungen zur interreligiösen und interkulturellen Begegnung

Die Begleitung des Mitmenschen in seiner Bedürftigkeit, Not und Freude, die Sorge um den Nächsten ist ein Anliegen, das alle Religionen kennen. Eine zunehmend interreligiös und interkulturell geprägte Gesellschaft erfordert den religionssensiblen Umgang in Gemeinden, Krankenhäusern und anderen Einrichtungen.

Seit 2011 kooperiert das Zentrum Seelsorge und Beratung der EKHN projektbezogen mit einem muslimischen Verein im Rhein-Main-Gebiet. In verschiedenen Ausbildungskursen haben Mitarbeitende des Zentrums den Verein dabei unterstützt, eine muslimische Klinik – und Notfallseelsorge in Frankfurt aufzubauen. Ein zweites Projekt fand in Kooperation mit einem buddhistischen Verein in Frankfurt statt.

Dass in der hebräischen und griechischen Bibel immer wieder auf den freundlichen Umgang mit Fremden und Fremdem hingewiesen wird, ist bekannt.

„Gott hat die Fremdlinge lieb...; darum sollt auch ihr die Fremdlinge lieben.“
(Dtn.10,18f.)

Dieser Satz aus dem 5. Buch Mose ist die religiöse Voraussetzung für den, der Fremden und Fremdem begegnen möchte. Er ist unhintergebar, stammt er doch aus der Tora, der Weisung Gottes für das Leben. Die Liebe zu den Fremden und die daraus folgende Fürsorge für den Fremden ist für das Zusammenleben so wichtig, dass Jesus sie zu einem Maßstab für gelungenes oder verfehltes Leben macht, wenn er in Matthäus 25 sagt: „Ich bin ein Fremder gewesen, und ihr habt mich aufgenommen.“ Am Umgang mit dem Fremden soll sich unter anderem entscheiden, wes Geistes Kind wir sind.

Wie ein roter Faden zieht sich das Thema durch die Bibel. Die Offenheit für das Fremde und der Wille zur Begegnung mit dem Fremden gelten als selbstverständlich, soll sich doch darin die Zuwendung Gottes zum Menschen spiegeln. Wenn die biblischen Erzählungen natürlich auch von Vorbehalten und Ablehnung gegenüber Fremden wissen, so gilt grundsätzlich doch der Hinweis, dass die Begegnung mit dem Fremden eine unerwartete Begegnung mit Gottesboten sein kann (Gen.18, Hebr.13) und damit eine Bereicherung des eigenen Lebens.

Fremde sollen nicht unterdrückt werden (Ex.23,9), und es galt die Verpflichtung, Ausländer ebenso zu unterstützen wie die eigenen Landsleute. Im Weinberg sollen sie Nachlese halten dürfen (Lev.19,10), und die gleichen Gesetze sollen gelten für Einheimische und Fremde, denn vor Gott „sei der Fremdling wie ihr“ (Num.15,15).

Die besondere Beachtung der Fremden gründet in der Erfahrung eigenen Fremdseins. Abraham und Sara waren als Fremde in Ägypten, die Brüder Josephs waren Wirtschaftsflüchtlinge und Jesus wurde schon als Säugling zum Flüchtlingskind (Mt.2,13); die Erfahrung des Fremdseins ist eine Grunderfahrung seines kurzen Lebens geblieben und so macht sein Gebot der Nächstenliebe vor dem Fremden nicht halt.

Dass die Begegnung mit dem Fremden unheimlich und mit Ängsten verbunden sein kann, leugnet die Bibel nicht. Deshalb erfordert die biblische Haltung gegenüber Fremden eine kritische Betrachtung gegebener Ordnungsstrukturen und ein Überschreiten eigener Grenzen, was voraussetzt, der Grenzen ehrlich gewahr zu werden.

Die ehrliche Betrachtung von Grenzen ist eine Aufgabe mit Schwierigkeiten. Werden aber Grenzen ignoriert, kann der notwendige Umgang mit ihnen nicht gelernt werden. Und dieser Umgang ist wichtig, um sich in ein gutes, freundliches Verhältnis zum Fremden setzen zu können. Menschen sind Grenzwesen, die lernen müssen, sich zu den Grenzen zu verhalten. Der Wiener Philosophieprofessor Konrad Paul Liessmann hat in seinem „Lob der Grenze“ daran erinnert, dass wir Menschen Grenzen ziehen müssen, um uns in der Welt zu orientieren. Unterschiede werden wahrgenommen, um hilfreiche Ordnungskategorien zu bilden. Unbedingt wichtig ist dabei zu beachten, dass das Ziehen einer Grenze noch keine Wertung bedeutet. „Ein Stuhl wird nicht diskriminiert, wenn man feststellt, dass er kein Tisch ist.“ (Liessmann, 2012, 30)

Mit Blick auf die Begegnung mit dem Fremden nimmt der Philosoph Bernhard Waldenfels einen ähnlichen Ausgangspunkt. Er stellt fest, dass sich jede Kultur und jede Lebensform in Grenzen bewegt. Menschen bilden Ordnungen und innerhalb der Grenzen dieser Ordnungen bewegen sie sich. Das Fremde findet darin zunächst einmal keinen Platz. Ob ich nun das Fremde als bedrohlich ansehe und in Ablehnung verharre oder ob mich das Fremde neugierig macht und ich mich anregen lasse, ist die entscheidende Alternative für den Umgang mit dem Fremden. Hilfreich für die zweite

Variante können die Erinnerung an eigene Erfahrungen von Fremdsein und die Erkenntnis, dass die Fremdheit oft im eigenen Haus beginnt, sein. Wer hätte in seinem Leben nicht irgendwann einmal den Eindruck gehabt, an einem Ort, in einer Gemeinschaft, in der eigenen Haut fremd zu sein? Aufgrund meiner eigenen, auf Herkunft, Geschlecht, Kultur, Religion und Tradition beruhenden Ordnungen, fordert mich das Fremde heraus und stellt einen Anspruch an mich, den ich nicht einfach beiseiteschieben oder überspringen kann, weil das Fremde meine bestehenden Ordnungen durchbricht. Wo dieser Umstand als unproblematisch angesehen wird, offenbart die Multi-Kulti-Mentalität ihre Mängel. Wo so getan wird, als könnten die Grenzen der jeweiligen Kultur einfach ausgeschaltet werden, besteht die Gefahr der Vereinnahmung des Fremden, was übergriffig wäre. Und die Leugnung der Differenz beinhaltet die Gefahr, dass ein hierarchisches Gefälle entsteht. Wo unbewusst bleibt, dass jegliche Interaktion zunächst vorwiegend durch die eigene Brille gesehen wird, sind die Maßstäbe klammheimlich doch durch die eigene Kultur gesetzt. Es beinhaltet einen sehr schwierigen Lernprozess, in einer gewissen „cultural humility“ (ACPE Standards 2005, 13) die eigene Sicht gegenüber der Sicht des Anderen zu relativieren. Wer vorschnell das Allgemeine und Verbindende in den Mittelpunkt der Betrachtung stellt, übersieht, dass er eben als Europäer über Nichteuropäer spricht, als Mann über Frauen, als Erwachsener über Kinder. Darauf macht Waldenfels aufmerksam und empfiehlt eher eine *interkulturelle* Herangehensweise, die ernstnimmt, dass es zwischen Heimischem und Fremdem einen *Zwischenraum* gibt, eine Grenzlandschaft, die verbindet und trennt. Dieses Ernstnehmen der Verschiedenheit ermögliche überhaupt erst die bereichernde Offenheit, sich in seinem Eigenen hinterfragen zu lassen und die wichtigen Fragen an den Fremden zu stellen. Nur, wo ich der Grenzen ehrlich gewahr werde, können in der Begegnung die Fragen ins Spiel kommen, die zum Umgang mit der Grenze helfen.

Wenn der beschriebene Zwischenraum gefüllt sein soll durch Begegnung, wenn es also zu einer Interaktion kommen soll, ist diese bestimmt von drei Faktoren. Das ist zum einen unsere *Erfahrung*, zum anderen unsere *Selbstreflexion*, also die qualifizierte Art und Weise, wie wir mit unseren Erfahrungen umgehen, und drittens das *Hintergrundwissen*, das wir uns angeeignet haben.

Was dies konkret für die interkulturelle Kommunikation bedeuten kann, haben die Theologen und Pastoralpsychologen Christoph Schneider-Harpprecht und Helmut Weiß aufgezeigt. Sie nehmen den Ausgangspunkt beim Kennen lernen des Fremden. Weil im Bereich der interkulturellen Begegnung die eigenen gewohnten Deutungs- und Verhaltensmuster nicht in den fremden kulturellen Kontext passen, sind Missverständnisse zwangsläufig gegeben. In der Begegnung muss also mit dem Missverständnis gerechnet werden, die Unterschiede müssen zum Thema werden, es müssen Fragen gestellt werden. Gegenseitige Annahmen und Meinungen übereinander können überprüft werden. Welche Bedeutung hat etwas für das Gegenüber? Welche Symbole, Gewohnheiten, Bräuche spielen für die jeweilige Prägung eine Rolle? Welche Verhaltensweisen sind im fremden kulturellen Zusammenhang angemessen? Welche Werte und Normen sind für den anderen bestimmend? Wodurch wird die Lebenswelt des Gegenübers bestimmt? Wovon ist seine Vorstellungswelt geprägt?

„Zum Diskurs gehört das Interesse an dem Fremden der beteiligten Personen und auch deren fremden Überzeugungen, aber auch immer die Suche danach, wo die Beteiligten miteinander ‚anschlussfähig‘ werden. Unter Anschlussfähigkeit verstehe ich die Lebensweisen und Aussagen der Anderen, an die ich mich anschließen kann nicht in dem Sinne, dass ich diese Lebensweisen und Aussagen ohne weiteres kopiere, sondern dass ich mich von ihnen berühren und bewegen lasse oder indem sie mich in Frage stellen und herausfordern. Der Diskurs mit anderen führt mich in einen Diskurs in mir selbst und bricht auf, was mir bislang selbstverständlich war.“
(Weiß 2012, 124)

Seelsorge als helfendes Handeln im interreligiösen Kontext

Den Auftrag helfenden Handelns an Leib und Seele kennen alle großen Religionen; eine Ethik und Praxis des Helfens ist nichts spezifisch Christliches. So finden sich die Aussagen aus dem 25. Kapitel beim Evangelisten Matthäus als islamische Resonanz in einem heiligen Hadith wieder: *„Sohn Adams, ich war krank und du hast mich nicht besucht. Er sagte: ‚O Herr, wie kann ich dich besuchen, wo du doch der Herr der Welten bist?‘ Er sprach: ‚Hast du nicht gewusst, dass einer meiner Knechte krank war und du hast ihn nicht besucht? Hast du nicht gewusst, dass wenn du ihn besucht hättest, du mich bei ihm gefunden hättest?‘*“ Und ähnlich wie bei Matthäus setzt dieser Hadith, das überlieferte Wort Muhammads, fort mit denen, die hungrig und durstig sind. Und jeweils wird gesagt, dass im Angesicht des Notleidenden Gott selbst zu erkennen sei. In Koran und Sunna findet sich vielfach die Aufforderung, an Leid und Not der Mitmenschen nicht achtlos vorüberzugehen, vielmehr herauszuhelfen aus Schwierigkeiten und Unterdrückung. Nach dem islamischen Fürsorgeprinzip ist es Gottes Wille, dass die Menschen einander bedürfen. So haben sie durch Anteilnahme an Freude und Leid des Anderen Gelegenheit, den Reichtum der Schöpfung zu erkennen. Die Sorge um den Mitmenschen wird im Islam als Sorge um Gott verstanden und der Weg zu Gott führt über die Sorge um den Mitmenschen.

Auch in der rabbinischen Tradition hat helfendes Handeln einen hohen Stellenwert und fällt auf dem Hintergrund der Anthropologie des 1. Testaments in den Bereich der Selbstverständlichkeit. Demnach steht der Mensch in Relation zu Gott und zum Mitmenschen, wobei sich seine Gottesbeziehung im Verhältnis zum Anderen zeigt. Die Sicht des Anderen beruht auf der Beziehung des Menschen zu Gott, wobei die Gewissheit um die Ebenbildlichkeit (Gen. 1,27) die Würde des Nächsten begründet. Stets kommt dabei der *ganze* Mensch in den Blick, so dass es nicht nur wichtig ist, sich um die Seele des Notleidenden zu kümmern, sondern um seine Bedürfnisse ganz allgemein, um das also, was er jeweils braucht (Ebel 2005, 97). Im Vordergrund steht die Vorstellung, mit dem anderen Menschen Gemeinschaft zu haben, wo er gerade steht und wo Betroffenheit herrscht. Der Gedanke von der Bewegung hin in die Situation des Gegenübers folgt der Bewegung Gottes hin zu den Menschen. Gott selbst „hat besucht und erlöst sein Volk“, was zwar eine Feststellung aus dem Lobgesang des Zacharias ist (Lk. 1,68), die sich aber reichlich auf Geschichten aus dem

1. Testament bezieht, wo von Begegnungen zwischen Gott und Mensch in Situationen von Schmerzen und Not erzählt wird.

Die buddhistische Lehre steht häufig im Verdacht, durch eine Praxis des meditativen Rückzugs weltflüchtig und somit an Hilfehandeln wenig interessiert zu sein. Ein näherer Blick in die Zeugnisse buddhistischer Traditionen rückt diese Behauptung allerdings in den Bereich der Klischees. Ganz im Gegenteil wird der empathische Dienst für den Anderen etwa in der Mahayana-Tradition in den Rang eines spirituellen Pfades und eines Weges zur Erweckung erhoben (Maddox 2005, 207). In allen buddhistischen Traditionen wird der Buddha als Inbegriff der *Compassion* (s.u.) dargestellt und wie Perry Schmidt-Leukel kritisch anmerkt, werde im Zuge einer christlichen Abgrenzungstendenz gern übersehen, dass „der Buddha nach seiner Erleuchtung 45 Jahre lang ein Leben aktiver Weltzuwendung führte“. (Schmidt-Leukel 2005, 445). Die im Buddhismus zentrale Haltung der Achtsamkeit, die eine vollständige Präsenz im Hier und Jetzt meint, würde einer Tendenz zur Weltflucht elementar widersprechen. Und auch die Vorstellung der Einheit, das Wissen um die subtilen Verbindungen zwischen allem, was ist, lässt eine Trennung von spiritueller Praxis und alltäglichem Leben obsolet werden. „Buddhismus fordert uns dazu auf, aufzuwachen zur Einheit des Lebens, zur Erkenntnis, dass alles miteinander verbunden ist“, sagt der amerikanische Zen-Meister Bernard Glassman (2011, 97); „...und diese Einheit erfahren wir am eindrucklichsten, indem wir anderen dienen“ (Glassman 2011, 164). Aus diesem Antrieb heraus engagiert er sich im Rahmen der Friedensbewegung, organisiert Obdachlosen- und Gefangenenprojekte und richtet Kinderbetreuungsstätten und Aids-Hospize ein. Die Liebe zum Anderen ist ein ganz wesentliches Motiv, wenn er sagt: „Wenn ich jemanden treffe, von dem gesagt wird, dass er oder sie erleuchtet sei und dieser Mensch zeigt keine Liebe, dann frage ich mich, wozu die Erleuchtung gut sein sollte“ (Glassman 2011, 141). So wächst die viel geforderte Haltung der Menschlichkeit in eine der Mit-Menschlichkeit hinein, die in das konkrete Engagement für den Anderen führt und die jeweilige gesellschaftspolitische Situation über dem Einzelschicksal nicht aus dem Blick verliert. „Wenn wir auf jemanden treffen, der hungrig ist, dann müssen wir ihm zu essen geben. Das spricht uns aber nicht davon frei, uns für ein besseres Sozialsystem zu engagieren, in dem niemand mehr hungern muss“ (Glassman 2011, 89). Diese Orientierung wurzelt in der buddhistischen Überzeugung allumfassender Verbundenheit. So geschieht bei den Anhängern dieser Religion die Hilfe für den Anderen auch mit der

Begründung, im anderen Menschen sich selbst zu erkennen, das eigene Ich mit denselben Ängsten und Sorgen und möglichen Notlagen. So helfe man immer auch sich selbst, wenn man anderen helfe.

Die Wahrnehmung von Leid und Not anderer Menschen spielt also in den großen Religionen eine elementare Rolle und wird gegenwärtig zunehmend zur Basis des Zusammenwirkens von Menschen unterschiedlicher Religionszugehörigkeit und zu einem Phänomen, das Glaubensgrenzen im Alltagsgeschehen überwindet. Unzählige soziale Projekte, in denen Menschen verschiedenen Glaubens kooperieren, geben davon Zeugnis.

Im politischen Denken der 60er Jahre des vergangenen Jahrhunderts entstand der Begriff *Compassion*. Vom Sinn her meint *Compassion* Mitleidenschaft und ist wieder aufgetaucht am Anfang der 90er Jahre in der Beschäftigung mit der Frage nach der Verantwortlichkeit des Menschen an der Schwelle zum neuen Jahrtausend. Inspiriert durch Kontakte in basisgemeindliche Kreise vor allem in lateinamerikanischen Ländern, wo *Compassion* eine wichtige Rolle spielt, entstanden insbesondere Projekte an Schulen in kirchlicher Trägerschaft, die sich um Wege erfahrungsbezogenen Lernens mühten. Schülerinnen und Schüler engagierten sich in Heimen und Kliniken, hospitierten in Einrichtungen wie der Bahnhofsmision oder bei Behinderten und Obdachlosen, sammelten Erfahrungen in Kleiderkammern und Suppenküchen. Das Ziel war die Sensibilisierung für alltägliche Not und für angemessene Hilfsformen, die das Gegenüber nicht zum Hilfsobjekt machen, sondern die Perspektive für das gemeinsame Betroffen-Sein öffnen.

Das gemeinsame Betroffen-Sein ist die bestimmende Perspektive in *Compassion*. Der katholische Theologe Hermann Steinkamp hat nachdrücklich darauf aufmerksam gemacht, dass *Compassion* als menschliche Fähigkeit zum Mit-Fühlen und Mit-Leiden zuerst den Akt der Wahrnehmung betrifft, die nie objektiv, sondern immer aus einem bestimmten Blickwinkel heraus geschieht (Steinkamp 2011, 95). Hier ist es ein Blickwinkel, der nicht *über* den von Not Betroffenen nachdenkt, redet und handelt, sondern vielmehr die akute Situation als gemeinsame Situation versteht, nicht distanziert aus der Sicht des vermeintlich Sicherem, Wissenden, Gesunden etc. *Compassion* öffnet die Sinne für die Verbundenheit in der jeweiligen Situation und „sie bewahrt vor eigentlich unbeteiligtem Mitleid von oben herab“ (Steinkamp 2011, 96). Eine Perspektive der Mit-Betroffenheit lässt die Lebenssituation des Gegenübers

und auch das angebotene Hilffsystem nicht als Thema „der anderen“ stehen. Eher rücken die Verstrickungen in gesellschaftliche Gegebenheiten, unter denen das Leben aller stattfindet, in den Blick.

Auf diesem Hintergrund ist die Seelsorge aufgefordert, auch die gesellschaftliche Bedingtheit individuellen Leidens in ihr Denken und Handeln einzubeziehen und überindividuelle Gesichtspunkte in Not- und Krisenfällen nicht außer Acht zu lassen. Mit-Betroffenheit lässt erkennen, dass manche Notlagen ihre Ursachen eben nicht nur im persönlichen Kontext haben, sondern besonders in äußeren Lebensbedingungen, so dass diese auch benannt werden müssen, will eine Seelsorge hilfreich und ehrlich bleiben und nicht zur Verschleierung beitragen. „Eine derart ausgerichtete Seelsorgepraxis bringt die individuelle Begleitung zusammen mit einer kritischen Auseinandersetzung mit herrschenden Wertvorstellungen. Sie deckt Vorurteile auf, konfrontiert mit Klischees und ruft die Bruchstückhaftigkeit aller Existenz ins Gedächtnis. Sie richtet ihre Möglichkeiten nicht nur darauf aus, dass Menschen im gewohnten Lebensrahmen wieder funktionieren können, sondern unterstützt auch beim Aufsuchen von Veränderungspotenzial, das es ermöglicht, krank machende Lebensumstände zu verlassen“ (Kremer, Lutzi, Nagel 2011, 106).

Beispielhaft für die Bewegung in *Compassion* erinnert Hermann Steinkamp an die biblische Erzählung vom barmherzigen Samariter (Lk. 10, 25-36). Sie sei die „narrative Buchstabierung des Phänomens und des Begriffs“, zeige sie doch an der Regung des Mannes aus Samarien, worum es bei *Compassion* im tiefsten Sinn gehe: Der Samariter sieht die Not des Überfallenen zwischen Jericho und Jerusalem und er lässt sich „anrühren“. Es ist die „Berührbarkeit, die einen zum Nächsten werden lässt für den, der am Boden liegt“ (Steinkamp 2009, 102). Es geht auf einmal nicht mehr um die Frage, wem zu helfen ich verpflichtet bin. Indem ich berührbar bin und angerührt werde, helfe ich und werde dem Anderen zum Nächsten.

Das, was im griechischen Wort *splangchnizomai* ausgedrückt ist, das ‚sich erbarmen‘, ‚Mitleid empfinden‘ ist für Steinkamp die spirituelle Bedeutung von *Compassion*. Der Samariter sah ihn, und „es ging ihm durch und durch“ (Lk.10,33). Die Vokabel findet sich in den Evangelien häufig, wenn es darum geht, Jesu Beziehung zum Volk oder zu den Kranken auszudrücken. Der hier zentrale Begriff beinhaltet den Hinweis, dass vor aller Aufforderung zur Nächstenliebe, vor allem Anspruch, die Erfahrung steht, dass einer mir zum Nächsten wird – in erster Linie der Erzähler, Jesus, selbst. In der Geschichte

sagt Jesus seinen Zuhörern auf der Beziehungsebene, wie seltsam es eigentlich ist, dass das Selbstverständlichste, nämlich die einfache Erwidern der Liebe Gottes, die in ihm begegnet, gerade für fromme Menschen so gar nicht selbstverständlich zu sein scheint. Möglicherweise hat die Erfahrung, dass das Selbstverständliche oft nicht so selbstverständlich gelebt wird, zu tun mit einem Überanspruch des Menschen an sich selbst, in dem er sich in seinem Tun begründen möchte, statt sich als Person im Geschenk eines Anderen begründet sein zu lassen (siehe: Jüngel, 2003). Dabei verliert er die Liebe des Gegenübers aus dem Blick und ist mit sich und seinen Ansprüchen beschäftigt. So wird aus der selbstverständlichen Antwort auf die Erfahrung freier und großzügiger Nächstenliebe ein Anspruch zum „Tun der Nächstenliebe“, der der Selbstbegründung dienen muss. Damit verliert der religiöse Mensch auch die „Berührbarkeit“, an die Stelle der Offenheit für den Anderen ist die Last der Selbstbegründung getreten.

Als besondere Pointe der Geschichte arbeitet Steinkamp heraus, dass es sich beim barmherzigen Samariter um einen aus dem fremden Volk handelt. So ist *Compassion* keineswegs „christliches Sondergut“ (Steinkamp 2009, 103), sondern auch von Christinnen und Christen abzuspüren und zu lernen, wenn Muslime oder Buddhisten oder Juden oder Hindus Mit-Leidenschaft zeigen.

Voraussetzungen und Grundlagen

Bereits vor Beginn des Kurses wurden in Kooperation zwischen dem Zentrum Seelsorge und Beratung und dem muslimischen Verein „Salam e.V. Frankfurt“ zwei Kurse nach den Standards „Pastoralpsychologische Seelsorge-Fortbildung (KSA) für nichttheologische Mitarbeitende und Ehrenamtliche“ (Freising 2014, S. 26ff) durchgeführt. Hierbei wurden 20 Personen auf den seelsorglichen Besuchsdienst im Rahmen der muslimischen Seelsorge vorbereitet. Mitarbeitende der Fachgruppe KSA im Zentrum Seelsorge und Beratung standen für die Kursarbeit und für begleitende Supervisionen zur Verfügung. Die theologischen Anteile des Kurses wurden durch zwei Islamwissenschaftler gestaltet. Die Teilnehmenden waren ausschließlich Mitglieder des „Salam e.V. Frankfurt“. Nähere Angaben und die Beschreibung von Erfahrungen aus diesen Kursen finden sich bei W. Hess 2014, S.275ff und R. Frisch 2014, S.385ff.

Eine weitere Voraussetzung war die Öffnung der Sektion KSA für Menschen verschiedener Religionen, wie sie in den aktuellen Standards festgehalten ist: *„KSA ist offen für vergleichbare Zielgruppen aus verschiedenen religiösen Traditionen.“* (Freising, 2014, Ss. 8 u. 26).

Zur Orientierung des Kurses dienten auch die Empfehlungen des Frankfurter Rats der Religionen für ehren- und hauptamtliche Angebote in Krankenhäusern und anderen sozialen Einrichtungen aus dem Jahr 2012. Hier sind sowohl ethische Standards als auch fachliche Rahmenbedingungen fixiert – unter anderem:

1. Allgemeine ethische Prinzipien
 - *Hauptamtliche und ehrenamtliche Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter in der Seelsorge sind eingebunden in Glaubensgemeinschaften bzw. Religionsgemeinschaften und angemessen für die damit verbundene Arbeit ausgebildet.*
 - *Sie achten die Würde und den Wert jedes einzelnen Menschen.*
 - *Sie respektieren das Recht jeder Glaubenstradition, an ihren Werten und Traditionen festzuhalten. In der Krankenhausseelsorge geht es um die Unterstützung für den Menschen in seiner Leidsituation, unabhängig von der Lehre und Tradition der jeweiligen Religionsgemeinschaft.*

- *Deshalb berücksichtigen und beachten Krankenhausseelsorgerinnen und Krankenhausseelsorger die kulturelle und ethnische Vielfalt, das Geschlecht, die sexuelle Orientierung und die religiöse Diversität der anderen Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter und der Besuchten und setzen sich dafür ein, sie vor Diskriminierung zu schützen.*

Und 2. Ethische Prinzipien in Beziehung zu den Seelsorgepartnerinnen und -partnern:

- *Hauptamtliche und ehrenamtliche Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter in der Seelsorge wahren die Schweigepflicht.*
- *Sie verhalten sich in einer Weise, die die Würde und den Wert des Gegenübers stärkt.*
- *Sie bieten Gespräche und Seelsorge an, die das Beste des Klienten sucht, Stärkung, Integrität und Heilung unterstützt.*
- *Sie zeigen Respekt für die kulturellen und religiösen Werte des Gegenübers und drängen niemals ihre eigenen Werte und Überzeugungen auf.*
- *Sie sind sich des Machtgefälles in der Beziehung bewusst und beuten dieses Ungleichgewicht nicht aus.*
- *Sie vermeiden jegliche Form sexueller Belästigung oder sexuellen Missbrauchs.*
- *Sie vermeiden jede Form von Zwang, Manipulation oder Bedrohung.*

Zielsetzung und Planung

Mit der Durchführung dieses KSA-Kurses mit interreligiösem Schwerpunkt verfolgte die Kursleitung gemeinsam mit den Teilnehmenden unter anderem das Ziel, einen Beitrag zur Umsetzung der Inklusion zu leisten.

Im Jahr 2007 hat Deutschland die UN-Konvention über die Rechte von Menschen mit Behinderungen unterzeichnet, in der für alle Lebensbereiche staatliche Verpflichtungen formuliert sind, die Gleichberechtigung und Partizipation realisieren sollen. Dies hat natürlich auch verpflichtende Auswirkungen auf die Kirchen als Institutionen in der Gesellschaft. Ausgehend von der UN-Behindertenrechtskonvention wird Inklusion längst als gesamt-gesellschaftliche Aufgabe verstanden, die weit über die Fragen der Politik mit Blick auf behinderte Bürgerinnen und Bürger hinausgeht. Der Begriff umfasst generell Fragen der Antidiskriminierung, der Arbeitsmarktpolitik, der Generationenpolitik, der Migrationspolitik, der Ökumene sowie des interreligiösen Dialogs.

Grundsätzlich geht es dabei um einen Paradigmenwechsel unter der Frage, wie in der Gesellschaft Separierung überwunden und gleichberechtigte Teilhabe ermöglicht werden kann. In der Orientierungshilfe des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland aus dem Jahr 2014 heißt es: *„Bei Inklusion geht es um die Einlösung von Rechten, die für alle Menschen in gleicher Weise gelten, und nicht um Wohltätigkeit, um individuelle oder kollektive ‚gnädige Herabneigung‘ zu Schwachen und Hilfsbedürftigen.“* (EKD 2014, 21) Menschen sollen nicht als Objekte der Fürsorge wahrgenommen werden, sondern als Subjekte ihres Lebens. Defizitorientierung wird aufgehoben zugunsten einer Reflexion von Wahrnehmungsmustern und Normalitätsvorstellungen. Die Schrift trägt den Titel „Es ist normal, verschieden zu sein“.

Der Kurs sollte einen Begegnungs- und Lernraum für Seelsorgende unterschiedlicher kultureller Herkunft bieten. Unter Planungsgesichtspunkten war zunächst vorgesehen, bei einer Gruppengröße von 10 Personen 5 Plätze für hauptamtlich Mitarbeitende der Landeskirche vorzusehen, 3 Plätze für Mitglieder des Salam e.V. und 2 Plätze für Interessierte der buddhistischen Pagode in Frankfurt. Ebenso sollte die Kursleitung interreligiös zusammengesetzt sein.

Leider konnten die beiden Buddhisten ihr Interesse aus beruflichen Gründen nicht aufrechterhalten. Genauso bedauerlich war der kurzfristige Ausfall der

muslimischen Leiterin, die überraschend einen Berufseinstieg im Bereich der Flüchtlingsbegleitung wahrnehmen konnte.

So setzte sich der Kurs mit 7 Personen letztlich wie folgt zusammen:

Mitarbeiterin der Islam. Seelsorge „Salam e.V.“

Mitarbeiterin der Islam. Seelsorge „Salam e.V.“

Diakonin (EKHN); Arbeitsfeld Klinikseelsorge

Diakon (EKHN); Arbeitsfeld Kirchengemeinde

PfarrerIn (EKHN); Arbeitsfeld Kirchengemeinde

PfarrerIn (ELKB); Arbeitsfeld Kirchengemeinde

Pfarrer (EKHN); Arbeitsfeld Klinikseelsorge

Wenn auch an dieser Stelle die Planung nicht komplett umgesetzt werden konnte, so war es im Sinne eines Grundanliegens der Kursleitung durchaus möglich, bei den Teilnehmenden eine Wahrnehmung der Differenzierung von „Islamischer Seelsorge“ und „Seelsorge mit Muslimen“ anzustoßen. *„Die islamische Seelsorge ist eine Seelsorge, der die islamische Theologie zugrunde liegt und dementsprechend eine Seelsorge, die nur von muslimischen TheologInnen geleistet werden kann... Die Seelsorge für Muslime hingegen kann unter interkultureller Seelsorge aufgefasst und von Nicht-Muslimen geleistet werden“*, schreibt Mustafa Cimsit. (Cimsit 2013, 22) Zu ergänzen wäre hier der muttersprachliche Aspekt. Nicht zufällig haben die Mitarbeitenden des Salam e.V. vor einigen Jahren ihre Arbeit begonnen mit dem Angebot „muslimischer Seelsorge“. Durch die Erfahrung, dass für viele Muslime der Seelsorgebegriff eher unbekannt ist und der Zugang zum Gegenüber vielmehr über den muttersprachlichen Kontext gelungen ist (s.u. S. 38), lautet der Slogan auf den Handzetteln inzwischen *„Wir sprechen deine Sprache!“*.

So lernten die Teilnehmenden in Begegnung und im Miteinander den kultur- und religionssensiblen Umgang für den Kontakt mit Angehörigen der jeweils anderen Herkunft. Und sie entwickelten ein Gefühl für die Grenzen im interreligiös seelsorglichen Kontakt.

Um einen gemeinsamen Erfahrungsrahmen der Teilnehmenden zu gewährleisten, sollte der Kurs auch die Arbeit im Praxisfeld Klinik beinhalten. Dafür haben einige Kolleginnen und Kollegen des ökumenischen Konvents an der Universitätsklinik Frankfurt ihre Stationen zur Verfügung gestellt und sich bereit erklärt, die Teilnehmenden als MentorInnen zu begleiten.

Die begleitende Kontrollsupervision für die Kursleitung hat Pfarrerin und Lehrsupervisorin (DGfP) Gudrun Janowski übernommen.

Kursaufbau

In seinem Aufbau orientierte sich der Kurs an den wesentlichen Elementen eines Langzeitkurses KSA mit Praxisfeld.

*Die **folgenden Wochenpläne** geben Einblick in die Kursgestaltung. Sie bleiben unkommentiert, da sie sich in der vorliegenden Form in diesem Kurs bewährt haben.*

Woche 1

Mo. 09.11.2015

14.00 Ankommen
14.30 Kaffee
15.00 Ankommen
in der Gruppe
15.45 Bildgestaltung
„Weg meiner Seele“
16.45 Pause
17.00 Bildvorstellung
(20 Min/Person)

Di. 10.11.2015

8.45 Andacht
9.00 Rollenspiel
„Krankenzimmer“
10.30 Pause
11.00 Wahl der
Stationen
12.30 Pause
15.00 Besuche
in Klinik

Mi. 11.11.2015

8.45 Andacht
9.00 Reflexion
erster Erfahrung
Organisation
„Klinik“
10.30 Pause
11.00 Kursorganisation
12.30 Pause
14.00 Einzelsupervision
(anschl. Besuche)

Do. 12.11.2015

8.45 Andacht
9.00 S.i.d.Gr.*
10.30 Pause
11.00 Verbatim-
besprechung
12.30 Pause
14.00 Einzelsupervision
(anschl. Besuche)

Fr. 13.11.2015

8.45 Andacht
9.00 Planung Woche 2
9.30 Verbatim-
besprechung
10.30 Pause
11.00 S.i.d.Gr.*
12.30 Schluss
(anschl. Besuche)

(*Selbsterfahrung in der
Gruppe)

Woche 2

Mo. 16.11.2015

14.00 Ankommen
15.00 Ankommen
in der Gruppe
17.00 Verbatim-
besprechung
18.30 Pause
19.30 Theorie
„Lernmodell KSA“

Di. 17.11.2015

8.45 Andacht
9.00 Verbatim-
besprechung
10.30 Pause
11.00 S.i.d.Gr.*
12.30 Pause
14.00 Einzelsupervision

(anschl. Besuche)

Mi. 18.11.2015

8.45 Andacht
9.00 Theorie
„Barmherzigkeit
Allahs“
10.30 Pause
11.00 S.i.d.Gr.*
12.30 Pause
14.00 Einzelsupervision

(anschl. Besuche)

Do. 19.11.2015

8.45 Andacht
9.00 Verbatim-
besprechung
10.30 Pause
11.00 S.i.d.Gr.*
12.30 Pause
14.00 Einzelsupervision
(anschl. Besuche)

Fr. 20.11.2015

8.45 Andacht
9.00 Planung Woche 3
9.30 Verbatim-
besprechung
10.30 Pause
11.00 S.i.d.Gr.*
12.30 Schluss
(anschl. Besuche)

(*Selbsterfahrung in der
Gruppe)

Woche 3

Mo. 25.01.2016

14.00 Ankommen
15.00 Ankommen
in der Gruppe
17.00 Verbatim-
besprechung
18.30 Besuch bei musl.
Frauenverein (Ebru)

Di. 26.01.2016

8.45 Andacht
9.00 Verbatim-
besprechung
10.30 Pause
11.00 S.i.d.Gr.*
12.30 Pause
14.00 Einzelsupervision
(anschl. Besuche)

Mi. 27.01.2016

8.45 Andacht
9.00 Theorie
„Jesus im Islam“
10.30 Pause
11.00 S.i.d.Gr.*
12.30 Pause
14.00 Einzelsupervision
(anschl. Besuche)

Do. 28.01.2016

8.45 Andacht
9.00 Theorie
„Traumata“
10.30 Pause
11.00 S.i.d.Gr.*
12.30 Pause
14.00 Einzelsupervision
(anschl. Besuche)

Fr. 29.01.2016

8.45 Andacht
9.00 Planung Woche 4
9.30 Verbatim-
besprechung
10.30 Pause
11.00 S.i.d.Gr.*
12.30 Schluss
(anschl. Besuche)

(*Selbsterfahrung in der
Gruppe)

Woche 4

Mo. 01.02.2016

14.00 Ankommen
15.00 Ankommen
in der Gruppe
15.15 Vorstellung der
Zwischenberichte

Di. 02.02.2016

8.45 Andacht
9.00 S.i.d.Gr.*
10.30 Pause
11.00 Übung
Rollenspiel
12.30 Pause
14.00 Einzelsupervision

(anschl. Besuche)

Mi. 03.02.2016

8.45 Andacht
9.00 Verbatim-
besprechung
10.30 Pause
11.00 S.i.d.Gr.*
12.30 Pause
14.00 Einzelsupervision

(anschl. Besuche)

Do. 04.02.2016

8.45 Andacht
9.00 Theorie
„Menschenbild
im Islam“
10.30 Pause
11.00 S.i.d.Gr.*
12.30 Pause
14.00 Einzelsupervision
(anschl. Besuche)

Fr. 05.02.2016

8.45 Andacht
9.00 Planung Woche 5
9.30 Verbatim-
besprechung
10.30 Pause
11.00 S.i.d.Gr.*
12.30 Schluss
(anschl. Besuche)

(*Selbsterfahrung in der
Gruppe)

Woche 5

Mo. 18.04.2016

14.00 Ankommen
15.00 Ankommen
in der Gruppe
16.00 Übung Rollenspiel
19.00 Gemeinsames Essen

Di. 19.04.2016

8.45 Andacht
9.00 Verbatim-
besprechung
10.30 Pause
11.00 S.i.d.Gr.*
12.30 Pause
14.00 Einzelsupervision

(anschl. Besuche)

Mi. 20.04.2016

8.45 Andacht
9.00 Theorie
„Gefühle“
10.30 Pause
11.00 S.i.d.Gr.*
12.30 Pause
14.00 Einzelsupervision

(anschl. Besuche)

Do. 21.04.2016

8.45 Andacht
9.00 Verbatim-
besprechung
10.30 Pause
11.00 S.i.d.Gr.*
12.30 Pause
14.00 Einzelsupervision
(anschl. Besuche)

Fr. 22.04.2016

8.45 Andacht
9.00 Planung Woche 6
9.30 Theorie
„Sterbe- und
Trauerbegleitung“
10.30 Pause
11.00 S.i.d.Gr.*
12.30 Schluss
(anschl. Besuche)

(*Selbsterfahrung in der Gruppe)

Woche 6

Mo. 25.04.2016

14.00 Ankommen
15.00 Ankommen
in der Gruppe
15.30 Theorie
„Musik und
Seelsorge“

Di. 26.04.2016

8.45 Andacht
9.00 S.i.d.Gr.*
10.30 Pause
11.00 Austausch i.d.Gr.
zum Verständnis
der Seele

12.30 Pause
14.00 Besuche

Mi. 27.04.2016

8.45 Andacht
9.00 Vorstellung der
Schlussberichte
10.30 Pause
11.00 Vorstellung der
Schlussberichte
12.30 Pause
14.00 Vorstellung der
Schlussberichte
17.00 Abschlussplenum

Do. 28.04.2016

8.45 Andacht
9.00 Einzelsupervision
10.30 Pause
11.00 Einzelsupervision
13.00 Auswertung mit
MentorInnen

Fr. 29.04.2016

9.00 Vorbereitung für
liturg. Abschluss
10.30 Pause
11.30 Liturg. Abschlussfeier
12.30 Schluss/Abschied

(*Selbsterfahrung in der
Gruppe)

Vier Gesprächsprotokolle

Verbatim 1

Datum des Besuchs: 23. November 2015

Berufsgenossenschaftliche Unfallklinik Frankfurt/Main

Frau P, 59 Jahre, berufstätig, verheiratet, 4 Kinder, 4 Enkel

Das Gespräch fand in türkischer Sprache statt; vorliegend die Übersetzung durch die Einbringerin.

(Ich klopfte an die Tür und gehe in das Zimmer rein)

S 1: Merhaba, einen schönen Tag. Ich bin NN und komme von der muslimischen Seelsorge.

(Sie blickt mich lächelnd an, als ob sie mich schon kannte)

P 1: Merhaba. Es freut mich sehr, dass Sie da sind. Ich hatte Sie zuerst am letzten Freitag in der Cafeteria gesehen. Als ich Sie sah, wollte ich Sie grüßen und ansprechen. Ich wusste nicht, dass Sie Seelsorgerin sind. Mein erster Gedanke über Sie war, dass Sie eine westliche Dame sind, die frisch Muslimin geworden ist.

S 2: Aha... interessant. Allerdings ich erinnere mich auch an Sie. Ich wollte eigentlich Sie auch grüßen und ansprechen, aber wollte Sie nicht stören, weil Sie ja Besuch hatten.

P 2: Ja, ja, ich hatte Besuch. Mein Mann und Tochter und die Schwägerin meiner Tochter saßen am Tisch. Aber jetzt ist es gelungen und wir sind untereinander.

S 3: Ich freue mich auch. Was haben Sie?

P 3: Ich hatte seit langen Jahren Bandscheibe und vor einem Jahr wurde ich operiert (von meinen Beinen). Leider bekam ich nach dem OP eine Entzündung und wurde vor einer Woche noch mal operiert.

S 4: Ich wünsche gute Besserung. Möge Gott Dir Genesung schenken.

P 4: Amin, vielen Dank. Wie bist Du darauf gekommen, eine Seelsorgerin zu werden?

S 5: Ich habe in Istanbul Theologie studiert. Als ich wieder nach Deutschland zurückkehrte, wollte ich unbedingt was Nützliches tun... Weil eine muslimische Seelsorge ein großer Bedarf ist, habe ich letztes Jahr an der Ausbildung teilgenommen.

P 5: Sehr schön... es freut mich sehr. Ja dann, ich habe eine Frage, die mich beschäftigt und bekümmert hat.

S 6: Bitte, gerne kannst Du mich fragen.

P 6: Nach der Operation konnte ich mich nicht bewegen und musste leider mein tägliches Gebet verschieben. Wie macht man die rituelle Gebetswaschung und die täglichen Gebete, wenn man krank ist und sich kaum bewegen kann?

(Die Patientin fragte also nach einer Fatwa. Fatwa ist ein islamisches Rechtsgutachten, das dem Zweck dient, ein religiöses oder rechtliches Problem zu klären, das unter muslimischen Gläubigen aufgetreten ist. Die Rechtsauskunft erteilt in der Regel ein Spezialist, ein Fachmann der islamischen Fiqh; der Jurisprudenz)

S 7: Oh, sei nicht bekümmert darüber. Gott will für uns Erleichterung und will für uns nicht Erschwernis. Jemand, der nicht in der Lage ist, zu stehen oder die Gefahr hat, dass seine Krankheit sich vermehrt, wenn er steht, darf im Sitzen das Gebet verrichten. Wer nicht in der Lage ist, sitzend zu beten, darf es durch Andeutung verrichten. Wenn die kranke Person unfähig ist, sich mit Wasser zu reinigen aufgrund von Schwäche oder Angst, seine Krankheit zu verschlimmern, kann er Tayammun verrichten.

(Tayammun ist islamrechtlich die Erlaubnis und Erleichterung in bestimmten Fällen, die vor den Gebeten erforderliche Waschung durch die Anwendung von reinem Sand statt Wasser zu verrichten.)

P 7: Oh, möge Gott Dich belohnen. Ich bin erleichtert und Du hast mir vieles gezeigt.

S 8: Amin. Gleichfalls.

(Die Patientin hat danach noch über ihre Familie, Kinder und Arbeit erzählt. Besonders beschäftigt sie, dass ihr Sohn, obwohl bereits im

fortgeschrittenen Alter, noch nicht verheiratet ist. Langsam wollte ich Abschied nehmen.)

P 8: Ich danke allen Leuten, die muslimische Seelsorge für die Patienten ermöglicht haben.

S 9: Ich bedanke mich auch. Leider muss ich jetzt gehen.

P 9: Ich bin noch lange hier. Bitte komm noch mal zu mir.

S 10: Gerne. Ich werde noch einmal kommen. Möge Gott Dir Heilung geben.

(Mit einem weiteren Bittgebet und einem Grußwort bin ich aus dem Zimmer gegangen)

Dieses Gesprächsprotokoll zeigt, wie allein durch den muttersprachlichen Gruß (S1) schnell ein Kontakt entsteht. Nach der Erläuterung der Entscheidung für eine seelsorgliche Tätigkeit (S5) kommt die Patientin auf ein Thema zu sprechen, das häufig im Umgang unter Muslimen im Krankenhaus eine Rolle spielt. Es geht um das Verschieben der vorgeschriebenen Gebete und vor allem um die Gebetswaschung (P6), die zu den religiösen Pflichten zählt, deren Einhaltung nach muslimischem Glauben zur Vergebung von Sünden führt. Die Waschung wird als rituelle Reinigung als Vorbereitung zum Gebet praktiziert und steht für die innere Reinheit des Betenden. *„Wenn ein Gläubiger diese Waschung ausführt, werden ihm alle Sünden, die seine einzelnen Glieder vollzogen haben, vergeben. Alle Körperteile – Augen, Hände, Füße –, die mit dem Wasser in Berührung kommen, werden gereinigt und von den begangenen Sünden befreit.“* (Arshad 2013, 54)

Fachkundig gibt die Seelsorgerin Auskunft, was vom Gegenüber als hilfreich erlebt wird. Die Passage S7 / P7 lässt erkennen, dass im Rahmen muslimischer Seelsorge die belehrende Auskunft ein vom Patienten erwarteter Anteil der Seelsorge ist und damit einen festen Bestandteil muslimischer Seelsorge darstellt. Im Sinne einer pastoralpsychologischen Gesprächsführung würde S7 vermutlich anders klingen.

So geht die Seelsorgerin auch nicht auf das Thema des unverheirateten Sohnes ein. Sie reflektiert an dieser Stelle auch nicht, dass eine mögliche

Übertragung (die Seelsorgerin ist etwa im Alter des Sohnes der Patientin) das Verhältnis zwischen Patientin und Seelsorgerin beeinflusst.

In der Gruppenarbeit darauf angesprochen, verteidigt sich die Einbringerin mit Hinweisen auf die Grundlagen islamischer Theologie und die sicheren Erwartungen der Patientin, die sie weit besser einzuschätzen wisse, als die Gruppe evangelischer Pfarrer und Diakoninnen.

Dass sie gleichwohl über die Möglichkeit empathischer Gesprächsführung verfügt, zeigt das folgende Gesprächsprotokoll im Gesprächsteil mit Frau Y. Im Wechsel der Gesprächshaltung von Frau Y zu Frau A lässt sich ablesen, dass sich die Gestaltung des Gesprächs von Seiten der Seelsorgerin tatsächlich am religiösen Hintergrund des Gegenübers orientiert.

Verbatim 2

Datum des Besuchs: 12. Februar 2016

Berufsgenossenschaftliche Unfallklinik Frankfurt/Main

Frau Y, türkisch-christliche Patientin, 46 Jahre, Hausfrau, verheiratet, 4 Kinder, 1 Enkel

2. Patientin, Frau A, 33 Jahre, berufstätig, ledig

(Ich klopfte an die Tür und trete ein. Es ist ein 3-Bett-Zimmer. Die Patientin liegt an der Fensterseite)

S 1: Merhaba, guten Tag. Ich bin NN und komme von der muslimischen Seelsorge.

Y 1: Merhaba

(schaut mich irritiert an)

Ich bin aber keine Muslimin.

S 2: Das Wichtige ist, dass wir alle Menschen sind. Ich bin zwar für muslimische Patienten zuständig, aber mir ist es egal, von welcher Religion Sie sind.

Y 2: Ich bin auch dieser Meinung.

S 3: Gecmis olsun

(es bedeutet ‚gute Besserung‘ und man sagt es, bevor man nachfragen möchte)

Was haben Sie? *(ich stehe noch vor dem Bett)*

Y 3: Wenn ich es Dir erzähle, würdest Du es mir nicht glauben.

S 4: Jetzt bin ich aber neugierig. Ich werde Ihnen gerne zuhören, wenn Sie erzählen möchten.

(In dem Moment zeigt die Patientin aus dem Nachbarbett auf einen Stuhl in der Ecke und bittet mich, dass ich mich doch setze. Obwohl sie die türkische Unterhaltung nicht verstanden hat, war sie sehr respektvoll. Bevor ich mir den Stuhl nehme, frage ich die Patientin Y noch, ob ich mich neben sie setzen darf)

- Y 4: Bitte, setz Dich doch. (*sie beginnt zu erzählen*) Ich war zu Hause in der Küche, als ich oben vom Schrank etwas holen wollte. Da bin ich ausgerutscht und von der kleinen Leiter gefallen.
- S 5: Oje. War denn jemand zu Hause in dem Moment?
- Y 5: Ja, an dem Tag hatte ich Geburtstag und jeder von der Familie war wegen der Feier da. In dem Moment kam meine Tochter rein und ich lag auf dem Boden. Mein Kopf war unter dem Tisch direkt neben dem Metall.
- S 6: Oh, Gott hat Sie beschützt. Es hätte noch schlimmer kommen können.
- Y 6: Ja, Gott sei Dank! Sonst hätte ich meinen Kopf vielleicht an das Metallteil vom Tisch gestoßen.
- S 7: Und Sie wurden bewusstlos, oder?
- Y 8: Nein, aber ich konnte mich nicht bewegen. Es kam sofort der Krankenwagen. Einer von meinen Wirbelsäulen war gebrochen und vor zwei Tagen wurde ich operiert.
- S 8: Als Sie gerade erzählt haben, habe ich überlegt: an einem Tag, wo man sehr glücklich mit der Familie Geburtstag feiert, verändert sich plötzlich alles...
- Y 8: Ja. Und noch dazu: als ich vor zwei Tagen im OP war, hatte meine Tochter Hochzeit.
- S 9: Ayy. Für Ihre Tochter war das bestimmt auch nicht einfach.
- Y 9: Ja, sie war sehr traurig, als sie verstanden hat, dass ich zu ihrer Hochzeit nicht kommen kann. Hat sogar gefragt, ob sie es verschieben soll, aber das wollte ich nicht. Ich bin ja nicht gestorben...

S 10: Was alles passieren kann... wenn ein Unglück uns Menschen betrifft... entweder beklagen wir uns oder sind Gott dankbar, dass uns nichts noch Schlimmeres passiert ist.

Y 10: Ja, wenn man im Krankenhaus ist, hat man viel Zeit nachzudenken. Ich hoffe, dass ich von den dankbaren Menschen bin. Es konnte mir noch Schlimmeres passieren. Zum Beispiel die Patientin im Nachbarbett musste ihre eigene Hochzeit verschieben wegen ihrer Krankheit.

(ich erfahre nun, dass die andere Patientin eine Muslima ist. In dem Moment klingelt das Handy von Frau Y. Nach ihrem kurzen Gespräch erzählt sie noch von ihrer Familie.)

S 11: Von woher aus der Türkei kommen Sie denn?

Y 11: Aus A. Damals war alles schön. Ich habe meine schönste Zeit dort verbracht. Wie die Kurden, Christen, Muslime miteinander in Liebe, Toleranz und Frieden gelebt haben...

S 12: Ja, ich hoffe auch, dass wir irgendwann wieder wie früher beieinander leben können.

(das Gespräch geht allmählich zu Ende)

Y 12: Ich freue mich, dass ich Sie kennen gelernt habe. Vielen Dank, dass Sie bei mir waren.

S 13: Ich wünsche Ihnen gute Besserung!

(ich verabschiede mich und wende mich der anderen Patientin zu.)

S 1: Darf ich meinen Stuhl zu Ihnen rücken?

(die Patientin, Frau A, richtet sich auf)

A 1: Ja, gerne.

S 2: Ich bin von der muslimischen Seelsorge und heiße NN.

A 2: Mein Name ist A und ich bin aus Marokko. Es freut mich sehr, dass Du da bist.

S 3: Es freut mich auch...

A 3: Als Du eben in das Zimmer gekommen bist, hat mich Deine Ausstrahlung beeindruckt und ich habe Dich einen kleinen Moment beobachtet. Man konnte sofort erkennen, wie freundlich Du den Patienten zuhören willst.

S 4: Vielen Dank! Ja, dann bist Du jetzt dran, wenn Du möchtest. Ich höre Dir gerne zu. Meine liebe Schwester, was ist passiert mit Dir?

A 4: Die Nerven in meiner Wirbelsäule sind verklemmt und ich wurde operiert. Ich bin seit zehn Tagen hier.

S 5: Möge Gott Dir Genesung schenken! Ich hoffe, dass es Dir immer mehr gut geht.

A 5: Amin, Schwester. Alhamdulillah, mir geht es schon besser. Am Anfang ist mir alles schwer gefallen. Stell dir vor: du erlebst deine schönsten Tage im Leben, planst deine Hochzeit bis ins kleinste Detail und plötzlich findest du dich im Krankenhaus. Alles wird zum Gegenteil, was du dir erhofft hast. Erst musst du deine Hochzeit absagen und dann wird das Glück in deinem Herzen ersetzt durch Gefühle wie Trauer und Enttäuschung. Es war mir bewusst: durch die Krankheit musste ich eine große Prüfung überstehen, aber auf den ersten Blick kam mir alles wie ein Albtraum vor. Das war am Anfang sehr schwer.

S 6: Oh, meine liebe Schwester. Was Du erlebt hast, ist nicht einfach zu ertragen. Besonders geduldig zu sein im Erleiden von Kummer. Aber was mich freut, ist Deine Standhaftigkeit, Deine Geduld und Zufriedenheit. Wie hast Du es erreicht?

A 6: Ich habe viel überlegt und angefangen mit einer Frage an mich selbst: wie kann ich mit dieser Prüfung umgehen, damit ich eine Belohnung und Gottes Wohlgefallen gewinnen kann. Und ich habe an den Propheten gedacht, der noch schwierigere Prüfungen ablegen musste. An andere, die noch mehr Kummer und Leid hatten.

- S 7: Mascha'Allah, meine gläubige Schwester. Du hast mich sehr berührt. Dabei hast Du mich an einige Verse erinnert: „Für diejenigen, die danach streben, Gutes zu tun und sich bewusst sind, dass Gott sie sieht, ist Gutes bestimmt als Belohnung. Den Standhaften wird wahrlich ihr Lohn gegeben ohne Berechnung.“ (Sure 39:10)
- A 7: Amin. Inscha'Allah, liebe Schwester. Möge Gott Dich belohnen!
- S 8: Möge Gott Dich auch belohnen. Ich bin glücklich, dass wir uns getroffen haben.
- A 8: Das geht mir auch so. Ich bin Gott dankbar, dass ER mir Dich geschickt hat an einem heiligen Freitag.
(es folgt der Abschied der beiden Frauen)

Beeindruckend zeigt dieses Gesprächsprotokoll, wie flexibel die Seelsorgerin in ihren Interventionen ist. Deutlich sind die Unterschiede zwischen den beiden Gesprächen zu erkennen, die sicher auf den von der Seelsorgerin als unterschiedlich empfundenen Auftrag zurückzuführen sind. Ist im ersten Gespräch ein eher empathisches Begleiten der Patientin, Frau Y, zu beobachten, treten im Gespräch mit Frau A wieder mehr die theologischen Themen in den Vordergrund. Hier ist es das Verständnis der Krankheit als Prüfung mit dem damit verknüpften Belohnungsgedanken. Die Vorstellung, dass das Leben des Menschen als Bewährungsprobe zu verstehen ist, wobei Gott den Menschen Gutes oder Schweres zufügt, um ihre Treue auf die Probe zu stellen, findet sich im Koran mehrfach. So zum Beispiel in Sure 21: 35 „*Wir prüfen euch mit Bösem und Gutem und setzen euch damit der Versuchung aus. Und zu Uns werdet ihr zurück gebracht.*“ Oder Sure 2:155 „*Und wahrlich, prüfen werden Wir euch mit Furcht und Hunger und Verlust an Gut und Seelen und Früchten; aber Heil verkünde den Standhaften.*“ Im Kontext dieser Vorstellung sieht der Muslim seine Erkrankung und ist bemüht, die Prüfung zu bestehen, trotz zugefügten Leids. Gott treu zu bleiben und sich in Geduld zu üben, wie es etwa Sure 2:45 sagt: „*Und nehmt eure Zuflucht zur Geduld und zum Gebet...*“ und wie etwas später in 2:155/156: „*Und verkündige den Geduldigen frohe Botschaft, die,*

wenn ein Unglück sie trifft, sagen: ‚Wir gehören Gott, und wir kehren zu ihm zurück‘.“

Eine ähnliche Entwicklung zeigt sich in den folgenden Protokollbeispielen einer anderen Teilnehmerin.

Verbatim 3

Datum des Gesprächs: ?

Universitätsklinik Frankfurt/Main

Ich gehe auf die Station A4, um Herrn P. zu besuchen. Die Pflegekraft teilt mir mit, dass er auf die Palliativstation verlegt wurde. Ich kenne Herrn P., da ich ihn bereits einmal besucht hatte.

Auf der Palliativstation teilt mir der Pfleger mit, dass Herr P. vor etwa 5 Minuten angekommen sei. Ich klopfe an die Tür und trete ein. Er schaut aus dem Fenster und dann blickt er in meine Richtung. Ich sehe, dass sein Kinn anfängt zu zittern, so als würde er gleich weinen. Er schluckt.

S 1: Salam alaikum Bruder.

P 1: Alaikum salam Schwester, komm rein.

S 2: Danke.

(Ich laufe ins Zimmer und setze mich auf einen Stuhl neben dem Bett)

P 2: Schön, dass du mich besuchst; ich freue mich. Ich bin erst vor kurzem hier im Zimmer angekommen. Sie haben mich hierher verlegt. Ich weiß noch gar nicht genau, wo meine Sachen sind. Alles in den Tüten dort drüben. Ich habe Schluckbeschwerden; das ist blöd. Wenn die nachher kommen, frage ich die mal.

S 3: Wenn du möchtest, kann ich die Krankenschwester für dich fragen.

P 3: Nein, danke Schwester, wenn sie nachher kommen, sag ich Bescheid. Weißt du, auf der anderen Station habe ich auch nicht viel nach der Schwester geklingelt. Ich versuche, alles selber zu machen. Und den Rest macht meine Frau. Gott sei Dank habe ich viel Familie, die mich immer besucht. Weißt du, ich bin dankbar. Ich danke Gott dafür, dass ich viele Gaben habe und dafür, dass ich Moslem bin.

S 4: Mascha'Allah

(er lächelt)

P 4: Meine Frau kommt bald. In circa einer Stunde. Um 15 Uhr wollte sie hier sein. Sie bringt mir viele neue Säfte mit – inscha'Allah. Weißt du, meine Situation ist immer noch dieselbe.

Ich habe jetzt einen Schwamm zwischen die Bauchdecke bekommen.

(er erläutert die Funktion des Schwammes. Das Gespräch ist meiner Meinung nach harmonisch. Herr P. ringt immer wieder um Fassung, ist den Tränen nah. Ich frage mich, ob ich ihn auf seine Trauer ansprechen soll; entscheide mich aber, dies nicht zu tun, sondern abzuwarten.)

P 4: Weißt du Schwester, ich wollte nicht, dass man mich hierher verlegt. Hier kommen die Menschen zum Sterben hin. Aber der Arzt sagt, dass dies nicht immer der Fall ist. Hier würde man nur intensiver und besser betreut. Hier betreut eine Krankenschwester 3 Patienten. Auf der anderen Station waren sie maßlos überfordert. Durch meine Krankenhausaufenthalte kenne ich mich gut aus.

S 5: AlHamdulillah bist du hier besser aufgehoben.

P 5: Ja, hier hab ich ein großes Einzelzimmer nur für mich. Da kann ich viel Besuch bekommen und muss auf niemanden Rücksicht nehmen.

(Stille von 2-3 Minuten. Er fängt an zu schlucken und fragt mich, ob ich ihm eine Nierenschale und Taschentücher reichen kann. Das tue ich. Er befreit sich von Schleim. Dann fängt er an, mir von seinem Leben in Afghanistan zu erzählen. Ich höre aufmerksam zu und nicke ab und zu.)

P 6: Ich habe starke Schmerzen; das ist schlimm für mich. Ich weiß nicht. Ich verstehe einfach meinen Körper nicht.

(er ringt wieder mit den Tränen)

AlHamdulillah; alles Lob gebührt Gott. Ich bin dankbar für Gott. Ich hoffe auf seine Vergebung. Bitte für mich, Schwester.

S 6: Gott ist der Allerbarmer, der Barmherzige. Ich habe nicht den geringsten Zweifel daran, dass er dir vergeben wird und dir die höchste Stufe des Paradieses schenkt.

P 7: Ja, Schwester. Bete für mich.

(er weint zaghaft und kämpft mit sich.)

Möge Gott dich dafür belohnen.

(Stille)

Jetzt ist das Nachmittagsgebet und danach kommt meine Frau.

S 7: Ich kann gehen. Dann kannst du in Ruhe dein Gebet verrichten.

P 8: Nein. bitte, Schwester, bleib. Ich kann später noch beten. Es schenkt mir sehr viel Kraft, wenn du da bist.

(hat wieder Tränen in den Augen)

Wie hast du mich eigentlich hier gefunden?

S 8: Ich habe dich auf der anderen Station gesucht und mir wurde gesagt, dass du hierher verlegt wurdest.

P 9: Danke, Schwester. Das ist sehr nett von dir. Ich habe 20 Kilo abgenommen. Früher habe ich sehr viel Sport gemacht. Ich habe Sport sehr geliebt.

S 9: Welcher Sportart bist du denn nachgegangen?

P 10: Ich bin viel gelaufen, bin gejoggt und habe Krafttraining gemacht. Das ist mir auch zugute gekommen. Mein Körper hat nicht so schnell schlapp gemacht. Jetzt bin ich so dünn geworden. Meine Knochen tun mir weh vom Liegen. Mein Rücken tut mir weh. Jeder, der von meiner Familie kommt, massiert mich mit Öl. Bei meinem Vater geht es mir nicht um die Massage. Die ist mir egal, aber wenn seine Hände mich berühren... *(jetzt fängt er stark an zu weinen)* ... wenn seine Hände mich berühren, dann gibt es mir...

(er weint und sucht nach den richtigen Worten)

S 10: Liebe, Geborgenheit, Barmherzigkeit?

P 11: Ja, genau. *(er weint und ich sitze bei ihm)* Schwester, kannst du mir das Zam-Zam Wasser geben... und Apfelschorle, bitte.

(ich gebe ihm die Wasserflasche und die Flasche Schorle)

Tut mir leid, Schwester, ich habe schon daraus getrunken, sonst hätte ich dir gern von diesem kostbaren Wasser angeboten.

S 11: Danke. Dass du es mir angeboten hast, ist, als hätte ich getrunken.

P 12: Jetzt habe ich Hunger. Ich habe seit drei Monaten nichts Festes gegessen. Ich trinke nur Wasser und Säfte. Wegen meinem Darm und den Tumoren darf ich nichts mehr essen. Früher habe ich nur billige Säfte gekauft; jetzt trinke ich nur noch Bio.

S 12: Das Beste ist gerade gut genug.

(wir lachen gemeinsam und er erzählt noch von seiner Familie und seinen Freunden. Dann betritt seine Frau den Raum. Ich begrüße sie und nehme meine Jacke und meine Handtasche.)

Allah ischafi. Ich wünsche euch alles Gute.

P 13: jazzak Allah ukheiran, Schwester. Möge Gott dich für deinen Besuch belohnen. Möge er dir geben, was immer du dir wünschst.

S 13: Amin, Bruder, vielen Dank. BarakallahufEEK.

Einmal mehr fällt ins Auge, dass der Zugang zum Gegenüber durch den muttersprachlichen Kontext erleichtert wird. *“In der Muttersprache sitzen die Gefühle tiefer”* zitiert der Ludwigshafener Pastoralreferent Mijo Ikic in seinen Ausführungen zu einer kultursensiblen Seelsorge. (Ikic 2012, 136) Und weiter: *“...auch der individuelle und persönliche Glaube vollzieht sich in der Umgebung und unter der Einwirkung des Lebensalltags und ist gleichermaßen in die gültigen Kulturstandards eingebettet wie Arbeit und Freizeit, Wissenschaft und Kunst, Sprache und Kommunikation, Essen und Trinken, Bekleidung und Wohnen, soziale Beziehungen und Politik, Wertvorstellungen und Verhaltensnormen, Gesundheit und Krankheit... Das gesamte Leben und Erleben eines Menschen, sein ganzes Wahrnehmen, Denken, Fühlen, Urteilen und Handeln beginnt und vollzieht sich in der Umgebung seines Lebensalltags”* (Ikic 2012, 137) ... der vom Lebensbeginn an wesentlich durch Sprache geprägt ist (Erg. d. Verfasser). Immer wieder berichten unsere muslimischen Kolleginnen und Kollegen davon, dass die tiefen Bewegungen der Seele – wenn überhaupt – nur annähernd in der eigenen Muttersprache zum Ausdruck gebracht werden können. Den Kursteilnehmenden, die im Rahmen ihres Theologiestudiums eine “alte” Sprache erlernen mussten, war dies unmittelbar verständlich. Vor

Augen stand die Erfahrung, dass es bei Übersetzungsübungen sehr wohl für einen hebräischen Begriff ein deutsches Wort gibt, dass dieses allerdings oft nur unzulänglich den Bedeutungsgehalt des Urtextes in seiner Fülle und Gebundenheit an den Kontext trifft. Sprache zeugt von ihrer je eigenen Kultur und ihrem Kontext.

Beispielhaft für die angesprochene Entwicklung sind im Verbatim 3 die Interaktionen P4 / S5 und P9 / S9 im Vergleich etwa zu P3 / S4 in Verbatim 4. War die Seelsorgerin im ersten Protokoll noch zögerlich, auf die bedrückenden Hinweise und Ambivalenzen des Patienten einzugehen (*“Hier kommen die Menschen zum Sterben hin.” / Misstrauen gegenüber den beschwichtigenden Aussagen des Arztes / ängstliche Ahnung des Verfalls durch mehrfache Betonung des “früher” – im Gegensatz zum Heute*), traut sie der eigenen Wahrnehmung auf emotionaler Ebene im folgenden Protokoll mehr und verbalisiert entsprechend.

Verbatim 4

Datum des Besuchs: 26. April 2016

Universitätsklinik Frankfurt/Main

(Ich besuche eine pakistanische Frau, 41 Jahre, verheiratet, Mutter von 2 Kindern mit erneuter Krebsdiagnose. 2012 wurde ihr die rechte Brust amputiert. Jetzt hat sie Metastasen im ganzen Körper, besonders im Kopf, die Heilungschancen sind sehr gering. Sie bat um muslimische Seelsorge und wirkt sehr glücklich über meinen Besuch. Lange und detailliert erzählt sie mir von ihrem Leben in Pakistan, ihrer Kindheit, ihrer Jugend und ihrer Heirat und anschließender Auswanderung nach Deutschland. Sie möchte von mir gerne einen Ratschlag haben, wie sie denn weinen könne, sie zeigt mit ihren Händen auf ihre Kehle und erzählt mir, dass sie dort einen Kloß verspüre, ihn aber nicht lösen könne. Besonders nachts sei es sehr schlimm, sie habe das Gefühl keine Luft zu bekommen und liegt wach. Sie bekäme Angstzustände und rezitiere dann den Koran oder lässt ihn auf ihrem Handy laufen. Dies würde ihr aber nicht die gewünschte Ruhe und Zufriedenheit geben und dies belastet sie zusätzlich. Ihre Familie übe viel Druck aus, sie solle bestimmte Rituale erfüllen; dann würde sie wieder gesund werden.

Lange erzählt sie davon und ich höre zu, ich habe das Gefühl, dass sie viel „rauslassen“ muss. Sie redet teilweise sehr schnell und wechselt oft die Thematik. Ab und an merke ich wie ihre Hände zittern und sie verschränkt sie dann, als würde sie die Hände stabilisieren.

Nach ca. 25 Minuten des Gespräches schaut sie mich an und fragt:

- P 1: Schwester, es ist ein Geschenk von Allah, dass du mich heute besuchst. Bitte sage mir, wie kann ich weinen? Ich möchte mich befreien von dieser Last. Ich kann nicht schlafen und habe Angst. Ich will doch eine dankbare und zufriedene Dienerin sein.
- S 1: Zunächst möchte ich dir sagen, dass ich dich als eine sehr dankbare Dienerin erlebe, ich höre dir seit ca. 30 Minuten zu, und bin sehr berührt von deiner Liebe und Nähe zu Gott. Ich glaube auch, dass die Gefühle die du durchlebst ein Teil des Prozesses sind, den du durchmachst. Du hast erst vor 3 Tagen die Diagnose erhalten und deine Seele bearbeitet dies, oft können wir bestimmte Gedanken und Gefühle die wir uns nicht mal wagen zu denken, geschweige

denn sie auszusprechen tagsüber gut unterdrücken, aber nachts, da sieht die Welt anders aus.

(sie lächelt und nickt heftig mit dem Kopf, ich lächele auch)

S 2: Ich möchte dir einen Tipp geben, nimm dir einen Block und einen Stift und lege sie auf deine Kommode. Nachts wenn du wach wirst oder erst gar nicht einschlafen kannst, nimm dir den Block und übergebe ihm all deine quälenden Gedanken und Gefühle. Schreib es auf, schreib auf was immer dir in den Kopf kommt und was immer dir dein Herz sagt. Ich denke dies könnte dir helfen, indem du quasi alles rauslässt und den Block mit all den Gefühlen und Gedanken kannst du dann in die Kommode packen oder dir durchlesen was du da überhaupt geschrieben hast.

P 2: Oh danke Schwester, dies ist eine tolle Idee, ich bin jetzt erleichtert und glücklich. Ich habe früher als junges Mädchen in Pakistan jahrelang Tagebuch geschrieben, aber einmal hat meine Tante die gelesen und ich war so gedemütigt davon, dass ich nie wieder geschrieben habe. In welcher Sprache soll ich schreiben? Und wie soll ich mir dies vorstellen?

(sie schaut mich fragend an)

S 3: Schreibe in der Sprache deiner Seele, Urdu?

P 3: Ja.

(nickt und lächelt. Ich spüre etwas von Schuld im Raum, bringe es aber nicht mit mir in Verbindung und frage mich, ob es etwas mit meinem Gegenüber zu tun hat, ob P sich schuldig fühlt)

S 4: Also, ich könnte mir vorstellen, dass ich zum Beispiel schreiben würde. Warum ich? Habe ich Schuld? Warum schon wieder ich? Was habe ich falsch gemacht? Ich will leben. Bestrafst du mich damit, o Allah? Ich will meine Kinder aufwachsen sehen. Ich fühle mich schuldig! Ich bin noch sooo jung, ich habe nichts getan, was diese Krankheit rechtfertigt! Hatte ich nicht ein genügend schweres Leben? Warum ich?

(Während ich spreche nickt sie heftig und fängt an zu weinen, sie beißt sich auf die Lippen und ihre Hände zittern stark. Sie wirkt sehr verkrampft und schluckt immer wieder.)

P 4: Du bist ein Engel und Gott hat dich zu mir geschickt. Ich werde dies genauso machen. Ich besorge mir einen Block und schreibe heute Nacht alles auf. Ich bin gerade so glücklich und froh, subhanAllah, er hat dich geschickt, du bist ein Engel.

S 5: Danke liebe Schwester, ich bin kein Engel (*ich lächele*), aber ich glaube fest daran, dass Allah uns in schweren Stunden Menschen schickt, die uns beistehen und unterstützen und dass in diesen Begegnungen auch Allah anwesend ist.

P 5: Besuchst du mich nochmal, bitte? Ich möchte gerne weiter mit dir reden und dir mehr erzählen.

S 6: Sehr gerne besuche ich dich nochmal, ich bin am Donnerstag hier inscha'Allah. Allah sieht deine Situation sehr wohl und er ist uns näher als unsere Halsschlagader, so heißt es im Koran.

P 6: Vielen Dank, dies tröstet mich, ich habe Allah nie vergessen. Er ist immer in meinem Herzen.

(sie steht auf und kommt auf mich zu, sie umarmt mich und wir verabschieden uns)

P 7: Ich werde für dich und deine Familie beten.

S 7: JazzakAllah u kheiran, ich werde auch für dich beten.

Gruppengespräche und Theorieeinheiten

An dieser Stelle sollen nun einige Themen ausgeführt werden, die im Kursverlauf immer wieder eine Rolle spielten und an denen sich Gemeinsamkeiten und Unterschiede zwischen den religiösen Lehren, Auffassungen und Empfindungen, Verbindendes wie Trennendes zeigt. Immer wieder waren Überraschung und Freude an Stellen zu beobachten, wo die Kursteilnehmenden Gemeinsamkeiten im Glauben wahrnehmen konnten.

Die Barmherzigkeit Gottes, also die Beschreibung des Wesens Gottes als Grundlage jeglicher Glaubensäußerung kann sicher als das am stärksten verbindende Element angesehen werden. Natürlich haben Christen schon gehört, dass Gott auch im Islam als barmherzig angesehen und erfahren wird. Dass jedoch bis auf eine (Sure 9) jede einzelne Sure des Koran mit den Worten „*Im Namen Allahs, des Erbarmers, des Barmherzigen*“ überschrieben und somit jedes einzelne Heilige Wort unter dieser Überschrift steht, das muss in seiner Bedeutung bei Nicht-Muslimen durchaus ins Bewusstsein treten. Die *Rachma* Allahs gehört im islamischen Verständnis zu den absolut herausgehobenen Eigenschaften Gottes. Eindrücklich hat der islamische Theologe und Soziologe Mouhanad Khorchide die Barmherzigkeit in den Mittelpunkt seiner „Grundzüge einer modernen Religion“ gerückt. Die Barmherzigkeit ist absolut verlässlich, denn in Hinsicht auf seine Barmherzigkeit unterliegt Gott einer Selbstverpflichtung: „*Euer Herr hat sich selbst die Barmherzigkeit vorgeschrieben. Wenn nun einer von euch aus Unwissenheit Böses tut, aber danach umkehrt, so ist ER voller Vergebung und barmherzig.*“ (Sure 6:54) Khorchide formuliert: „*Gott offenbart seine Barmherzigkeit in der vom Menschen gelebten und erfahrbaren Geschichte, also hier und jetzt auf der Erde.*“ (Khorchide 2014, 34) Wie im Hebräischen steht *Rachim* für das erbarmungsvolle Mitgefühl; die Wortwurzel *r-h-m* bezeichnet den Mutterleib und damit den Ort, an dem Leben wächst, und den Ort einer großen Verletzlichkeit. Mit der Verortung der Barmherzigkeit im Sinne des Mitfühlens und der Mit-Leidenschaft im Mutterleib ergibt sich der Rückbezug zum oben ausgeführten Compassion-Begriff.

Sehr schnell wurde deutlich, dass eine pastoralpsychologische Haltung in der Seelsorge, wie sie in der KSA zum Ausdruck kommt, dem Geist sowohl

christlicher als auch muslimischer Tradition entspricht. Authentizität und vor allem Wertschätzung als grundlegende Elemente der Gesprächsführung sind für die Seelsorge in beiden Religionen maßgebend, so dass die Kursteilnehmenden in unkomplizierter Weise einen gemeinsamen Boden finden konnten.

Bibel wie Koran heben mit Bezug auf den Schöpfungsakt den gleichen Ursprung jedes Menschen hervor, der den geschwisterlichen Umgang fordert und jeglichen Rassismus ausschließt. *„Muslimische Seelsorger werden als demütige Personen diejenigen, die von ihnen seelsorgerischen Rat ersuchen, nicht als niedrige und verächtliche Personen ansehen“*, betont der türkische Professor der Universität Sakarya, Ali Seyyar. (Seyyar 2013, 93) Unter den Lebewesen gilt der Mensch als das wertvollste Wesen, was darin gründet, dass Gott selbst ihm die *näfäsç haja*, die lebendige Seele, gegeben hat. In diesem Bewusstsein soll die seelsorgende Person dem Gegenüber begegnen. Noch einmal Ali Seyyar: *„In gesunden sozialen Beziehungen muss ein Mensch (Seelsorger) nicht nur die Gedankenwelt eines besorgten Menschen, sondern auch seine Gefühle, Sorgen und Erwartungen, das heißt, die gesamte seelisch-spirituelle Dimension verstehen. Daher ist es unausweichlich, dass der Mensch (der Seelsorger) Gefühle wie Mitleid und Barmherzigkeit in sich entwickelt und fördert, damit er den nach seiner Beratung bedürftigen Menschen mit Empathie entgegenkommen kann.“* (Seyyar 2013, 90) Diese Überlegungen zeigen an, dass ein hoher Selbsterfahrungsanteil im seelsorglichen Lernen, wie er für die KSA signifikant ist, auch für die muslimische Seelsorge unverzichtbar ist.

Überraschend wurde festgestellt, dass Seelsorge in beiden Glaubens-traditionen zu Auftrag und Dienst aller Gläubigen, nicht nur der Haupt-amtlichen wie Pfarrerinnen oder Imame, gehört. In reformatorischer Tradition sprechen Christinnen und Christen vom „Priestertum der Gläubigen“ und verstehen auch die Seelsorge als Auftrag der ganzen Gemeinde, der ausgeübt wird von Menschen, die je nach Auftrag und Funktion dafür ausgebildet sind. Die reformatorischen Schriften aus dem Jahr 1520 differenzieren auf der Grundlage des Gedankens vom Priestertum aller Gläubigen eine Standes- und eine Ämterlehre. Mit Blick auf den Stand gibt es keinen Unterschied zwischen Priestern und Laien, wohl aber mit Blick auf das Amt. So sind nach reformatorischem Verständnis alle glaubenden Christenmenschen Priester im geistlichen Sinn, so dass eine Differenzierung vom Grundsatz her weniger qualitativer Natur, sondern eher pragmatisch zu

verstehen ist. Neben der Berufung aller Getauften und Glaubenden in der Gemeinde ist die Einrichtung eines Berufs nötig in der Hoffnung, dass Dienst und Verwaltung der Aufgaben eher in Freistellung zu bewältigen sind. So ist das ordinierte Amt erwachsen aus dem Priestertum aller Gläubigen, nicht umgekehrt. Damit ist von prinzipiell gleichberechtigten, aber nach Kompetenz und Funktion unterschiedlichen Handlungssubjekten auszugehen. Grundsätzlich zählt die Seelsorge zum Auftrag der ganzen Gemeinde.

Offensichtlich wurde im Kurs, dass die beiden muslimischen Teilnehmerinnen, wie auch ihre Kolleginnen und Kollegen des Vereins „Salam e.V.“, ihren seelsorglichen Dienst in der Klinik ehrenamtlich wahrnehmen. Diese Möglichkeit findet sich in islamischer Tradition bestätigt, wo das seelsorgliche Bemühen um den Anderen nicht an ein institutionelles Amt gebunden ist, wie Ali Seyyar, ausführt: *„Jeder gläubige Muslim ist sowohl für seine eigene geistige Entwicklung zuständig und verantwortlich als auch im Stande, für andere notleidende Menschen begleitende Seelsorge im Sinne des Beistehens, Mittragens und Mithelfens zu leisten. Jeder Muslim ist befähigt und berufen, soziale und geistige Verantwortung gegenüber seinem Mitmenschen zu tragen.“* (Seyyar 2012, 35f.) Ihren seelsorglichen Dienst verstehen die muslimischen Kolleginnen und Kollegen als selbstverständliche Glaubensäußerung im Rahmen der von Gott gebotenen Pflichten, wie sie in den fünf Säulen des Islam (Bekenntnis zu dem einen Gott, fünfmaliges tägliches Gebet, Wohltätigkeit gegenüber den Mitmenschen, Fasten während des Monats Ramadan, Pilgerfahrt nach Mekka) vorgegeben und im Koran vielfach als Hilfehandeln am Nächsten aufgetragen sind.

Beeindruckt zeigten sich die christlichen Teilnehmenden von den klaren Vorstellungen der Muslime vom Auftrag der Seelsorge. Dies wurde direkt zu Beginn des Kurses deutlich in einer Einheit, die der Vorstellung und Kontaktaufnahme im Krankenzimmer gewidmet war. Auch wenn der Rahmen mit möglichst drei Elementen bekannt ist – Nennung des Namens, der Funktion und des Anliegens bzw. des Angebots – so muss dieser Rahmen sprachlich gefüllt werden. Das wirft Fragen auf. Sage ich „Pfarrerin oder Pfarrer“, muss ich befürchten, das Gegenüber assoziiere womöglich schlechte Erfahrungen mit Pfarrern und Kirche, was u.U. zur Ablehnung führt oder Ängste provoziert („ist es denn schon soweit mit mir?!“). Unterlasse ich die Angabe der Funktion, riskiere ich, dass der Andere nicht weiß, woran er

mit mir ist, was Unsicherheit auslöst. Sage ich als Angebot, ich möchte schauen, wie es Ihnen geht, klingt es in den Ohren des Kranken vielleicht banal. Biete ich ein Gespräch an, lege ich die Patientin zu fest auf einen Verlauf des Kontakts oder wecke die Sorge, dem Anspruch des Seelsorgenden nicht gerecht zu werden („was soll ich bloß Tiefgehendes erzählen... und will ich das überhaupt?!“). Die muslimischen Teilnehmerinnen brachten ein, es könne durchaus vorkommen, dass sie ein Krankenzimmer nach Anklopfen betreten und sagen: „Ich bin NN und komme wegen Gott.“

Seelsorge als eine fachlich besonders qualifizierte Weise des Krankenbesuchs kommt dabei für Muslime in Frankfurt erst in den letzten Jahren klarer in den Blick. Ein älteres Bild vom beim Krankenbesuch vor allem „lehrenden und Koran rezitierenden Imam“ wird weiterentwickelt durch das Bild vom Imam oder Gläubigen, der versucht zu verstehen und sich einzufühlen und unterstützt bei der eigenen Suche nach der Verbindung zur religiösen Tradition. Die beiden muslimischen TeilnehmerInnen konnten – aufgrund der Erfahrung ihres ersten KSA Kurses – sehr klar formulieren, dass Seelsorge für sie in der Hoffnung geschieht, dass darin etwas von der Barmherzigkeit Allahs konkret im Beziehungsgeschehen erfahrbar wird.

Wenn auch im Islam – wie im Christentum – der Seelsorgebegriff keiner festen Definition unterliegt, so besteht doch unter Wissenschaftlern weitgehend Konsens darüber, *„dass es sich bei Seelsorge um ein Gespräch im religiösen Kontext handelt.“* (Cimsit 2013, 15) Seelsorge wird eindeutig als religiöse Tätigkeit verstanden und ausgeübt, wobei sich der Fokus in der Begegnung auf die Beziehung des Menschen zu Gott richtet. Weil die Grundlage dieser Beziehung die Rechtgläubigkeit ist, gehören Ermahnung, Belehrung, Zitate aus Koran und Hadithe und die Erteilung eines Rats zu den Bestandteilen seelsorglichen Handelns. Ziel der Seelsorge ist es, *„dass das Herz aus seiner Unruheposition, Erregung und Misstrauen in eine Stufe des Vertrauens und der Gelassenheit übergeht und dadurch zur Ruhe kommt.“* (Cimsit 2013, 17) Häufig entsteht die Unruhe des Herzens im Kontext der Schuldfrage, weshalb ‚Schuld‘ ein wichtiges Thema muslimischer Seelsorge ist. Da es zu den Wesenseigenschaften des Menschen gehört, Fehler zu begehen und er sich dessen bewusst ist, kreist die Sorge des Menschen um seine Schuld und somit muss Seelsorge die Gewissheit in die Barmherzigkeit Gottes stärken. Diese Barmherzigkeit gilt

als absolut verlässlich, hat Gott selbst sich doch dazu verpflichtet. *„Keine Sünde ist schwer, wenn um Vergebung gebeten wird, und keine Sünde ist leicht, wenn der Missetäter darin verharrt“*, zitiert die islamische Religionswissenschaftlerin Misbah Arshad aus dem Handwörterbuch des Islam. (Arshad 2013, 48) Und gleichzeitig wird Gott als so frei geglaubt, dass sich der Muslim nicht in Sicherheit wiegen kann. *„Aus islamischer Sicht soll sich das Leben eines Muslim zwischen Angst vor Gottes Strafe und der Hoffnung auf seine Vergebung abwickeln und im Rahmen dieser Spanne soll er sich an Gott wenden“*, erklärt Misbah Arshad. (Arshad 2013, 49) Und im Rahmen dieser Spanne soll sich auch die Seelsorge bewegen. Einen Eindruck davon können an mancher Stelle die zitierten Gesprächsprotokolle geben (s.o.)

Für Diskussionsstoff und theologische Auseinandersetzung sorgten in der Gruppe vor allem vier wiederkehrende Themen.

a) Der Umgang mit der Heiligen Schrift

Da war zum einen das Verständnis der Heiligen Schriften. Wo der Koran als direkt von Gott gegebenes und in jedem Buchstaben zu respektierendes Wort verstanden wird, muss eine historisch-kritische Bibelexegese irritierend wirken. Hier erschien es zunächst so, als würden die beiden Musliminnen etwas vertreten, was die christlichen TeilnehmerInnen an die „Lehre von der Verbalinspiration“ erinnerte und so zunächst auch dahingehend diskutiert wurde. Bei den muslimischen Teilnehmerinnen war an dieser Stelle eine Ambivalenz sichtbar: einerseits die Sorge um den Verlust des Charakters der Heiligkeit durch menschlich-wissenschaftlichen Umgang mit den Texten und andererseits das Wissen darum, dass es auch im Islam eine Auslegungstradition gibt.

Navid Kermani schreibt dazu in seinem Buch „Wer ist wir?“: *„Ein klassischer Korankommentar enthält stets mehr als nur eine Deutung. Erst nachdem der Exeget die möglichen Interpretationen aufgezählt hat, stellt er seine eigene vor, um mit der Floskel ‚wa- llâhu a’lam‘ abzuschließen; ‚und Gott weiß es besser‘. Eben weil der Koran als das reine göttliche Wort gilt, ist nach traditioneller islamischer Auffassung jede Auslegung menschlich und daher notwendig relativ.“* (Kermani 2016, 113) Darüber hinaus findet die feministische Exegese islamischer Quellen durch muslimische Theologinnen zunehmend Verbreitung, wie die tageszeitung vom 25. Mai 2016 berichtet (Charlotte Wiedemann in taz, S.12).

In den Gruppengesprächen war der Prozess des Versuchs zu verstehen faszinierend, wo jede und jeder versuchte, Ähnlichkeiten und Verstehenshilfen in der eigenen Tradition für die fremde Welt des Anderen zu finden. Dieser Prozess kann im Blick auf dieses Thema in keiner Weise als abgeschlossen betrachtet werden.

b) Die Stellung Jesu als Sohn Gottes und Mittler des Heils

Eine zweite Differenz machte sich erwartungsgemäß fest an Person und Stellung Jesu; insbesondere in seiner von Christen geglaubten Gottessohnschaft und in seinem Kreuzestod als Opfer zur Versöhnung zwischen Gott und Menschheit. Für die beiden Musliminnen war der Gedanke vollständig fremd, wie ein Gott einen Sohn haben könnte und damit die eigene Einzigartigkeit und völlige Überlegenheit relativieren könnte.

Als Prophet findet Jesus im Islam große Wertschätzung und Verehrung. So heißt es in Sure 2:136: *„Sprecht: Wir glauben an Gott und an das, was zu uns herabgesandt wurde, und an das, was herabgesandt wurde zu Abraham, Ismael, Isaak, Jakob und den Stämmen, und an das, was Mose und Jesus zugekommen ist, und an das, was den anderen Propheten von ihrem Herrn zugekommen ist. Wir machen bei keinem von ihnen einen Unterschied.“*

Schritte aufeinander zu gab es im Kontext dieser Bedeutung Jesu. Eine christliche Teilnehmerin bereitete eine Theorieeinheit zum Thema „Jesus im Koran“ vor und ging dabei aus christlicher Sicht viele Schritte auf die Musliminnen zu. Es wurde aber auch hier deutlich, dass es auf der Ebene einer Sprache des „so ist es und nicht anders“, also auf der Ebene theologischer Sätze noch wenig Spielraum für echtes Verstehen gab. Als enorm schwierig erwies es sich, auf einer Ebene des subjektiven Versuchs des Verständnisses der Welt des anderen zu bleiben und das Tentative, das zu dieser Phase des Dialogs gehörte, beizubehalten.

Für die christlichen Teilnehmenden schien an der Frage der Stellung Jesu mindestens genau so viel auf dem Spiel zu stehen wie für die Musliminnen. Schließlich werden im Islam Zweinaturenlehre, Trinität und die Vorstellung eines Gottes, der in menschlicher Gestalt am Kreuz leidet, abgelehnt. *„Der Koran sagt, dass ein anderer gekreuzigt wurde. Jesus sei entkommen“*, erinnert Navid Kermani in seinen Betrachtungen christlicher Kunst unter dem Titel ‚Ungläubiges Staunen‘ (Kermani 2015, 50). Damit steht auch die Rechtfertigungstheologie zur Disposition, wie auch der nächste Aspekt nachdrücklich zeigt.

c) Die Krankheit als Prüfung

Dieser Aspekt betrifft das religiös unterschiedliche Verständnis von Schicksal, Krankheit und Beschädigung des Lebens. Muslimisches religiöses Denken bietet eine Vielfalt der Deutungsweisen von Krankheit, die auch von den muslimischen Teilnehmerinnen eingebracht wurden. Diese Deutungsweisen reichen von der Krankheit als Prüfung, in der Gott schaut, ob der Mensch auch in der Krise seinem Glauben treu bleibt, über Krankheit als Möglichkeit, Sündenstrafe schon hier auf der Erde abzubüßen, so dass man unbelastet sterben kann, bis hin zur Krankheit als Auszeichnung, dass man gewürdigt wird, wie die großen Gläubigen der Vergangenheit, dieses Leid tragen zu dürfen und darin besonders klar die Größe des Glaubens zu zeigen.

„Aus islamischer Sicht ist das Leben des Menschen eine Bewährungsprobe, in der Gott die Menschen Prüfungen aussetzt, um festzustellen, wer am besten handelt“, bemerkt Misbah Arshad. (Arshad 2013, 43) Grundsätzlich wird geglaubt, dass über den Muslim nur dann ein Unheil kommt, wenn Gott ihm damit eine Sühne für seine Vergehen auferlegen will (Hadith an-nisa' – 4,123). So stellt das Leid selbstverständlich auch im islamischen Kontext ein Problem im menschlichen Leben dar, da es aber die Geduld des Menschen auf die Probe stellt, dient es der Bewährung im Glauben und damit der Erlangung einer höheren Stufe im Paradies.

Der auch im Christentum einstmals vertraute, inzwischen jedoch eher unpopuläre Gedanke, dass Gott den Menschen Prüfungen auferlegt (s. Hiob), findet sich im Koran an vielen Stellen und gilt als Kernbestand muslimischen Glaubens. Stellvertretend soll aus Sure 21:35 zitiert werden: *„Und Wir prüfen euch mit Bösem und Gutem und setzen euch damit der Versuchung aus.“*

So wird Krankheit in enger Verbindung zur Sünde als bedingende Ursache vorgestellt, die in Geduld gesühnt werden kann, wie die Sünde übrigens auch durch entsprechende Taten wieder gut gemacht werden kann. *„Aus islamischer Sicht führen gute Taten stets zur Auslöschung begangener Sünden.“* (Arshad 2013, 53) Zweifelsfrei gehört der Besuch bei einem kranken Menschen zum Kanon guter Taten, die dem Besuchenden zum Heil angerechnet werden. Gerade diese Idee löste bei den christlichen Teilnehmer/innen Unverständnis aus. Haftet damit dem seelsorglichen Engagement nicht zu sehr ein Verdienstcharakter an? Und um wessen willen geschieht dann letztlich der Besuch, wenn damit die Besuchende „Punkte

auf ihrem Konto bei Gott sammelt“? Dies waren Fragen, die immer wieder im Raum standen.

Ebenso aber auch die damit verknüpfte Frage nach der Gerechtigkeit des Menschen vor Gott. Nach muslimischem Glauben ist der Mensch selbst in der Lage, das Heil zu erlangen. Die Eigenverantwortung für sein Tun und Lassen hat einen hohen Stellenwert. *„Von daher erübrigt sich für den Islam jede Erlösungstheologie. Ein Mittler zwischen Gott und dem Menschen ist nicht nötig...“* (Arshad 2013, 43) Grundsätzlich soll sich der Muslim der Barmherzigkeit Gottes gewiss sein (s.o.) und wo er zweifelt, soll er durch religiöse Fachleute und Seelsorgende unterstützt werden. Diese werden in ihm die Gewissheit stärken, die die Suren vermitteln: *„Gott fordert von einem nur das, was Er ihm hat zukommen lassen. Gott wird nach der schwierigen Lage Erleichterung schaffen.“* (Sure 65:7) *„Darum siehe, mit dem Schweren kommt das Leichte.“* (Sure 94:5) An dieser Stelle konnten sich die Kursteilnehmenden wieder gut verständigen in der Erinnerung an Dietrich Bonhoeffers bekannten Ausspruch im Morgengebet: *„Du wirst mir nicht mehr auflegen, als ich tragen kann; du lässt deinen Kindern alle Dinge zum besten dienen.“* (Bonhoeffer 1990, 79)

d) Der Verdienstcharakter seelsorglichen Handelns

Krankenbesuche sind in der muslimischen Tradition sehr stark gefordert und werden auch mit hohen Belohnungen versehen. Wenn man einen Kranken tagsüber besucht, beten vom Morgen bis zum Abend 70.000 Engel für einen und wenn man ihn abends besucht, beten 70.000 Engel für einen die ganze Nacht (Al kutub as Sitta, von Al Tirmidhi). Es ist eine gute Tat, die die Chancen auf einen guten Platz im Paradies sehr erhöht. Interessant ist hier auch, dass das Gebet des Kranken – auch für den Seelsorger – einen ganz besonders hohen Wert vor Allah hat. Es schien für die muslimischen Seelsorgerinnen hier klare Belohnungssysteme zu geben, aber gleichzeitig wurde dann auch wieder betont, dass das letztendlich Wichtige die Barmherzigkeit Allahs sei. Auch diese Diskussion wurde intensiv in der Gruppe geführt und es wurde deutlich, dass einfache Einordnungsversuche (z.B. Muslime = mittelalterliche Katholiken) dem Phänomen in keiner Weise gerecht wurden. Immer und immer wieder ging es dabei um den Respekt vor der Fremdheit des Anderen und seiner Weise sich selbst und seine religiöse Welt zu verstehen. Vereinfachungen waren hier meist nicht hilfreich. Aber gerade diese konträren Sichtweisen boten ein wunderbares Übungsfeld für die Empathie, für den Versuch, die Welt des anderen so

sehen zu lernen, wie er sie sieht. Wo es ganz deutlich wurde, dass es ohne diese Mühe keine wirkliche Verständigung gibt, aber auch sehr klar war, welchem Reichtum man begegnet, wenn man beginnt, diese fremde Tradition zu verstehen, wie Menschen, die ihr angehören, sie selbst verstehen.

So waren die Gespräche auch und gerade da, wo sie kritisch wurden, geprägt vom Bemühen, in der Begegnung mit dem Fremden und den Fremden Ambivalenz auszuhalten und Konfliktfähigkeit zu üben, was als wesentlicher Aspekt der Persönlichkeitsentwicklung gilt. Wo dies nicht gelingt, sind Spaltungsmechanismen und Projektionen als Abwehr eigener Angst zu beobachten. Darauf verweist der Ethnologe und Analytiker Mario Erdheim in seinem Aufsatz „Das Eigene und das Fremde. Über ethnische Identität“. Rasanter Kulturwandel kann Identitätsfindung erschweren, was Ängste erzeugt. Diese wiederum lassen Individuen möglicherweise auf Bewältigungsmethoden früherer Entwicklungsstufen zurückgreifen. *„Durch Spaltungsmechanismen werden die negativen eigenen Anteile auf das Fremde projiziert.“* (Erdheim 1992, 739) Schon früh, etwa im 8. Lebensmonat, prägt der Mensch das Bild des Fremden aus; *gleichzeitig mit dem Bild dessen, was uns am vertrautesten ist, der Mutter. In seiner primitivsten Form ist das Fremde die Nicht-Mutter, und die bedrohliche Abwesenheit der Mutter lässt Angst aufkommen.“* (Erdheim 1992, 732) Für die eigene Psychohygiene spielen das Fremde eine bedeutsame Rolle, lasse sich doch sowohl das, was an den primären Bezugspersonen bedrohlich und böse erschien als auch der eigene geleugnete Wunsch auf das Fremde projizieren. *„Der Gewinn ist beachtlich, denn das Eigene wird zum Guten und das Fremde zum Bösen.“* (Erdheim 1992, 733) In diesem Sinn kann die Begegnung mit dem Fremden nur gelingen, wenn zuvor die eigene, eine Grenze darstellende Angst realisiert und überwunden wird.

Aufschlussreich ist in diesem Zusammenhang die an Erdheim anknüpfende Untersuchung der Frankfurter Siegmund-Freud-Institutsmitarbeiter/in Simon Heyny und Marie-Sophie Löhlein zum Video in NDR/Aktuell „Angela Merkel streichelt Flüchtlingsmädchen“ (16. Juli 2015). Unter dem Titel „Borderliner: Germany. Zwischen Willkommenskultur und Überfremdungspanik“ legen die Autorin und der Autor einen psychoanalytischen Kommentar zum Umgang mit dem Fremden vor (Heyny, Löhlein 2016, 23ff). Sie vermuten, dass die Willkommenskultur ebenso wie der Hass auf Flüchtlinge ein Ausdruck der Unfähigkeit sind, mit Ambivalenz und Konflikt umzugehen. *„Im ersten Fall*

wird die Fremdenangst, und damit also die eigene Angst verleugnet; projiziert werden die Anteile dann auf die Fremdenhasser. Auch hier verbirgt sich also ein Abwehrmechanismus, der verhindert, dass ‚der Fremde in seinem Anderssein überhaupt wahrgenommen und über Einfühlung annähernd verstanden‘ wird. Im zweiten Fall tritt der Projektionsmechanismus besonders deutlich zu Tage. Die individuell und gesellschaftlich bedingte Triebunterdrückung, die tiefe Unzufriedenheit mit dem eigenen Leben wird auf den Fremden übertragen, der entindividualisiert und dehumanisiert zur Sicherung einer eigenen von Fremdheit gereinigten Identität herhalten muss. (Heyny, Löhlein 2016, 36)

Da man, wie beschrieben, von beiden Seiten vom Pferd fallen kann, waren die Gespräche im Kursverlauf eine Möglichkeit zur Einübung eines ehrlichen Umgangs mit sich selbst und mit dem anderen hinsichtlich der Fremdheitserfahrung.

Wahrnehmungen aus dem Praxisfeld Klinik

Praxisfeld für die Teilnehmenden des Kurses waren die Kliniken der Johann Wolfgang Goethe Universität in Frankfurt und die Berufsgenossenschaftliche Unfallklinik. Im Praxisfeld standen die Hauptamtlichen, die sonst für die Stationen zuständig sind, als AnsprechpartnerInnen zur Verfügung. Für die beiden Musliminnen war offiziell der „Salam e.V.“ für den Einsatz im Praxisfeld zuständig. „Salam e.V.“ hat Verträge mit den beteiligten Kliniken, die den Einsatz ehrenamtlicher MitarbeiterInnen in der muslimischen Klinikseelsorge regeln. Beide muslimische Teilnehmerinnen hatten auch hauptamtliche evangelische und katholische Seelsorger als Ansprechpartner.

Aus dem Praxisfeld hat besonders die eine muslimische Teilnehmerin intensiv berichtet, bei der anderen schien die Integration schwieriger zu sein. Zunächst war es sehr beeindruckend, welchen besonderen Charakter die Seelsorge dadurch bekam, dass sich hier zwei Muslime in einer weltlich geprägten Einrichtung begegnen, in der sie in der Minderheit sind. Das Sprechen der gemeinsamen Sprache schuf oft ohne große Mühe eine starke Nähe und die Dankbarkeit, in einer oft nicht so leicht überschaubaren und nicht leicht zu verstehenden Welt, jemandem zu begegnen, der diese Welt kennt und die eigene Sprache spricht, wurde oft sehr deutlich ausgedrückt. Da sagt eine Patientin: „Ich bin Gott dankbar, dass ER mir dich geschickt hat an einem heiligen Freitag.“ (Verbatim 2) Oder: „Schwester, möge Gott dich für deinen Besuch belohnen. Möge er dir geben, was immer du dir wünschst.“ (Verbatim 3) Und: „Du bist ein Engel und Gott hat dich zu mir geschickt.“ (Verbatim 4)

Beide Teilnehmerinnen berichteten auch von sehr positiver Aufnahme durch die jeweiligen KrankenhausmitarbeiterInnen. Im Miteinander der Muslime in der Krankheitssituation wurde auch eine andere Weise des Gemeinschaftserlebens deutlich, die von einer großen, fast „familiären Nähe“ und Herzlichkeit geprägt ist. Als wäre diese Gruppe noch nicht so stark „individualisiert“, wie die anderen Deutschen.

Entwicklung der Kursgruppe

Die Entwicklung der Kursgruppe war zunächst sehr von der großen Heterogenität geprägt. Es war offen, ob sich in dieser großen Verschiedenheit und Vielfalt genügend an gemeinsamer Basis finden lassen würde, die man zu einem echten und vertrauensvollen Dialog in der Gruppe braucht. Es gab viele Aspekte, die zu dieser gegenseitigen Fremdheit beitrugen, ein wichtiger Aspekt war die andere Religion. Besonders eine der beiden muslimischen Teilnehmerinnen ging aber sehr stark auf die anderen Kursteilnehmerinnen zu. Sie bot an, recht bald eine Theorieeinheit zum Thema, „die Barmherzigkeit Allahs“ zu gestalten. Dies tat sie dann auch und trug so sehr zum Finden von gemeinsamer religiöser Basis bei. Sie tat dies vor allem mit Hilfe von Geschichten (mehr dazu siehe Andachten..). Ein weiterer Weg der Musliminnen zum Aufbau von Gemeinschaft beizutragen war eine ganz natürliche Sorge für das leibliche Wohl der Gruppe, die für sie selbstverständlich zu sein schien. Sie luden alle zu einem Essen ein, das sie vorbereiteten und diese gemeinsamen Essen waren Höhepunkte des Gemeinschaftserlebens der Gruppe.

Als nach der Zwischenauswertung eine Kursteilnehmerin, die sich kontinuierlich einer Annäherung in der Gruppe widersetzt hatte, den Kurs verlies, schien sich endlich der Raum für echte Kohäsion und ein starkes Zusammengehörigkeitsgefühl zu öffnen.

Zwei Schlaglichter sollen etwas aus dem Verlauf anschaulich machen. In einer Sitzung hatte die Kursleitung die Selbsterfahrungseinheit pünktlich beendet, obwohl die eine muslimische Teilnehmerin, die gewöhnlich bis zuletzt wartete, um sich mitzuteilen, noch nicht dran war. Als sie dann in einem der folgenden Gruppengespräche sich bitter beschwerte, dass die Leitung ihr die Möglichkeit abgeschnitten habe, sich zu äußern, reagierte auch der Kursleiter emotional mit dem Hinweis, sie sei selbst dafür verantwortlich, ihre Gefühle innerhalb der Sitzungszeit zu äußern und er lasse sich die Verantwortung für ihre Gefühle nicht zuschieben. Als dann in der nächsten Sitzung eine Teilnehmerin mit dem Hinweis auf interkulturell verschiedene Kommunikationsweisen auch die Leitung angreifen wollte, reagierte die muslimische Teilnehmerin, indem sie darauf hinwies, dass sie sich eigentlich daran freue, dass sie diesen Konflikt mit der Leitung habe offen ansprechen können und dies zu keinen negativen Konsequenzen geführt habe. Im Gegenteil sei es für sie befreiend gewesen, nicht auf

diesem Empfinden sitzen zu bleiben. Dies war ein Highlight im Blick darauf, dass auch eher aggressive Emotionen in der Gruppe geäußert werden konnten, ohne dass dies zu bleibendem Schaden führte, sondern eher im Gegenteil die Beziehungen zu vertiefen schien.

Ein weiteres Thema gab zum Ende des Kurses Anlass für Diskussionen und zur Klärung von Beziehungen. Dabei ging es um Gedanken und Gefühle mit Blick auf Veränderungen im eigenen vertrauten Wohn- und Lebensraum durch den Zuzug von Migranten und Ghettobildung. Auf der einen Seite schilderten Teilnehmende ungeschützt ihre Wahrnehmungen und äußerten ihre Befürchtungen und Verlustängste, was auf Seiten der muslimischen Teilnehmerinnen Verletzung und Enttäuschung auslöste. Es entstand eine Spannung, die zunächst auszuhalten war, bis sich die KonfliktpartnerInnen im persönlichen Kontakt wieder annähern konnten. Dann war es auch möglich, dass die Musliminnen ihrerseits schilderten, wie es sich anfühlt, alltäglich Ausgrenzung, verallgemeinernde Äußerungen, verletzende Stereotypen und Verbalattacken zu erleben.

Unweigerlich war das gesamtgesellschaftliche Konfliktfeld massiv in der Gruppe angekommen und forderte zur Einübung eines ehrlichen Umgangs mit Fremdheitserfahrungen heraus (s.o.). Zu diesem Umgang gehören u.a. das Realisieren eigener Angst und das Aushalten von Ambivalenz, die Frage der Identitätsfindung im Kontext von „Heimat“ und Zugehörigkeit und das Eingeständnis eigener Projektionen. Wo dies möglich ist, kann der oben beschriebene *Zwischenraum* gefüllt werden mit dem *gemeinsamen Dritten*, einer Aufgabe, einem Interesse, das neben gegebener Verschiedenheit einen gemeinsamen Bezugspunkt schafft. (Schneider-Harpprecht 2001, 147f)

Hier wird sehr deutlich, wie das Wachstum des Vertrauens in der Gruppe dazu führt, sich immer ehrlicher mitzuteilen und wie in dieser ehrlichen Mitteilung der Frustration auf beiden Seiten die Verschiedenheit und das Verletzungspotential und die Geschichte dieses Potentials immer klarer zum Vorschein kommt. Die gegenseitige Fremdheit anerkennen und aushalten, die Verletzungsgeschichte wahrnehmen und mit ihr leben, das waren zentrale Elemente sowohl des interreligiösen Dialogs, als auch der individuellen Seelsorgearbeit.

Geistliche Impulse zum Tagesbeginn

Begleitet waren die Kurswochen durch tägliche Andachten. Immer wieder religiöse Perspektiven auf den Alltag des Miteinanders, immer wieder aus christlicher und muslimischer Sicht Vorstellungen dessen, was man in der eigenen Tradition besonders schön und kostbar fand, auch immer wieder die Suche nach Gemeinsamkeiten, die helfen sollten, die Verschiedenheit ehrlich auszuhalten.

Ein wichtiger gemeinsamer Aspekt war dabei auch, dass in beiden religiösen Traditionen die Bedeutung der religiösen Vorstellungswelt gegenüber der Praxis der Sorge für den Nächsten in vielen dieser Geschichten stark relativiert wurde.

Eine Geschichte war z.B. Ibrahim und der Feueranbeter

Zu „Ibrahim aleih salam, der seine Gäste so sehr liebte, dass sein Haus nicht eine Tür, sondern vier, an jeder Seite eine, so dass er seine Gäste aus allen Richtungen empfangen konnte, hatte ... kam eines Tages ein schmutziger Feueranbeter. Ibrahim fragte ihn: „Was verehrst du?“ Der Gast antwortete, „Ich verehere das Feuer.“. „Das ist ein großer Fehler.“ sagte Ibrahim, gab ihm nur etwas zu essen und saß nicht mit ihm, denn er fühlte sich abgestoßen. Am nächsten Morgen war der Gast weg. Da spricht Allah zu Ibrahim: „Ya, Ibrahim, Ich bin es, der diesen Menschen, der dir so widerstand, erschaffen hat. Ich habe seine Versorgung bestimmt und sie ihm zugeteilt. Dafür verlange ich nicht, das er an mich glaubt, während du für die Unterkunft und Verpflegung einer einzigen Nacht von ihm verlangest, alles worauf er sein ganzes Leben geglaubt hat um deiner Gastfreundschaft willen aufzugeben. Wenn du dich nicht aufmachst und mit ihm versöhnst, so ist deine Arbeit nicht wohlgetan“. Ibrahim ist tief erschüttert und läuft dem noch sehr enttäuschten Feueranbeter hinterher. Dann trägt er ihn einen langen Weg auf dem Rücken zurück zu seinem Haus, um ihm seine Gastfreundschaft erweisen zu können.

Dann fragt der Feueranbeter: „Warum hast du so viel Mühe ertragen, mich hierherzubringen, wo du mich doch beim ersten mal nicht leiden konntest?“ Ibrahim sagt: „Allah mein Herr hat mich getadelt“. Der Feueranbeter: „Was, wegen mir schmutzigem Feueranbeter hat Allah seinen Propheten getadelt?“ Ibrahim: „Mein Herr ist von unendlicher Huld. Er ist der Barmherzigste der Barmherzigen und Er liebt es, wenn wir alle Menschen Seine Schöpfung lieben.“ Daraufhin der Feueranbeter: „Wenn es wahr ist,

dass dein Herr eine solche Liebe zu seinen Geschöpfen hat, so will ich mich auch zu ihm bekennen und bin ab heute Muslim. La ilaha illa Allah!“

Eine Geschichte, in der die Liebe Allahs zu allen Geschöpfen im Zentrum steht, während für Ibrahim das rechte Glauben im Vordergrund steht, steht für Allah das rechte Handeln oder die Liebe, die sich im rechten Handeln zeigt, in der Mitte.

Die beiden muslimischen Teilnehmerinnen brachten ihren Glauben sehr mutig in den Andachten ein, dazu gehörte auch der quasi singende Vortrag des Korans, den die eine Teilnehmerin vorher noch stark mit ihrer Mutter geübt hatte. So durften die christlichen Teilnehmerinnen eine sehr fremde Welt erleben und dabei etwas spüren von den Empfindungen, die die beiden Musliminnen mit diesem Buch verbanden und was es ihnen bedeutete. Solche Wahrnehmungen haben sicherlich einen anderen Stellenwert als jede theoretische Diskussion über die Wahrheit oder Falschheit einer theologischen Aussage.

Eine andere Geschichte, die sie in der Andacht vortrugen, war die vom Propheten Mohammed und seinem bösen Nachbarn, der ihm jeden Tag seinen Müll vor die Haustüre warf. Der Prophet nahm das hin und als eines Tages kein Müll kam, fragte er besorgt nach, und als er hörte, der Nachbar sei krank, besuchte er ihn. Die Lehre aus dieser kleinen Geschichte lautet: „Sei liebevoll und barmherzig zu denen, die es verdienen und zu denen, die es nicht verdienen. Wenn du barmherzig bist zu denen, die es verdienen, hast du deine Barmherzigkeit an die richtigen Personen gegeben. Wenn du zu denen barmherzig bist, die es nicht verdienen, dann bist du derjenige, der sie verdient hat.“

Oder die Geschichte von einer Prostituierten, die an einen Brunnen kam und dort einen kleinen durstigen Hund fand, der nicht an das Wasser kam. Sie stieg hinab und holte Wasser und gab es ihm. Darauf sagt der Prophet, für dieses Tun sind ihr ihre Sünden vergeben...

Also es gab eine Fülle von Geschichten, die sehr einleuchtend waren. Es gab auch Geschichten, die sehr fremd blieben, z.B. die sehr detaillierten Vorstellungen, was geschieht, wenn ein Mensch gestorben ist.

Was in diesen Andachten geschah, war die gegenseitige Vorstellung der Bilder und Geschichten, die die Motivation für den eigenen Glauben begründeten und damit auch die Motivation für die Seelsorge. In dem

gemeinsamen Fokus auf die Beziehung des jeweiligen Gottes, bzw. Propheten zu den Menschen in Not, tauchten viele starke Parallelen auf und auch eine Ahnung davon, dass die Kräfte oder das Geheimnis, das diese Vorstellungen schuf, vielleicht im Kern gar nicht so weit voneinander entfernt sein könnten.

Liturgische Abschlussfeier

Der liturgische Abschluss am letzten Kurstag wurde von der Gruppe gemeinsam vorbereitet. Unter Aufnahme von Texten und Liedern, die im Kursverlauf an mancher Stelle eine Rolle spielten, ergab sich folgender Ablauf für die Feier:

Friedensgruß

„Salamu alaikum wa rahmatullahi wa barakatu

Lied: EG 272 („Ich lobe meinen Gott“)

Musl. Gebet

Sura Al-Fatiha (Sure 1, Die Öffnende)

Im Namen Allahs, des Erbarmers, des Barmherzigen!

Alles Lob gebührt Gott, dem Herrn der Welten, dem Allerbarmer, dem Barmherzigen,

dem Herrscher am Tage des Gerichts.

Dir allein dienen wir und dich allein bitten wir um Hilfe.

Führe uns den geraden Weg, den Weg derer, denen du Gnade erwiesen hast,

nicht den Weg derer, die deinen Zorn erregt haben, und nicht den Weg der Irregehenden.

Sura Al-Ikhlās (Sure 112, Die Reinigung)

Im Namen Allahs, des Erbarmers, des Barmherzigen!

Sprich: Gott ist der Alleinige, Einzige und Ewige.

Er zeugt nicht und ist nicht gezeugt. Und kein Wesen ist ihm gleich.

Sura An-Nas (Sure 114, Die Menschen)

Im Namen Allahs, des Erbarmers, des Barmherzigen!

Sprich: Ich nehme Zuflucht beim Herrn der Menschen, dem König der Menschen,

dem Gott der Menschen, vor dem Übel des Einflüsterers, der entweicht und wiederkehrt.

Lied: „Da wohnt ein Sehnen tief in uns“

Psalmlesung: Psalm 103

Lied: „Lobe den Herrn, meine Seele“

Musl. Gebet

Lied: EG 65 („Von guten Mächten“)

Schriftlesung: Gen. 32, 23-32

Lied aus musl. Tradition

Rezitation der Sure As-sarh (Sure 94)

Im Namen Allahs, des Erbarmers, des Barmherzigen!

*Dehnten wir nicht aus deine Brust, und nahmen ab von dir deine Last, die
deinen Rücken bedrückte,*

und erhöhten für dich deinen Namen?

Drum siehe, mit dem Schweren kommt das Leichte.

Siehe, mit dem Schweren kommt das Leichte!

Und wenn du Zeit hast, dann mühe dich und trachte nach deinem Herrn.

Irishes Segenslied: „Möge die Straße uns zusammenführen“

Aaronitischer Segen

Schlussbetrachtung

Ganz sicher hat Seelsorge damit zu tun, den Anderen zur Selbstsorge zu ermutigen. Unter Rekurs auf Michel Foucaults „Die Sorge um sich“ aus dem Jahr 1984 macht Hermann Steinkamp in „Seelsorge als Anstiftung zur Selbstsorge“ die Überlegungen und Erkenntnisse Foucaults für das Feld der Seelsorge fruchtbar. Als Voraussetzung gelingender Seelsorge beginnt die Sorge um sich beim Seelsorgenden selbst. (Steinkamp 2005, 59) Explizit wird in diesem Zusammenhang u.a. die Fortbildungsgruppe als Ort gegenseitiger Seelsorge und Ort der Selbsterfahrung benannt.

Der Aspekt der Selbstsorge hat in diesem KSA-Kurs mit interreligiösem Schwerpunkt breite Beachtung gefunden. Die Gruppengespräche wurden von den Teilnehmenden als Gelegenheit wahrgenommen, ihre sowohl im beruflichen als auch privaten Kontext als konflikthaft empfundenen Themen einzubringen. Die tägliche Feier der Andacht am Morgen in wechselnder Vorbereitung hat nicht nur ein buntes Spektrum geistlicher Impulse vermittelt, sondern Leib und Seele einen wohltuenden Tagesbeginn ermöglicht. Die Erfahrung von Gemeinschaft bei den gemeinsamen Mahlzeiten hat die Bedeutung der Selbst(für)sorge körperlich erfahrbar werden lassen.

Abschließend kann festgestellt werden, dass der hier beschriebene und reflektierte Kurs in weiten Teilen einer Linie, wie sie in den konzeptionellen Überlegungen zur Seelsorge in der Evangelischen Kirche in Hessen und Nassau vorgestellt wird, folgte. Diese soll in Auszügen am Ende des vorliegenden Berichts stehen.

„Da machte Gott der Herr den Menschen aus Erde vom Acker und blies ihm den Odem des Lebens in seine Nase. Und so ward der Mensch eine lebendige Seele“ (Gen.2,7).

Für die biblische Seelenvorstellung steht der Begriff *näfäsch* (auch: Kehle), der den Menschen als ein begehrendes und bedürftiges Wesen charakterisiert (die Kehle bezeichnet das Organ, mit dem der Mensch aufnimmt, was er zum Leben braucht). Was der Mensch braucht, kann er sich nicht selber geben. Gott bläst ihm den Lebensatem ein. Der Mensch existiert in biblischer Anthropologie in Bezogenheit auf Gott. Er wird als Ganzes in all seinen Bedürfnissen als *lebendige Seele* begriffen. Somit *hat*

der Mensch nicht eine Seele, die irgendwo im Körper zu lokalisieren wäre, sondern *ist* lebendige Seele.

Seelsorge ist demzufolge nicht die Sorge um die Seele des Menschen; sie ist zu definieren als Sorge um den Menschen als Seele in seiner Bezogenheit auf Gott (E. Thurneysen).

Die Sorge als existenzielle Grundstruktur des Daseins zeigt sich auf dreierlei Weise. Sie tritt auf als Besorgen von Dingen des alltäglichen Lebens. Daneben erscheint sie als Fürsorge für andere (s. einem anderen widmen im Zuhören und Wahrnehmen / antworten, wo jemand Rat sucht / eintreten für den, der übersehen und an den Rand gedrängt wird). Schließlich zeigt sie sich als Selbstsorge, hervorgerufen durch die Zeitlichkeit als Bestimmung des Daseins. Diese dritte Form der Sorge geht über die Alltags Sorge hinaus, die auf Realitätstüchtigkeit zielt und das Gelingen der Anpassung an gesellschaftlich normierte Verhaltenserwartungen im Blick hat. Die Selbstsorge greift über die vorfindliche Wirklichkeit hinaus und fragt nach den unausgeschöpften Möglichkeiten zur Ausbildung der Identität (theologisch: „zu werden, die wir – von Gott her – sind“). Der diesbezüglichen Sorge ist es um das „Selbst-Sein-Können“ des Menschen zu tun (M. Heidegger).

Seelsorge als Sorge um den Menschen als Seele ist Begleitung in den Fragen des Selbst-Seins.

Da Seelsorge immer in Interaktion *geschieht*, lässt sich nicht einfach bestimmen, was Seelsorge ausmacht. Im allgemeinen Bereich der zwischenmenschlichen seelischen Hilfe ist Seelsorge nicht von vornherein vorhanden, sondern sie wird durch die Deutung der Interaktionspartner *geschaffen*. Da sagt etwa ein Mensch nach einer Begegnung: „Das hat mir (meiner Seele / mir als Seele) gut getan!“ Hier erfährt die Begegnung durch die Deutung des Gegenübers eine Qualität als „Seelsorge“.

Die allgemein menschliche Interaktion, die hilfreich und heilend sein kann, wird in der christlichen Seelsorge spezifiziert durch den Glauben an den liebevollen Gott, was implizit oder explizit in die Begegnung durch den Seelsorgenden eingetragen wird. Christinnen und Christen üben Seelsorge, weil sie an einen seelsorglichen Gott glauben. Sie verstehen den Menschen als Seele in seiner Bezogenheit auf Gott (s.o.) und begleiten das Gegenüber in seiner Suchbewegung hin zum Selbst-Sein auf dem Hintergrund des christlichen Glaubens und in ihrer je eigenen gelebten Gottesbeziehung.

Die Suchbewegung drückt sich aus in den klassischen Fragen, die das Leben nicht nur im Leid, sondern auch in der Freude aufwirft: Wer bin ich (Identität)? / Wozu bin ich da (Sinn)? / Wer hat mich lieb (Beziehung)? / Was will ich (Streben, Begehren)? / Was wird aus mir (Krankheit, Scheitern, Schuld, Sterben)? Im seelsorglichen Kontakt werden die mit diesen Fragen verknüpften Situationen als Situationen vor Gott wahrgenommen; die Seelsorgenden glauben die Gegenwart Gottes.

Die Haltung des Seelsorgenden kann nur die der Solidarität sein, da der Seelsorge-Suchende und der Seelsorgende je mehr oder weniger, aber doch gleichermaßen von diesen Fragen betroffen sind (P. Tillich, H. Luther).

Der Ort der Seelsorge wird vornehmlich in Lebenssituationen sein, die aus dem Rahmen der Alltagsroutine herausfallen, in Grenzsituationen, in Übergängen, die leidvoll oder glücklich erlebt werden. In aller Regel hat es die Seelsorge mit der Wirklichkeit beschädigten Lebens zu tun (G. Otto).

Ihr Auftrag ist die Vermittlung von stärkendem Zuspruch und Lebensvergewisserung (H. Weiß) auf der Grundlage des christlichen Glaubens. Sie soll den „Mut zum (Selbst-) Sein“ (P. Tillich) fördern, denn der Glaube an die Gnade Gottes bringt diesen Mut hervor.

In diesem Sinn geht es ihr in den Konfliktfällen des Lebens nicht darum, Anpassung und Funktionieren nach allgemeinen Maßstäben wieder herzustellen, sondern den Weg zum Selbst-Sein zu unterstützen (s.o.). Unter Bezug auf die normkritische Perspektive Jesu kann Seelsorge zu Veränderung befreien. In seiner Seelsorge sucht Jesus Menschen in ihrem Lebenshorizont auf und überwindet Ausgrenzung (Lk 8,26-39 / Lk 5,17-26 / Lk 18,35-43), bricht mit lebensfeindlichen Konventionen (Lk 6,6-11 / Lk 13,10ff / Lk 14,1ff) und verknüpft sein Handeln mit einer sozialen Utopie (Lk 1,46-53 / Lk 9,46ff / Lk 16,19 / Lk 18,18 / Lk 19). Mit Blick auf den Zusammenhang von persönlichem Konflikt und Erlösungsbedürftigkeit der Welt schließt dies ein Augenmerk auf betroffene Systeme, auch auf gesellschaftspolitische Aspekte ausdrücklich mit ein und eine reine Personalisierung der (Grenz-) Situation aus.

Die Form der Seelsorge kann verschieden sein. Neben allgemein menschlicher Zuwendung im Sinn christlicher Nächstenliebe (Geschwisterlichkeit) in den Wechselfällen des Lebens kann sie speziell erlebt werden:

- im *Gespräch*, wo existenzielle Konflikte angesprochen werden, wo sich in leidvollen Erfahrungen ein Zugang zur Gottesgewissheit öffnen kann, wo in Fixierungen ein Weg gesucht wird zum Handeln in Freiheit aus Glauben, wo die Interaktionspartner gemeinsam Lösungen für Krisen und Konflikte des Lebens anstreben. Gerade im letztgenannten Kontext ist die Kompetenz psychologischer Beratung im kirchlichen Raum unverzichtbar.
- in der *rituellen Feier*, die wirkmächtig Lebenspassagen begleitet, die das Individuum mit seinen Erfahrungen in einen größeren Kontext stellt, die in chaotischen Lebenserfahrungen Halt und Orientierung gibt, die Gottesbeziehung stiftet und vertieft.
- in der *Beichte*, wo die Erfahrung menschlicher Destruktivität und das Gefühl verfehlten Lebens zur Sprache kommen und im Zuspruch der Vergebung die Zuversicht wachsen kann, dennoch Anteil am gelingenden Leben zu haben.

Ein Ausgangspunkt und Ziel des Kurses war, einen Begegnungs- und Lernraum für Seelsorgende unterschiedlicher kultureller Herkunft zu bieten (s.o.). Dazu gehören gegenseitige Toleranz, Gelassenheit und vor allem das Vertrauen auf die Verheißung der Heiligen Schriften. Und dazu gehört die Gewissheit, dass bei aller Vorstellung von Erwählung oder vorzüglicher Behandlung am Jüngsten Tag bei Rechtgläubigkeit es doch Gott selbst ist, der in *seiner* Barmherzigkeit und Gerechtigkeit wählt.

Eine muslimische Kursteilnehmerin hat ihre Aussage, die Religionen sollten nicht exklusiv aufgestellt sein und sich gegenseitig vom Heil ausschließen, narrativ mit einer eigenen Erfahrung in die Gruppe eingebracht. Weil es sie interessierte, wie ein christlicher Gottesdienst gefeiert wird, hat sie einen Ostergottesdienst in der katholischen Kirche besucht. In einer der vorderen Bankreihen saß sie neben einer alten Dame, die sich für die Feier der Auferstehung festlich gekleidet hatte. Ganz bewegt sei die Frau zum Altar gegangen, um die Hostie zu empfangen. Und mit leuchtenden Augen sei sie wieder vom Altar zurückgekommen. „Und ich habe gedacht: warum sollte diese glückliche Frau vom Heil ausgeschlossen sein, nur weil sie nicht mehrfach am Tag ‚allah u‘ akba‘ betet!?“

Ganz ähnlich wird es in den Schriften zum Ausdruck gebracht:

„Für jeden von euch haben Wir eine Richtung und einen Weg festgelegt. Und wenn Gott gewollt hätte, hätte er euch zu einer einzigen Gemeinschaft gemacht.“ (Sure 5:48)

Und: *„Wahrlich, dein Herr wird am Tag der Auferstehung zwischen ihnen über das entscheiden, worüber sie uneins waren.“* (Sure 32:25)

Beim Evangelisten Lukas ist im Zusammenhang der Frage um die Seligkeit des Menschen und der Überlegung zu verschlossenen Türen und engen Pforten zu lesen:

„Und es werden kommen von Osten und von Westen, von Norden und von Süden, die zu Tisch sitzen werden im Reich Gottes. Und siehe, es sind Letzte, die werden die Ersten sein, und sind Erste, die werden die Letzten sein.“ (Lukas 13,29f.)

Literatur

Al-Buhari, Die Sammlung der Hadithe, Stuttgart 1991

Al-Masri Abdul Nasser, Seelsorge im Islam und die Zusammenarbeit der monotheistischen Religionen, in: Islamische Seelsorge zwischen Herkunft und Zukunft, Frankfurt 2013

Arshad Misbah, Schuld und Vergebung im Islam unter Berücksichtigung seelsorgerischer Konsequenzen, in: Islamische Seelsorge zwischen Herkunft und Zukunft, Frankfurt 2013

Bonhoeffer Dietrich, Widerstand und Ergebung, München 1990

CimsitMustafa, Islamische Seelsorge – eine theologische Begriffsbestimmung, in: Islamische Seelsorge zwischen Herkunft und Zukunft, Frankfurt 2013

Ebel Marcel, Biblische Geschichten als Leitfaden zum Helfen, in: H. Weiß u.a., Ethik und Praxis des Helfens in verschiedenen Religionen, Neukirchen 2005

Erdheim Mario, Das Eigene und das Fremde. Über ethnische Identität, in: Psyche, 46. Jahrgang, Stuttgart 1992

Frisch Rainer, Wegbegleitung für muslimische Gläubige im Krankenhaus, in: Hille Haker, Gwendolin Wanderer, Katrin Bentele (Hg.), Religiöser Pluralismus in der Klinikseelsorge, Berlin 2014

Hess Winfried, Interreligiöse Perspektiven in der Ausbildung von KrankenhausesseelgerInnen in: Hille Haker, Gwendolin Wanderer, Katrin Bentele (Hg.), Religiöser Pluralismus in der Klinikseelsorge, Berlin 2014

Heyny Simon, Löhlein Marie-Sophie, Borderliner: Germany. Zwischen „Willkommenskultur“ und „Überfremdungspanik“, in: Werkblatt Psychoanalyse und Gesellschaftskritik, Nr.76, Wien 2016

Ikic Mijo, Klinikseelsorge als kultursensible Seelsorge, in: Seelsorge und Islam in Deutschland, Speyer 2012

Jüngel Eberhard, Der menschliche Mensch, in: Wertlose Wahrheit, Tübingen 2003, S.194-213

Kermani Navid, Ungläubiges Staunen – über das Christentum, München 2015

Kermani Navid, Wer ist wir? Deutschland und seine Muslime, München 2016

Khorchide Mouhanad, Islam ist Barmherzigkeit – Grundzüge einer modernen Religion, Freiburg 2014

Kirchenamt der EKD, Es ist normal, verschieden zu sein, Gütersloh 2014

Kremer Raimar / Lutzi Jutta / Nagel Bernd, Unfall als Krise, Göttingen 2011

Kremer Raimar / Lutzi Jutta / Nagel Bernd, Notfallseelsorge – Theologische und psychologische Aspekte, Augsburg 2012

Liessmann Konrad Paul, Lob der Grenze, Wien 2012

Maddox Ronald, Seelsorgliche buddhistische Präsenz im Gesundheitswesen, in: H. Weiß u.a., Ethik und Praxis des Helfens in verschiedenen Religionen, Neukirchen 2005

Schmidt-Leukel Perry, Gott ohne Grenzen – eine christliche und pluralistische Theologie der Religionen, Gütersloh 2005

Schneider-Harpprecht Christoph, Interkulturelle Seelsorge, Göttingen 2001

Seyyar Ali, Seelsorge in islamischer Tradition, in: Seelsorge und Islam in Deutschland, Speyer 2012

Seyyar Ali, Die theoretischen Konzepte der Seelsorge aus islamischer Sicht, in: Islamische Seelsorge zwischen Herkunft und Zukunft, Frankfurt 2013

Steinkamp Hermann, Compassion lernen in der Wahlheimat, DGfP-Info 2009

Steinkamp Hermann, Seelsorge als Anstiftung zur Selbstsorge, Münster 2005

Waldenfels Bernhard, Grundmotive einer Phänomenologie des Fremden, Frankfurt 2006

Wecker Konstantin / Glassman Bernard, Es geht ums Tun und nicht ums Siegen, München 2001

Weiß Helmut, Einander wahrnehmen und stärken, in: Seelsorge und Islam in Deutschland, Speyer 2012

Zentrum Seelsorge und Beratung, Seelsorge in der Ev. Kirche in Hessen und Nassau, Friedberg 2016

Notizen

Notizen

Notizen

Notizen

Notizen



**ZENTRUM
SEELSORGE UND BERATUNG**

der Evangelischen Kirche in Hessen und Nassau

Kaiserstraße 2, 61169 Friedberg
www.zsb.ekhn.org