



Zusammenleben mit Muslimen in Deutschland

Gestaltung der christlichen Begegnung
mit Muslimen

Eine Handreichung des Rates
der Evangelischen Kirche in Deutschland

Gütersloher Verlagshaus

Im Auftrag des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland herausgegeben vom Kirchenamt der EKD

Die Deutsche Bibliothek – CIP-Einheitsaufnahme

Zusammenleben mit Muslimen in Deutschland : eine Handreichung der
Evangelischen Kirche in Deutschland / [im Auftr. des Rates der Evangelischen
Kirche in Deutschland hrsg. vom Kirchenamt der EKD]. -

Gütersloh : Gütersloher Verl.-Haus, 2000

ISBN 3-579-02373-X

Die Handreichung folgt der neuen deutschen Rechtschreibung mit Ausnahme der
Zitate, für die diese noch nicht galt.

ISBN 3-579-02373-X

© Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh 2000

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede
Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne
Zustimmung des Verlages unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für
Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung
und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Umschlagentwurf: Brigitte Willberg, Vockenhausen
Satz: Weserdruckerei Rolf Oesselmann GmbH, Stolzenau
Druck und Bindung: Clausen & Bosse, Leck
Printed in Germany

Inhalt

Vorwort	7
Einleitung	11
I. Teil: Entwicklung des Islam in Deutschland	16
II. Teil: Theologische Orientierung und Grundsätze der Begegnung mit dem Islam	23
1. Zur Notwendigkeit theologischer Standortbestimmung ..	23
2. Das christliche Bekenntnis zu Gott und die anderen Religionen	25
3. Vom Umgang mit Differenz und Nähe	30
4. Grundsätze der Begegnung	35
5. Das christliche und das islamische Gebet	41
III. Teil: Rechtliche Rahmenbedingungen des Islam in Deutschland	46
1. Das Religionsrecht des Grundgesetzes	46
2. Rechtliche Organisationsform islamischer Religionsgemeinschaften	50
3. Kindergärten	55
4. Islamischer Religionsunterricht an staatlichen Schulen ...	58
5. Muslime in der Schule	66
6. Militärseelsorge, Seelsorge an Beamten des Bundesgrenzschutzes, der Polizei und der Zollverwaltung	67
7. Krankenhausseelsorge	68
8. Seelsorge an Straf- und Untersuchungsgefangenen	69
9. Friedhofsrecht	70
10. Zusammenfassung	71

IV. Teil: Bereiche des praktischen Zusammenlebens	73
1. Muslime im evangelischen Kindergarten	73
2. Christen und Muslime im Bewährungsfeld Schule	75
3. Christlich-muslimische Ehen	84
4. Arbeitswelt	91
5. Muslimische Patienten im Krankenhaus	96
6. Muslime in kirchlichen Altenheimen	102
7. Seelsorge an Straf- und Untersuchungsgefangenen	104
8. Islamische Friedhöfe und Gräberfelder	107
9. Errichtung von Moscheen	111
10. Raumvergabe an Muslime	115
Statt eines Nachwortes	118
Literaturempfehlungen	120
1. Stellungnahmen aus dem kirchlichen Bereich	120
2. Einführung in den Islam	121
3. Literatur zum Dialog	123
4. Literatur zum Zusammenleben	124
Mitglieder der Kommissionen	128

Vorwort

In Deutschland leben etwa drei Millionen Muslime als Folge der Zuwanderung ausländischer Arbeitnehmer und ihrer Familien in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts.

Damit das Zusammenleben gelingt, brauchen Muslime und Christen den Dialog, der ihnen hilft, einander besser zu verstehen, Unterschiede und Gegensätze zu respektieren und voneinander zu lernen. Es gibt sehr alte geschichtliche Berührungspunkte zwischen Christentum und Islam. Daran kann teilweise angeknüpft werden, um Wege für ein friedliches Miteinander zu finden.

Die Evangelische Kirche in Deutschland (EKD) will mit der vorliegenden Handreichung theologisch begründete Orientierung bieten für den Umgang mit den gesellschaftlichen Herausforderungen, die mit der Integration muslimischer Mitbürger verbunden sind.

In vielen Gemeinden und Initiativen, in Kirchenkreisen und Landeskirchen, in Zusammenkünften und Seminaren ist der Dialog zwischen Christen und Muslimen schon längst im Gange. Dabei werden Formen des Zusammenlebens erprobt. Neben manchen Unsicherheiten, die zu bewältigen sind, gab und gibt es immer wieder Streit, ob einzelne lokale Lösungen Modellcharakter für die ganze evangelische Kirche haben können. Unterschiedliche Verlautbarungen aus den Gliedkirchen der EKD ließen immer wieder den Ruf nach einer offiziellen und eindeutigen evangelischen Stellungnahme laut werden. Von Gemeinden wurden praktische Ratschläge für die Begegnung mit Muslimen vor Ort erbeten. Schließlich wurde auch von muslimischer Seite wiederholt gefragt, wie die evangelische Kirche zum Islam in Deutschland steht, nachdem sich die römisch-katholische Kirche bereits 1965 im zweiten Vatikanischen Konzil grundsätzlich geäußert hatte.

Dies alles war für den Rat der EKD Anlass, diese Handreichung zum Verhältnis zu Muslimen und für das Zusammenleben mit Muslimen in Deutschland in Auftrag zu geben. Nach langer und gründlicher Vorbereitung wurde hier vielfach Neuland betreten. Es galt, mit Angehörigen einer anderen Religion in einen Dialog um Grundfragen des Zusammenlebens einzutreten und dabei vom christlichen Glauben her Stellung zu beziehen. Einige, die bereits

über viel Erfahrung im Umgang mit Muslimen verfügen, werden manches als zu zaghaft empfinden, was die Handreichung empfiehlt. Wiederum wird denjenigen, die ganz am Anfang der Auseinandersetzung mit dem Islam stehen, einiges recht gewagt erscheinen. In dieser Bandbreite von Erfahrungen, Erwartungen, Positionen und Suchbewegungen will die Handreichung zur Begegnung ermutigen, das Gespräch fördern und der Verständigung dienen.

Der Rat der EKD hatte die Aufgabe gestellt, das Verhältnis zum Islam theologisch aufzuarbeiten und unter Beachtung der rechtlichen Rahmenbedingungen die vielfältigen Bereiche des alltäglichen Zusammenlebens zu reflektieren. In der pluralen Gesellschaft Deutschlands mag der Islam als religiöse Alternative manchmal in Konkurrenz zur christlichen Botschaft gesehen werden, bisweilen kann er aber auch zum Bundesgenossen werden, wenn es um die Rücksicht auf die Belange der Religion in einer zunehmend säkularen Gesellschaft geht.

Die Evangelische Kirche in Deutschland will Muslime in Deutschland mit ihrem Glauben respektieren und spricht sich für ein Zusammenleben in Achtung voreinander aus. Sie distanziert sich von Entgleisungen und Anfeindungen in der Vergangenheit und gelegentlich auch in der Gegenwart. Die Basis für das Zusammenleben von Menschen verschiedener Religion in unserem Land ist die Respektierung des Grundgesetzes. Dieses bietet auch Muslimen Raum für die Gestaltung ihres Glaubenslebens nach eigenen Regeln. Die Evangelische Kirche in Deutschland erwartet von den Regierungen islamisch geprägter Staaten für ihre christlichen Glaubensgeschwister, die in islamischer Mehrheitsumgebung leben, dass sie ihnen die Freiheit zur Ausübung ihres Glaubens gewährleisten.

Mit Dank hat der Rat der EKD die Handreichung in der vorliegenden Fassung angenommen und übergibt sie der Öffentlichkeit. Dabei ist namentlich Professor Dr. Theo Sundermeier und Professor Dr. Eberhard Busch, den Vorsitzenden der beiden Kommissionen, die der Rat der EKD mit der Ausarbeitung des Textes beauftragt hatte, für die Geduld und Umsicht zu danken, mit der sie diesen Entstehungsprozess moderiert haben.

Der Dialog von Christen und Muslimen geschieht in der Spannung von Respekt und Auseinandersetzung. Beide Pole prägen

unser Zusammenleben, wenn es ehrlich und offen gestaltet werden soll. Möge diese Handreichung dazu beitragen, dass solches Zusammenleben dauerhaft gelingt zum Wohle unserer ganzen Gesellschaft.

Düsseldorf, im Juli 2000

Präses Manfred Kock
Vorsitzender des Rates der
Evangelischen Kirche in Deutschland

Einleitung

In einer Zeit nie dagewesener Migrationsbewegungen und Kulturvermischungen kann keine Religion mehr ohne Beziehung zu anderen Religionen leben. Alle tragen die Mitverantwortung für den Frieden und das Wohlergehen der Menschen in der Welt. Die Kirchen in Deutschland haben sich sehr früh dem Problem der Fremden in unserem Land gestellt und sich in Gemeinden und verschiedenen Gremien aktiv für die Überwindung von Fremdenfeindlichkeit und -hass eingesetzt. Die seit Mitte der 70er Jahre durchgeführte »Woche der ausländischen Mitbürger« geht auf ihre Initiativen zurück.¹ Dabei wurde die Frage der Unterschiede zwischen den Religionen weitgehend ausgeklammert, denn es gehört zum Selbstverständnis christlicher Diakonie, allen Menschen in gleicher Weise zu helfen, unabhängig davon, welchem Volk, welcher Kultur und Religion sie angehören. Je näher Menschen sich jedoch in Dorf und Stadt kommen, je enger die tägliche Nachbarschaft wird, um so mehr wird erkennbar, wie stark gerade die Religionen Lebensstil und Lebensauffassung der Menschen prägen. Jede Religion stellt ein eigenes Universum dar, das die Kultur der Menschen zentral bestimmt, auch wenn ihnen das nicht bewusst ist. Durch die Begegnung mit Menschen anderen Glaubens, besonders mit Muslimen, werden wir auf diesen Sachverhalt neu aufmerksam gemacht, nachdem Ideologien und Säkularismus unseren Blick dafür lange Zeit verstellten. Diese Wahrnehmung ist auch dann gültig, wenn die Muslime nicht aus einem anderen Kulturkreis zu uns gekommen sind, sondern in Deutschland aufgewachsen sind. Gerade als Bürger und Bürgerinnen dieses Landes fordern sie die gleichen Rechte der Religionsausübung ein, wie sie Christen und Christinnen genießen. Die Gemeinden, ihre Presbyterien, Kirchenvorstände oder Gemeindegemeinderäte und ihre Pfarrerinnen und Pfarrer sind für diese intensive Begegnung mit dem Islam weithin nicht ausreichend vorbereitet. Eine wie auch immer geprägte Theologie der Religionen, die im römisch-katholischen Bereich zum Kernbestand jeder Funda-

1. Seit einigen Jahren beteiligt sich daran auch offiziell der Zentralrat der Muslime in Deutschland.

mentaltheologie gehört, ist bei uns in der Lehre nur schwach vertreten. Deshalb hat der Rat der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) im Mai 1992 eine »Kommission für Islamfragen« berufen und ihr den Auftrag einer Standortbestimmung und einer Bearbeitung jener Bereiche gegeben, in denen sich die Begegnung mit dem Islam im praktischen Zusammenleben vollzieht. Im März 1998 hat der Rat dann eine ad hoc-Kommission eingesetzt mit dem Auftrag, aus der Vorlage der ersten Kommission eine Handreichung »Zusammenleben mit Muslimen in Deutschland« zu erarbeiten.

Die beiden Kommissionen setzten sich aus Mitgliedern der deutschen evangelischen Kirchen zusammen, ergänzt durch jeweils ein Mitglied der römisch-katholischen Kirche. In der ersten Phase der Kommissionsarbeit gab es auch eine Begegnung mit Vertretern verschiedener islamischer Gruppierungen aus Deutschland, um Grundlegung und Inhalt der geplanten Handreichung zu diskutieren. Sie begrüßten Anlage und Absicht der Handreichung. Es ist Überzeugung beider Kommissionen, dass zum Verstehen des Islam die Begegnung mit seinen Gläubigen unabdingbar ist. Wenn gleichwohl in den Kommissionen keine Muslime als ständige Mitglieder vertreten waren, so lag das daran, dass die Kommissionen sich von ihrer Aufgabenstellung her auf eine innerprotestantische Selbstklärung konzentrierten. Dennoch flossen in den Text in vielfacher Hinsicht konkrete Erfahrungen in christlich-islamischer Begegnung ein.

Wenn hier von Islam gesprochen wird, so ist zu beachten: Es handelt sich um eine der großen Weltreligionen, die geschichtlich in einer besonderen Nähe zum Judentum und Christentum entstanden ist. Man pflegt von den »drei abrahamitischen Religionen« zu sprechen. Es haben daher sowohl der Ökumenische Rat der Kirchen als auch der Vatikan die Aufgabe erkannt und angefasst, auf Weltebene das Gespräch mit dem Islam zu führen. Auf europäischer Ebene haben die Konferenz Europäischer Kirchen (KEK) und der Rat der Europäischen (Katholischen) Bischofskonferenzen (CCEE) einen gemeinsamen Ausschuss »Islam in Europa« berufen. Die vorliegende Handreichung setzt das voraus, nimmt aber nicht direkt daran teil. Der Islam ist keine Einheit. Die Begegnung mit ihm stellt sich für die Kirche in verschiedenen Ländern in jeweils besonderer Weise dar; anders da, wo Muslime die Mehrheit der Bevölkerung stellen, anders dort, wo sie in der Minderheit sind,

anders da, wo das Zusammenleben mit ihnen eine längere Tradition hat, anders dort, wo sich die Frage des Zusammenlebens erst neu stellt. Die vorliegende Handreichung beschränkt sich weitgehend auf die Behandlung dieser Frage im Bereich der Evangelischen Kirche in Deutschland.

Der Text will dazu beitragen, dass wir Christen uns den Muslimen in unserem Land in Offenheit zuwenden, um sie zu verstehen und ihre Religion zu respektieren. Damit wird zu dem in der Migrationsschrift der Kirchen in Deutschland² konstatierten Nachholbedarf an gegenseitiger Aufklärung über Glauben und Traditionen ein Beitrag geleistet. Die Begegnung mit Muslimen und ihrem Glaubensleben muss nicht zur Preisgabe der eigenen Identität führen. Im Gegenteil: Die Erfahrung lehrt, dass die interreligiöse Begegnung zur vertieften Nachfrage nach den Grundlagen des eigenen Glaubens anregt. Je sicherer man in der eigenen Glaubenstradition zu Hause ist, desto offener und liebevoller kann die Hinwendung zu Menschen anderen Glaubens geschehen, und desto tiefer wird auch das Verstehen anderer Religionen sein. Verstehen ist die Voraussetzung für jede Verständigung, aber auch dafür, dass das lebendige Zeugnis des eigenen Glaubens nicht durch Vorurteile und mangelnde Kenntnisse fehlgeleitet wird. Ein neu erworbenes Verständnis füreinander wird uns helfen, auch die praktischen Fragen des Zusammenlebens in Schule, Kindergarten, Krankenhaus und anderen Bereichen mit Überzeugung und Phantasie anzugehen.³ Hilfen zu einem besseren Verstehen gerade des Islam sind um so nötiger, als es in der Öffentlichkeit Klischees und Feindbilder gibt. Die nähren sich aber nicht nur von Unwissenheit, sondern auch von Ängsten, die ernst genommen werden müssen. Es gibt

2. »... und der Fremdling, der in deinen Toren ist.« Gemeinsames Wort der Kirchen zu den Herausforderungen durch Migration und Flucht. Herausgegeben vom Kirchenamt der Evangelischen Kirche in Deutschland und dem Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz in Zusammenarbeit mit der Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen in Deutschland. Gemeinsame Texte Nr. 12. Bonn/Frankfurt am Main/Hannover 1997 (im folgenden als »Migrationsschrift« zitiert).
3. Da davon ausgegangen wird, dass die mit diesem Text vorgelegten Informationen und Überlegungen je nach Interesse z.T. nur abschnittsweise gelesen werden, sind inhaltliche Überschneidungen zwischen den Praxiskapiteln (IV. Teil) und dem Rechtsteil (III. Teil) bewusst beibehalten worden.

Strömungen im Islam - weltweit wie in Deutschland -, die zur Wachsamkeit nötigen und Widerspruch herausfordern. In vielen Ländern ist eine Instrumentalisierung von Religion bei ethnischen, politischen und sozialen Konflikten zu beobachten. Das zeigt sich in einer Radikalisierung einzelner islamistischer Gruppen, die mit ihrem politischen Extremismus und ihren terroristischen Aktionen heute bei vielen das Bild des Islam bestimmen. Es wäre gewiss naiv und verhängnisvoll, die Augen vor den Erscheinungen des religiösen und politischen Fanatismus zu verschließen. Dieses Bild wird jedoch verzerrt und falsch, wo nicht beachtet wird, dass der Islam nicht mit solchen Erscheinungen gleichgesetzt werden kann und darf. Es muss differenziert und darf nicht pauschaliert werden. Ein grundsätzlicher Ton des Misstrauens und der Unterstellung führt nicht weiter. Denn es gibt einen anderen Islam, der verbreiteter ist: einen Islam in hingebungsvoller Frömmigkeit und friedlicher Menschlichkeit. Wenn wir diesen Islam nicht wahrnehmen und begrüßen, dann würden wir den radikalen Kräften Auftrieb geben. Es führt kein besserer Weg zur Beseitigung von trennenden Gräben und auch zur Überwindung von Fanatismus als der, für ein freundliches Zusammenleben in Achtung vor den anderen einzustehen. Zu solchem Zusammenleben gehört für uns, die Bereitschaft zur gegenseitigen Achtung der Religionen zu fördern und selbst zu praktizieren. Solche Achtung ist uns übrigens auch nahegelegt durch die deutsche Verfassungs- und Rechtsordnung, unter deren Anerkennung sich unser Zusammenleben mit Muslimen zu gestalten hat.

Im Bereich der EKD gibt es unterschiedliche Auffassungen über das Verhältnis von christlichem und islamischem Glauben sowie über das gebotene christliche Verhalten gegenüber Muslimen. Es finden sich offizielle Äußerungen, in denen die Rede ist von »demselben, dem einen Gott«, vor dem Christen und Muslime stehen, auch wenn »von ihren Gotteserfahrungen her« ihr Gottesverständnis verschieden ist.⁴ Und es finden sich andere Äußerungen, in de-

4. Christen und Muslime nebeneinander vor dem einen Gott. Zur Frage des gemeinsamen Betens. Eine Orientierungshilfe, hrsg. von der Evangelischen Kirche im Rheinland, Düsseldorf 1998, S. 36.

5. Christlicher Glaube und Islam. Erklärung der Lausanner Bewegung, Deutscher Zweig, Stuttgart 1997, S. 13.

nen die Unvereinbarkeit des christlichen Glaubens mit dem als widerchristlich beurteilten islamischen Glauben betont wird.⁵ Der vorliegende Text kann den Widerspruch zwischen derlei Auffassungen nicht überspielen. Aber er will - auch - einladen zu einem innerchristlichen Gespräch über das Verhältnis zum Islam, im gegenseitigen Hören auf die Argumente der jeweils anderen Seite. Der Text kann dazu einladen, weil er selbst aus solchem Gespräch hervorgegangen ist. Er möchte auf eine innerchristliche Verständigung abzielen, die unserem »Zusammenleben mit Muslimen« förderlich ist.

I. Teil: Entwicklung des Islam in Deutschland

Die Begegnung zwischen Christen und Muslimen hat in Deutschland eine längere Tradition. Sie war jedoch über Jahrhunderte eher auf Kunst, Literatur und Musik beschränkt, als dass sie das Alltagsleben der Menschen betraf. Positiv wie negativ wurde von den »Türken« oder den »Sarazenen« gesprochen. Einmal wurden sie als Bedrohung gesehen, ein andermal in ihrem Edelmut gelobt und gewürdigt. Für Luther war die politische Bedrohung durch das osmanische Reich Anlass, die Christen in Deutschland zur Buße zu rufen. Er selbst ist Menschen islamischen Glaubens nicht begegnet, hat aber die Übersetzung des Korans stark befürwortet. Im 18. Jahrhundert fand die Begegnung eher im militärischen Raum statt: Man bediente sich muslimischer Soldaten. Der Soldatenkönig Friedrich Wilhelm I. hatte seinen Muslimen zunächst einen Raum in Potsdam als Gebetsstätte zur Verfügung gestellt (1732), später wurde in Wünsdorf eine Moschee gebaut (1914). Durch den verstärkten Austausch im diplomatischen Dienst, aber auch auf universitärer Ebene, und aufgrund des wachsenden Handels mit der Türkei wuchs die Präsenz muslimischer Bürger in Deutschland, zumal in Berlin. 1924-27 wurde in Berlin-Wilmersdorf deshalb die erste größere Moschee mit zwei Minaretten gebaut. Ein eigener Friedhof mit einer kleinen Moschee stand der islamischen Gemeinde schon seit 1866 in Berlin-Neukölln zur Verfügung. Als Diplomaten, Offiziere, Gelehrte und Geschäftsleute lebten Muslime aber eher isoliert von der Mehrheit der Bevölkerung und bewegten sich fast ausschließlich in standesgleichen Zirkeln, so dass der Islam als Religionsgemeinschaft im Bewusstsein der deutschen Bevölkerung kaum eine reale Größe war. Das war anders in manchen europäischen Nachbarstaaten, die aufgrund ihrer kolonialen Beziehungen den intensiven Austausch mit muslimischen Völkern pflegten und notwendigerweise das Zusammenleben mit ihnen einüben mussten, wie einseitig und fragwürdig die Beziehungen aus heutiger Sicht auch immer gewesen sein mögen.

Erst mit der Arbeitskräfteanwerbung zu Beginn der 60er Jahre veränderte sich im 20. Jahrhundert die Situation bei uns grundlegend. Was aus Nützlichkeitsabwägungen für die Wirtschaft begonnen hatte, führte zu einer tiefgreifend veränderten Bevölkerungsstruktur in den

Kommunen. Die deutsche Wohnbevölkerung war auf eine solche neue Nachbarschaft nicht eingestellt. Weil unvorbereitet auf diese Begegnung, erschienen ihr diese Menschen als fremd, wenn nicht aufgrund der anderen Lebensweise als bedrohlich. Als Gäste mit begrenztem Aufenthaltsrecht waren sie willkommen, und ihre Kultur wurde als exotische Bereicherung angesehen. Doch als sich der Gästestatus wandelte und zum permanenten Wohn- und Arbeitsrecht veränderte, nahm die Distanz zu, Fremdenfeindlichkeit wuchs.

Die großen Wanderungsbewegungen unserer Zeit, die Arbeitskräftewanderung und die Flüchtlingswanderung, haben den geschlossenen Charakter der mitteleuropäischen Gesellschaft aufgebrochen. Wo in der Vergangenheit eindeutige religiöse Verhältnisse, auch Machtverhältnisse, herrschten, gibt es jetzt in vielfältiger Weise Diasporasituationen. Die Auswirkungen beeinflussen das Leben vieler, wie die Probleme des Zusammenlebens von Menschen verschiedener kultureller und religiöser Prägungen zeigen. Das zum Slogan gewordene Diktum von Max Frisch »Wir haben Arbeitskräfte gerufen, und es sind Menschen gekommen« benennt das Problem eindringlich. Nicht allein die sozialen und arbeitsmarktpolitischen Probleme der Flüchtlinge und ausländischen Arbeitskräfte müssen gelöst, auch die kulturellen Prägungen, bis dahin kaum beachtet, müssen vertieft wahrgenommen und in ihrer Bedeutung für das Zusammenleben begriffen werden. Dazu gehört vornehmlich die Religion. Der Glaube der hier lebenden Muslime stellt bisher nicht gekannte Anfragen an unser Christsein und unsere Mitmenschlichkeit in den Kommunen. Das hat viele Gemeindeglieder verunsichert. Andererseits ist auf islamischer Seite Enttäuschung und Bitterkeit darüber herauszuhören, dass Muslime nicht einfach als Menschen mit ihrer anderen Religion ernst genommen werden, sondern auch in den Kirchen erst auf dem Umweg über die Ausländerthematik in unser Blickfeld gekommen sind. Inzwischen haben Muslime in Deutschland ein eigenes Gemeindeleben⁶ entwickelt. Bei Angehörigen der zweiten und dritten Generation der einstmals zugewanderten Muslime ist für Außenstehende oft

6. Der hier gemeinte Gemeindebegriff ist zwar jüdisch-christlicher Sprachgebrauch und inzwischen auch auf die kommunale Ebene übertragen worden. Dennoch wird zunehmend auch im islamischen Bereich der Begriff Gemeinde für die besonderen Beziehungen zwischen muslimischen Gläubigen und Moscheen verwendet, vor allem in der Diaspora.

nicht mehr auszumachen, aus welchem Land ihre Eltern stammen, so sehr haben sie sich integriert. Bei den Moscheen bildeten sich Gemeinden mit eingeschriebenen Mitgliedern: das kannte man in den Heimatländern bis dahin nicht. Bis jetzt sind gut 10% der etwa 3 Millionen Muslime in Deutschland so organisiert⁷. Schon in den 70er Jahren schlossen sich Moscheegemeinden zu Verbänden zusammen. Das sollte u.a. der besseren Koordination dienen, schuf jedoch auch neue Spannungen, da eine Reihe von kleineren nichttürkischen Gruppen sich gegen eine türkische Dominanz wehrte. In Deutschland sind ca. 80% der etwa 3 Millionen Muslime türkischer Herkunft. Das ist eine Besonderheit des Islam in Deutschland. In anderen europäischen Ländern ist die Präsenz des Islam durch andere nationale Mehrheiten geprägt. Insgesamt leben ca. 30 Millionen Muslime in Europa. Aber auch die türkische Gruppe bildet in Deutschland weder ethnisch (man denke nur an die Kurden!) noch von den islamischen Glaubensrichtungen her eine geschlossene Einheit. Mit der Zeit haben sich daher verschiedene Moscheeverbände gebildet. Nur die größeren seien hier aufgeführt, weil ihre Namen manchmal in den Medien auftauchen. Dabei fällt auf, dass die in den Medien oft erwähnten »Grauen Wölfe« in der folgenden Liste gar nicht genannt werden: sie sind eine politische Gruppierung, keine religiöse!

- VIKZ (Verband der Islamischen Kulturzentren)

Dieser Moscheeverband organisierte sich Anfang der siebziger Jahre als erster und hatte es sich zur Aufgabe gemacht, die sozialen und religiösen Bedürfnisse türkischer Migranten zu befriedigen. Der VIKZ ist von Anhängern der Süleymancibewegung gegründet worden, die die laizistischen Reformen Kemal Atatürks ablehnt und einen Islam traditioneller Prägung vertritt. Dennoch ist dieser Verband schon sehr früh mit Kirchengemeinden in Kontakt gekommen und zu einem verlässlichen Partner im christlich-islamischen Dialog geworden. Ursprünglich sehr zentralistisch organisiert, hat er sich seit 1998 in Landesverbände aufgegliedert, die den Bundesländern entsprechen. Gegenwärtig gehören 304 Moscheegemeinden zu ihm.

7. Moslemische Revue, Heft 2, April – Juni 2000, S. 112ff.

- IGMG (Islamische Gemeinschaft Milli Görüş)
Der Verband wurde 1976 als »migrantenspezifische Organisation« in Deutschland gegründet. Er steht der seit 1980 in der Türkei verbotenen Nationalen Heilspartei Necmettin Erbakans und ihren unter anderen Namen auftretenden Nachfolgeparteien nahe und vertritt eine islamistische Richtung. Er sieht seine Aufgabe in Westeuropa und fordert die doppelte Staatsbürgerschaft. In Deutschland ist die IGMG manchmal in Verfassungsschutzberichten erwähnt worden. Bei regionalen Kontakten gibt es Erfahrungen guter Zusammenarbeit. Nach eigenen Angaben haben sich diesem Verband 560 Moscheegemeinden angeschlossen.
- DITIB (Diyanet İşleri Türk-Islam Birliği = Türkisch-Islamische Union der Anstalt für Religion e.V.)
Dieser Verband mit derzeit 780 Moscheegemeinden vertritt den regierungsamtlichen Islam der Türkei. DITIB hat seit 1982/84 das Ziel, möglichst umfassend die türkische Bevölkerung zu erreichen und sie zugleich in ihrem Nationalbewusstsein als Bürgerinnen und Bürger des türkischen Staates zu bestärken. DITIB stellt - finanziert vom Amt für religiöse Angelegenheiten der Türkei - den meisten der angeschlossenen Moscheevereine für jeweils vier Jahre Religionsbeauftragte, die den Dienst in den örtlichen Moscheen versehen. Diese Imame unterstehen den Religionsattachés der türkischen Botschaft bzw. der Konsulate.
- Föderation der Aleviten-Gemeinden in Deutschland e.V.
Unter der türkischen Gesamtbevölkerung gehören etwa 20 – 30% der Minderheit der Aleviten an, die von einem schiitischen Hintergrund herkommen. Diese Minderheit hat eine eigene religiöse und kulturelle Prägung. In Deutschland lebende Aleviten haben die »Föderation der Aleviten-Gemeinden in Deutschland e.V.« gegründet.

Anlass zur Sorge und zur kritischen Beobachtung geben radikale Strömungen in einzelnen Verbänden, unklare wirtschaftliche Abhängigkeiten und Verbindungen zu islamistischen Gruppen im Ausland sowie wenige militante Vereinigungen wie etwa der »Verband der islamischen Vereine und Gemeinden« (ICCB). Auch wenn er zahlenmäßig nicht ins Gewicht fällt und sich inzwischen gespalten hat – er ist ein Hinweis darauf, dass es neben den vielen seriösen und inte-

gren Verbänden auch höchst problematische islamische Organisationen gibt und es darum nötig ist, sich vor näheren Kontakten kundig zu machen, mit welcher Gruppierung man es zu tun hat. Neben dem türkisch-sunnitisch geprägten Islam findet man in Deutschland albanische, arabische, bosnische, »jugoslawische«, marokkanische und andere nordafrikanische sowie fernöstliche Moscheen oder Moscheegemeinden. Vom schiitischen Islam gibt es vor allem iranische und pakistanische Ausprägungen. Eine Sonderstellung nimmt die aus Pakistan stammende Ahmadiyya-Bewegung ein. Sie wurde 1974 auf einer »Konferenz der islamischen Organisationen« zu einer abtrünnigen Sekte erklärt und in der Folgezeit vornehmlich auf Betreiben der Islamischen Weltliga innerhalb der islamischen Weltgemeinschaft weitgehend isoliert. Muslime deutschsprachiger Herkunft, die auf etwa 11.000⁸ geschätzt werden, haben bisher keine eigenen Moscheen gebaut, wohl aber finden sie sich in verschiedenen Gemeinschaften zusammen und unterhalten Zentren. Aus den verschiedenen Moscheeverbänden haben sich inzwischen Dachverbände gebildet, denen die meisten Moscheegemeinden angeschlossen sind. Seit 1986 besteht der »Islamrat für die Bundesrepublik Deutschland«, der 1993 einen »Shaikh ul-Islam« als sein geistliches Oberhaupt gewählt hat. Ihm gehören 34 Verbände und Organisationen mit 106.000 Mitgliedern an. 1988 hat sich der Islamische Arbeitskreis gebildet, der sich 1994 in »Zentralrat der Muslime in Deutschland« umbenannte. Seine 43.000 Mitglieder sind in 19 Verbänden organisiert. DITIB hat sich bisher keinem der beiden Dachverbände angeschlossen. Dieser Verband hat nach eigenen Angaben allein 150.000 Mitglieder. Zwischen den Dachverbänden gibt es eine gewisse Zusammenarbeit in gemeinsam betreffenden Sachfragen. Mittlerweile sind auch zwei islamische Akademien zur Nachwuchsschulung und als Dialogangebot gegründet worden. Die Islamische Föderation in Berlin zählt nicht zu der Kategorie der hier erwähnten Dachverbände, da sie nur die Region Berlin vertritt. Ihr gehören Moscheegemeinden an, die sonst auch anderen Verbänden angeschlossen sind. Ähnlich verhält es sich mit der Islamischen Religionsgemeinschaft Hessen, die sich dort aus Einzelpersonen organisiert hat. Fraglos muss die Herausbildung solcher organisierter

8. Moslemische Revue, Heft 2, April – Juni 2000, S. 115.

Strukturen als Teil des Integrationsprozesses der Muslime angesehen werden.

Angesichts der Tatsache, dass viele Ausländer zu Inländern - sei es mit oder ohne deutschen Pass - geworden sind, ist es nicht länger angemessen, von »Ausländern« und »Fremden« zu sprechen, wenn es um muslimische Mitbürger geht. Sie sind oft keine Fremden mehr. Dennoch bleiben die Probleme des Umgangs mit ihnen aufgrund der kulturellen und religiösen Differenzen bestehen und berühren je länger je mehr alle Lebensbereiche.

Auch wenn Multikulturalität und die Vielfalt der Religionen zum Zeichen unserer Weltkultur geworden sind, müssen wir die Differenzen ernster nehmen als bisher, da sie nicht nur im Sinne einer Bereicherung das Erscheinungsbild der Städte verändern. Sie dringen häufig auch bis in das Dorfleben ein und verändern eingewurzelte Strukturen. Das verursacht Spannungen. Auch das private Leben ist davon betroffen. Im Stockwerk über uns, in der Wohnung und im Hause nebenan wohnen Menschen, die einer anderen Religion angehören, andere Feste feiern als wir, sich anders kleiden und zu anderen Zeiten ruhen.

In verschiedenen Gemeinden haben sich Initiativen sehr früh der Begegnung mit den Fremden gestellt und durch ihre Aktivitäten Fremdenfeindschaft und Fremdenhass entgegenwirken wollen. Auf gemeindlicher und regionaler Ebene ist es zu Begegnungen gekommen. Seit 1976 arbeitet die Islamisch-Christliche Arbeitsgruppe(ICA), zu der Mitglieder aus der evangelischen, römisch-katholischen und orthodoxen Kirche sowie aus den verschiedenen islamischen Verbänden gehören. Es haben sich Christlich-Islamische Gesellschaften gegründet, die den Dialogbegegnungen eine Stetigkeit geben wollen. In Pastorkollegs ist nicht nur über Muslime gesprochen worden, sondern es sind gemeinsame Fortbildungsveranstaltungen durchgeführt worden. Zum Programm der Deutschen Evangelischen Kirchentage gehören seit den 80er Jahren regelmäßig Veranstaltungsangebote zur Begegnung von Christen und Muslimen. Seit 1995 führt die Evangelische Kirche in Deutschland mit der jordanischen Al Albait-Stiftung auf deren Anregung hin einen Dialog durch. Dieser Dialog hat seine hohe Bedeutung auch dadurch, dass das Königreich Jordanien als Hüter der heiligen islamischen Stätten in Jerusalem einen besonderen Rang innerhalb der islamischen Welt hat.

Dennoch: Den eigentlichen theologischen Fragen, die mit der Präsenz fremder Religionen in unserer Nachbarschaft gegeben sind, haben sich die evangelischen Kirchen in Deutschland nur zögernd genähert, auch wenn die Studie »Religionen, Religiosität und christlicher Glaube«⁹ wichtige Perspektiven eröffnete. Dieser Themenkreis bedarf jedoch der deutlicheren Konkretion, vor allem, wenn es um die Begegnung mit Muslimen und um die Auseinandersetzung mit dem Islam geht.

9. Religionen, Religiosität und christlicher Glaube: eine Studie. Hrsg. im Auftrag der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands und der Arnoldshainer Konferenz, Gütersloh, 1993³.

II. Teil: Theologische Orientierung und Grundsätze der Begegnung mit dem Islam

1. Zur Notwendigkeit theologischer Standortbestimmung

1.1 Islam in unserer Nähe

Muslime gehören zu unserer Gesellschaft. Sie beteiligen sich aktiv an unserem Gemeinwesen. Wir Christen sind dafür mit verantwortlich, dass das Zusammenleben nicht durch Feindbilder behindert oder gar verhindert wird. Wir haben für eine Versachlichung des Gesprächs einzutreten. Darum ist es nötig, dass die Glieder der verschiedenen religiösen Gemeinschaften in unserer Gesellschaft einander begegnen und sich näher kennenlernen.

Diese Situation erfordert von unseren Kirchen ein Nachdenken über ihr geschichtliches und theologisches Verhältnis zum Islam und zu den Themen, die Muslime in unsere Gesellschaft einbringen.

1.2 Die Aufgabe christlicher Neuorientierung

Das Verhältnis christlichen Glaubens und Lebens zu den Muslimen in unserer Gesellschaft theologisch so zu klären und darin Orientierung zu ermöglichen, dass sich hieraus praktische Konsequenzen für das Zusammenleben ergeben, ist eine für unsere Kirchen neue Aufgabe. Die Theologiegeschichte zeigt jedoch, dass sich von frühester Zeit an christliches Bekenntnis und christliche Identität im Gegenüber zu fremdreligiösen Traditionen bildeten und bewähren mussten. Solche dialogische Existenz, die in Auseinandersetzung mit den Glaubensüberzeugungen anderer von Gott redet und Glauben lebt, gehörte und gehört zu den Triebkräften christlichen Bekenntnisses.

1.3 Im Prozess der Verständigung

Vielfach begegnen wir Christen heute in Nachbarschaft, Schule, Arbeitswelt und Gesellschaft Muslimen. Wir müssen in solcher Begegnung unser Christsein nicht verleugnen. Wir haben dabei

jedoch zu lernen, mit Muslimen in aufrichtiger Offenheit und mit der Bereitschaft zum gegenseitigen Sichkennnenlernen umzugehen. Dieser Lernprozess bedarf der Orientierung an Gottes Wort und der Vergewisserung durch die Tradition, zugleich aber auch der Bestärkung durch Menschen mit eigener Erfahrung in der christlich-muslimischen Begegnung und der sachlichen Information. Es gilt z.B., nach Sprachbildern und Ausdrucksformen zu suchen, die vom Gegenüber verstanden werden können. Das wird unserer eigenen Sprachfähigkeit zugute kommen. Auch haben wir unseren Glauben angesichts der anderen religiösen Überzeugung neu zu bedenken. Das Zeugnis der Heiligen Schrift fordert von uns den Mut, uns diesem Lernprozess auszusetzen. Die biblischen Texte dokumentieren solchen Mut, indem sie Menschen zeigen, die in den unterschiedlichen historischen, sozialen und kulturellen Bezügen von Gott, von seinen Taten und Verheißungen und von ihrem Glauben an ihn Zeugnis ablegen.

1.4 Begegnung als Wesensmerkmal der Kirche

Die Begegnung mit Andersgläubigen ist uns nicht nur durch die heutige multireligiöse Situation aufgegeben, sondern sie ist im Kirchengesein selbst verankert und findet ihre Grundlegung in Jesus Christus. Sie ist nur dann zukunftsfähig, wenn sie als »Mission in der Weise Christi«¹⁰ geschieht, die sowohl die Verantwortung gegenüber den Menschen als auch ihre Verpflichtung gegenüber Gott in Christus ernst nimmt. Wenn sich die Kirche den Muslimen zuwendet, treibt sie nicht ein ihr fremdes Geschäft, sondern ihr Sein und ihre Sendung führen sie notwendigerweise zu den ihr religiös Fremden. Die Kirche ist nach Jesu Verheißung »Licht der Welt«, »Salz der Erde« (Mt 5). Sie muss über ihre Grenzen hinausgehen. Sie muss Leuchte sein, überall in der Welt. Im Vollzug dieser Sendung trifft die Kirche auf Menschen, die Anhänger nicht-christlicher Religionen sind. Wie sind sie zu sehen und wie ist ihre Religion im Licht des christlichen Glaubens zu verstehen?

10. Die Weltmissionskonferenz von San Antonio (1989) stand unter dem Thema: »Dein Wille geschehe! Mission in der Weise Christi«, vgl. hierzu das Themenheft der Zeitschrift für Mission XV (1989).

2. Das christliche Bekenntnis zu Gott und die anderen Religionen

2.1 *Verschiedene Positionen im Verhältnis zu anderen Religionen*

Die Frage, welche Bedeutung die anderen Religionen nach christlichem Selbstverständnis haben, ist in der Vergangenheit verschieden beantwortet worden¹¹. Vielfach hat man - besonders im Zeitalter des Kolonialismus - die Überlegenheit der christlichen Religion herauszustellen versucht. Heute wird in der Begegnung mit anderen Religionen oft die Besonderheit des eigenen Glaubens zurückgestellt und das uns angezündete Licht unter den Scheffel gestellt. Vorschnell behauptet man einen Grundkonsens und erklärt die Religionen als Ausdrucksformen ein und derselben Wahrheit. Doch weder der Weg der Selbstüberschätzung auf Kosten der anderen noch der der Selbstverleugnung auf Kosten der eigenen Identität ist die angemessene Haltung in der Begegnung mit Angehörigen anderer Religionen und für die theologische Beurteilung dieser Religionen. Vielmehr muss die theologische Deutung der außerchristlichen Religionen sowie Grund und Art der Begegnung mit ihnen im Herzen des christlichen Glaubens selbst angesiedelt sein, im Bekenntnis zum dreieinen Gott.

2.2 *Der eine Gott*

Im Bekenntnis zum dreieinen Gott bekennen wir Christen ebenso nachdrücklich und eindeutig wie Muslime: »Es gibt keinen Gott außer Gott« – außer dem einen, einzigen, wahren Gott. Es ist beachtenswert, dass das arabische Wort »Allah« kein anderer Gottesname ist, sondern einfach »Gott« bedeutet. Arabisch sprechende Christen übersetzen daher die biblische Gottesbezeichnung mit »Allah« und gebrauchen das Wort im Alltag wie in Literatur und Liturgie. Im südostasiatischen Umfeld z.B. verwenden viele Christen das Wort »Allah« bewusst, um sich gegen ein polytheistisches oder sonst unbiblisches Gottesverständnis abzugrenzen. Es besteht hier nicht zufällig eine Gemeinsamkeit. Denn die koranischen Aussagen über

11. Siehe: Religionen, Religiosität und christlicher Glaube; vgl. Anmerkung 9.

Gott haben in der Begegnung mit jüdischen und christlichen Traditionen Kontur gewonnen. So bekehren sich Muslime, wenn sie Christen werden, nicht zu einem anderen als »Allah«, auch wenn sich ihnen damit in Jesus Christus durch den Heiligen Geist ein anderes, neues Gottesverhältnis eröffnet.

Der christliche Glaube an den einen Gott weiß sich dem ersten Gebot verpflichtet. Es untersagt, »andere Götter« anzubeten. Wir werden Muslimen umso glaubwürdigere Zeugen und Dialogpartner sein, je stärker wir uns in der Begegnung mit ihnen an den kritischen Ernst dieses Gebotes erinnern lassen. Auch Christen und Christinnen sehen sich immer wieder der Versuchung ausgesetzt, sich von anderen Mächten, Werten und Instanzen abhängig zu machen, statt den lebendigen Gott über alles zu fürchten, ihn zu lieben und ihm zu vertrauen. Er ist der Eine, der, in Schöpfung und Geschichte handelnd, sich mit den Menschen verbündet. Ihm allein gehört unsere Anbetung und nicht den Wunschbildern menschlicher Fantasie. »Woran du dein Herz hängst und worauf du dich verlässt, das ist eigentlich dein Gott« (Martin Luther). In diesem Sinn gibt es »viele Götter und Herren«, aber es ist doch kein anderer Gott als der Eine, der »Vater, von dem alle Dinge sind und wir zu ihm«, und kein anderer Herr als »Jesus Christus, durch den alle Dinge sind und wir durch ihn« (1.Kor 8, 4 – 6). Das Bekenntnis zum dreieinen Gott bezeugt: »Gott ist Liebe« (1.Joh 4, 16) - seine Liebe gilt für alle Menschen. Dieser Gott wirkt auch außerhalb der Kirche.

2.3 Der menschengewordene Gott der Versöhnung

Die Frage, die zwischen uns Christen und Muslimen steht, ist besonders die, wie der eine und einzige Gott sich den Menschen mitteilt und wie die Menschen dadurch Zugang und Beziehung zu Gott finden. Wenn wir Christen den einen Gott als den dreieinen bekennen, so liegt das zutiefst an unserem Glauben, dass Gott der Eine ist nicht jenseits der geschichtlichen Wege und Wandlungen, sondern in seinem Reden und Handeln in Beziehung zu seinem von ihm erwählten Volk und zu den von ihm dann hinzuberufenen Völkern. Ja, das liegt an unserem Glauben, dass Gott seine Hoheit und Souveränität in Jesus Christus in seiner Erniedrigung bis zum Tod am Kreuz zur Versöhnung und Erlösung des Menschen erweist.

Die Rede von dem einen Gott sagt nicht dasselbe wie die verbreitete Meinung »wir glauben doch alle an denselben Gott«. Denn diese Behauptung lässt offen, wer Gott ist – so, als ob Gott sich nicht offenbart hätte. Statt dessen versteht sie die Religionen als beliebige Möglichkeiten des Menschen, sich einen Gott so oder so vorzustellen, und geht davon aus, alle meinten im Grunde dasselbe, eben weil solch ein »Gott« keine konkrete Gestalt hat. Gott ist jedoch der, der in einer bestimmten, uns bezeugten Geschichte handelt, der Lebendige, der Gott Israels, der Vater Jesu Christi, der sich uns bekannt gibt und mit uns verbindet, so dass wir ihn bei seinem Namen anrufen, mit Du ansprechen können.

Im Zentrum christlichen Bekenntnisses steht: Gott wird Mensch, ja, er erniedrigt sich selbst bis zum Kreuz. In dieser menschlichen und erniedrigten Gestalt haben wir es mit Gott selbst zu tun. Er lässt sich auf unsere menschliche Gestalt ein, um an der Stelle, an der wir uns befinden, gutzumachen, was der Mensch auch in seinen besten Unternehmungen verkehrt gemacht hat. Das hat entscheidende Bedeutung für die Begegnung von Christen mit Menschen anderer Religionen. Wenn es einen guten, innerchristlichen Grund gibt, sich nicht die Welt mit christlichen »Absolutheitsansprüchen« zu unterwerfen, sondern Andersgläubigen versöhnlich und nicht feindlich zu begegnen, sie in ihren Eigenheiten und auch in ihrem religiösen Suchen zu achten und nicht zu verachten, von ihnen das Beste zu hoffen und sie nicht zu verurteilen, dann ist der Grund für Christen hier zu suchen und zu finden: Er liegt in der Erinnerung daran, dass Gott in Christus nicht – »Christ«, sondern Mensch wurde, dass Gott in der Hingabe seines Sohnes Jesus Christus »die Welt« trotz ihrer Verkehrung geliebt und mit sich versöhnt hat und nicht bloß eine spezielle »Kirchenwelt« (Joh 3,16; 2.Kor 5,19). So begegnen wir Christen Muslimen im Bewusstsein, dass diese Liebe und Versöhnung Gottes auch ihnen gilt. Wie sich Muslime dazu auch stellen mögen, so sind sie dennoch in die Dynamik dieser Wirklichkeit auf ganz besondere Art hineingenommen.

2.4 Gottes Heiliger Geist

Derselbe Gott, der uns in der Hingabe seines Sohnes geliebt hat, gießt im Heiligen Geist seine Liebe aus in unsere Herzen (Röm 5,5)

und erhebt so Anspruch auf unser ganzes Leben. Es ist im Heiligen Geist noch einmal Gott selbst, der den Menschen dafür empfänglich macht und in ihm wirkt. Über diesen Gottesgeist können wir nicht verfügen. Seine Freiheit können wir nicht einschränken. Er »weht, wo er will« (Joh 3,8), wann und wo es Gott gefällt. Wir haben darum immer für uns selbst zu bitten, dass wir nicht geistlos werden, und haben uns zugleich dafür offenzuhalten, dass Gottes Geist auch außerhalb der Kirche wirkt und redet. Er tut es sicher nicht vergeblich. Wir Christen können es nur dankbar wahrnehmen, wenn wir Spuren des Geisteswirkens auch bei Muslimen bemerken.

Solche Spuren sehen wir aber nicht als einen Beweis dafür, dass Menschen von sich aus offen sind für das, wofür nur der Gottesgeist sie öffnen kann. Wir wissen es ja auch aus eigener Erfahrung, dass die Bilder, die wir Menschen uns von Gott machen, sehr wohl den Zugang zu Gott versperren und verschließen können. Als Christen bekennen wir, dass der Geist Gottes selbst in unser Gottesbild immer wieder neu eintritt und eintreten muss, um unsere Gotteserkenntnis von allen Verdunklungen zu reinigen. Allein in dem Licht, das Gott uns und in uns aufscheinen lässt, sehen wir das Licht (vgl. Ps 36,10; 2.Kor 4,6). Der Geist führt auf unterschiedlichen Wegen zu einem Verstehen des versöhnenden Handelns Gottes, das wir in Christus erkennen. Und wie der Geist uns für Gott öffnet, so öffnet er auch Menschen in all ihrer Verschiedenheit füreinander. Der Geist ist es, der Spannungen überbrückt. Im Gespräch mit Muslimen können wir erspüren, wie der Geist wirkt, an Muslimen und an uns Christen: wenn sich unerwartet theologische Erkenntnis eröffnet und das Geheimnis des Glaubens an Gott erschließt. Wir stellen es Gott und seinem Wirken anheim, inwieweit die Begegnung mit uns Christen auch Muslimen neue Horizonte eröffnet.

2.5 Gott der Schöpfer

Derselbe Gott, der der Versöhner der Welt mit sich selbst ist und im Heiligen Geist seine Liebe ausgießt in unsere Herzen, ist auch der Schöpfer aller Menschen. In derselben Güte, in der er sich der Menschen aus Gnade annimmt und sie zu seinen Kindern macht, gönnt und gibt er ihnen auch ihr irdisch-menschliches Dasein, hält und trägt er sie und »gibt nicht preis das Werk seiner Hände«. Er selbst

schafft damit die Voraussetzung, um ihnen nahezukommen. So ist er ihnen nicht fern (Apg 17,24-27). Er findet Mittel und Wege, um menschliches Zusammenleben zu ermöglichen. Wie Regierungen (Röm 13) können auch Religionen Werkzeuge Gottes sein.

Wir begegnen auch im Islam wie in anderen Religionen Menschen, die schon in Gottes Hand sind. Das macht uns bescheiden und froh und führt zum Respekt gegenüber den anderen Religionen. Im Licht des uns in der Bibel bezeugten Gottes können wir auch dort Spuren seiner Wahrheit und Wirklichkeit entdecken. Wir würden unserem Glauben an diesen Gott untreu, wenn wir diese Spuren nicht beachteten. Dass fromme Muslime ihr Leben als Glaubenszeugnis der Tat verstehen und so zur Ausbreitung ihrer Religion beitragen wollen, können Christen in diesem Sinn würdigen, ohne ihren eigenen Auftrag zum Zeugnis aufzugeben.

Gleichzeitig müssen wir jedoch eingestehen, dass in allen Religionen Gottes Gaben von Menschen verkehrt werden. Menschen machen immer wieder Bedingtes zu Unbedingtem, d.h. sie verwechseln Schöpfer und Geschöpf (Röm 1,23.25), vielleicht am raffiniertesten da, wo sie dagegen gefeit zu sein meinen. Die Verkehrung des göttlichen Handelns und der göttlichen Gaben in menschliche Eigenmächtigkeiten in den Religionen und ihre Dämonisierung ist bittere Geschichtserfahrung, bis in die Gegenwart hinein. Auch unsere Religion ist davon nicht ausgenommen. Gleichwohl bleibt Gottes gutes Vorhaben mit den Menschen ihren Verkehrungen überlegen. Auf Grund dessen können in den Religionen trotz ihrer Verkehrungen jene Spuren seiner Wahrheit und Wirklichkeit entdeckt werden.

2.6 Christen als Zeugen des dreieinen Gottes

Wir bezeugen den dreieinen Gott, der in seinem schöpferischen, durch Jesus Christus versöhnenden und durch seinen Geist heilenden Wirken das Heil aller Menschen will, auch unseren muslimischen Gesprächspartnern. Wir versuchen dies im persönlichen Gespräch ebenso wie im öffentlichen Bekenntnis der christlichen Gemeinde. Wir wissen dabei um die Schuld, die Christen seit den Zeiten der Kreuzzüge auf sich geladen haben. Wir hoffen, dass diese Schuld nicht unüberwindliche Barrieren aufrichtet, und vertrauen

auf Gottes Vergebung, die anzunehmen und aus der zu leben alle Menschen eingeladen sind. Wir halten es für unerträglich und bedauern zutiefst, dass Christen in vielen islamisch geprägten Ländern ihren Glauben noch nicht frei bekennen können. Dass hier noch erhebliche Probleme bestehen, darf jedoch kein Hinderungsgrund für eine gemeinsame und versöhnte Zukunft sein. Die Versöhnung selbst ist das schönste Zeugnis für die Barmherzigkeit des dreieinen Gottes. Wir hoffen, dass ein gelingendes Zusammenleben von Christen und Muslimen in Deutschland weltweit zum Frieden zwischen beiden Religionen beiträgt.

3. Vom Umgang mit Differenz und Nähe

3.1 Die Methode des Lehrvergleichs

Eine Möglichkeit, das spannungsvolle Verhältnis zwischen Divergenzen und Konvergenzen zweier Religionen zu bearbeiten, ist die Methode des religionsphänomenologischen oder theologischen Vergleichs. Hier werden einzelne Glaubenswahrheiten und -überzeugungen miteinander verglichen und solche Aspekte in den Vordergrund gerückt, in denen Gemeinsamkeiten zwischen beiden Religionen zu bestehen scheinen. Diesen Weg ging z.B. das Zweite Vatikanische Konzil 1965 in seinem Anliegen, von einer Verurteilung des Islam hin zu einer Wertschätzung des Islam zu gelangen¹². Dieses Vorgehen erleichtert das Aufeinanderzugehen und mag für den Einstieg in einen interreligiösen Dialog hilfreich sein. Allerdings führt es leicht in theologische Sackgassen. Wer selektiv einige Aspekte einer Religion herausgreift und dabei Ähnlichkeiten festzustellen glaubt, denkt und argumentiert notwendigerweise bloß aus seiner eigenen Perspektive. Einzelne Aspekte können dabei ein Gewicht erhalten, die sie in der anderen Religion gar nicht haben. In diesem Zusammenhang wird etwa die Marienverehrung und die Bedeutung Jesu im Koran hervorgehoben. Die Marienverehrung spielt im islamischen

12. Zweites Vatikanisches Konzil, *Nostra Aetate* 3; *Acta Apostolica Sanctae Sedis* 58 (1966) 740-744; deutscher Text in: *Das Zweite Vatikanische Konzil. Teil II. Lexikon für Theologie und Kirche*, 2. Auflage, S. 405-495.

Volksglauben eine nicht unwichtige Rolle. Jesus hat in der Geschichte der islamischen Mystik bisweilen eine erhebliche Bedeutung erlangt. Allerdings ist nicht zu übersehen, dass diesen Aspekten in der traditionellen islamischen Theologie wenig Gewicht beigemessen wird. Das Zweite Vatikanische Konzil vermochte auch den grundlegenden islamischen Glaubenssatz, das Bekenntnis zur Einheit Gottes (*tawhid*), positiv zu würdigen. Zur Stellung Mohammeds im islamischen Glaubensbekenntnis und dem Verständnis seines Prophetentums hingegen fehlt eine Erklärung, ebenso wie zur zentralen Bedeutung des religiösen Rechts im Islam. Hierin wird die Schwäche eines solchen Ansatzes deutlich, der dort theologisch schweigen muss, wo sich keine Konvergenzen nahelegen. Unter Hinweis auf den Geist des Vaticanum II und auf die Tatsache, dass im Koran biblische Gestalten als Propheten anerkannt werden, wird von islamischer Seite oft gefordert, auch zum Prophetentum Mohammeds Stellung zu beziehen. In der 1988 vom Evangelischen Missionswerk herausgegebenen Broschüre »Die Begegnung von Christen und Muslimen«¹³ wurde der Versuch unternommen, diese Frage von evangelischer Seite aufzugreifen und beide, Muslime und Christen, zu einem gemeinsamen Gespräch über ihr Verständnis des Prophetentums anzuregen.

3.2 Gemeinsame historische Wurzeln

Christentum und Islam haben gemeinsame Wurzeln im Judentum. So findet sich bisweilen der Ansatz, religiöse Gebräuche und theologische Motive des Islam aus diesen früheren Religionen abzuleiten. Ein derartiges Vorgehen ist religionsgeschichtlich interessant, hilft in konkreten Begegnungen zwischen Christen und Muslimen jedoch wenig weiter, da eine solche Ableitung oft die besondere Prägung des Motivs im islamischen Kontext außer Acht lässt und Gefahr läuft, den Eindruck zu vermitteln, hier wäre etwas »Ursprüngliches« lediglich kopiert worden.

13. Evangelisches Missionswerk in Deutschland (Hrsg.), Die Begegnung von Christen und Muslimen. Eine Orientierungshilfe mit pädagogischen Hinweisen für die Arbeit mit Gruppen, Hamburg, 1999⁶. Diese Broschüre kann beim Evangelischen Missionswerk kostenlos bezogen werden.

Gelegentlich wird in kirchlichen Texten auf die »gemeinsame abrahamitische Tradition« verwiesen.¹⁴ Hierbei besteht die Gefahr, das im gemeinsamen Ursprung (aus der eigenen Perspektive) Verbindende so stark ins Zentrum zu rücken, dass das Spezifische an Wert verliert und unscharf wird. Der Respekt vor der Würde und Integrität einer Religion gebietet es, sich ihr als ganzer zu stellen und nicht einzelne, der eigenen Religion nahestehende Aspekte herauszufiltern und in einer Art Vereinnahmungsstrategie sich anzugleichen.

3.3 Jede Religion ist ein Ganzes

Jede Religion muss als Ganzes und in sich Eigenständiges wahrgenommen werden. Sie ist ein unteilbares Ineinander verschiedenster Elemente, ein dichter Bildteppich. Alle Teile sind so eng ineinander verschränkt, dass sie erst in dieser Verknüpfung ihre eigentliche Bedeutung erhalten und nur in diesem Gesamtzusammenhang richtig interpretiert werden können.

Ein derartiger Ansatz widersetzt sich Versuchen, das theologische System der anderen Religion in Kategorien einer ihr fremden Religion zu pressen und so verständlich machen zu wollen. Auch das Ansinnen, christlicherseits eine theologische Mitte des Islam zu benennen, aus der heraus sich ein Gesamtbild darlegen ließe, führt leicht zu unsachgemäßen Verzerrungen. Allzu häufig werden einzelne Motive isoliert und ohne ihren Gesamtzusammenhang leichte Beute christlicher »Widerlegung«. Dieser Vorbehalt gilt auch gegenüber der Isolierung einzelner Koranverse, die ohne ihren Kontext und die Fülle innerislamischer Auslegungen und Bedeutungsebenen sinnentstellt einem fremden Publikum präsentiert werden.

Sich hingegen auf eine Religion als Ganzes einzulassen und sie aus ihrem eigenen Sinnzusammenhang verstehen zu wollen, gelingt nur in der Orientierung an einem »Ethos des Dialogs, ... den anderen so zu verstehen, wie er sich selbst versteht.«¹⁵ Dazu bedarf es der Begegnung mit Vertretern der fremden Religion und deren Selbstverständnis.

14. Vgl. z.B. Migrationsschrift, § 204.

15. Hans Jochen Margull, Verwundbarkeit. Bemerkungen zum Dialog, in: Evangelische Theologie 30 (1974), S. 410 – 420, hier S. 418.

Solch ein Gespräch kann nur in persönlicher Ehrlichkeit und in Treue zur eigenen Tradition geführt werden. Nur so können wir glaubhaft erzählen und erklären, welche Hoffnungen und Erfahrungen wir mit unseren religiösen Überzeugungen verbinden. Unterschiede und Gegensätze werden sich zeigen, auch Auslegungsvielfalt in den eigenen Traditionen. Immer wieder wird man dabei an Grenzen des Verstehens und Verstandenwerdens stoßen. Menschen, die sich auf diesen Weg einlassen, machen die Erfahrung, dass sich dort, wo von zunächst Ähnlichem ausgegangen wird, Differenzen vertiefen können und das je Eigene neu deutlich wird.

3.4 Ein Beispiel: Das islamische und das christliche Menschenbild

Der genannte Grundsatz soll an der Frage des Menschenbildes in Christentum und Islam verdeutlicht werden. Gott schuf den Menschen, so bekennen beide Religionen. Gerade im Rahmen des Schöpfungsglaubens gibt es Grundwerte für die Sinnggebung des Lebens und für den Auftrag des Menschen, die Christen, Muslimen und Juden gemeinsam sind: so etwa Dankbarkeit für die Schöpfung und Verantwortung für sie, Solidarität mit allen Kreaturen, Sinnggebung für ein nicht dem Egoismus verfallenes Leben, Geborgenheit aus dem Glauben an Gott, Kritik an der Vergötzung von innerweltlichen Zielen, Einsatz für Schwächere und Benachteiligte, Achtung der Menschenwürde.

Christen und Juden glauben auf Grund biblischer Botschaft, dass der Mensch zum »Bild Gottes«, zu dem Gott entsprechenden und verantwortlichen Gegenüber, geschaffen ist und dadurch seine Würde hat. Für Muslime ist der Mensch nach dem Koran Diener (*'abd*) und - der heute überwiegenden Interpretation zufolge - Stellvertreter (*khalifa*) Gottes auf Erden. Weil er nach islamischem Verständnis von Natur aus (*fitra*) auf Gott ausgerichtet ist, kann er Gottes Willen erkennen und ihm gemäß leben. Das heißt, der Mensch ist grundsätzlich in der Lage, das Bekenntnis zur Einheit und Einzigkeit Gottes auszusprechen und in Verantwortung vor Gott zu leben. Es gibt keinen Sündenfall, der dem Menschen diese Möglichkeit verschlossen hat. Der Mensch bedarf lediglich der Rechtleitung durch Gott. Sie ist nötig, damit der Mensch das Verbotene meidet und um das Gute weiß. Diese Leitung hat Gott durch

die Zeiten hindurch dem Menschen gegeben: durch die Propheten, durch die Heiligen Schriften und durch den Koran als die letztgültige Offenbarung. Durch seinen Gehorsam, der dem Bekenntnis folgt und in seinem Tun konkret wird, zeigt der Mensch, dass er zu Gott gehört und als sein Stellvertreter auf Erden handelt.

Viele dieser Begriffe klingen uns Christen vertraut. Und dennoch ist hier im Zentrum der Lehre vom Menschen eine erhebliche Differenz zum christlichen Glauben angelegt, die viele scheinbare Übereinstimmungen als Unterschiede oder gar Gegensätze erweist. Nach christlicher Lehre kann der Mensch Gottes Willen nicht erfüllen, da er durch die Sünde schlechthin dem Ungehorsam verfallen ist. Ihm kann bloße Rechtleitung nicht helfen, er bedarf der Erlösung. Deshalb begibt sich Gott selbst in die Welt hinein, um dem Menschen Erlösung zu erwirken. Im Islam gibt es für eine dem christlichen Glauben vergleichbare Erlösungslehre keinen Platz. Das hat weitreichende Konsequenzen für die Gotteslehre, die Christologie, das Verständnis der Geschichte und die Bedeutung Abrahams für den Glauben. Die Bedeutung Jesu, hier als der Erlöser verstanden, dort als Prophet, ist unauflöslich mit der Lehre vom Menschen verbunden. Und sie ist zugleich mit dem Gottesverständnis verbunden. Das Bekenntnis zum dreieinen Gott hängt untrennbar zusammen mit der Erkenntnis, dass Gott zum Menschen kommt, um diesen zu erlösen. Wenn der Islam die Trinitätslehre ablehnt und in ihr die Einheit Gottes gefährdet sieht, so hängt das untrennbar mit seiner Überzeugung zusammen, dass der Mensch keiner Erlösung und daher keines besonderen Kommens Gottes zum Menschen bedarf.

Es zeigt sich, dass vieles, was auf den ersten Blick als Gemeinsamkeit erscheint, bei genauerem Hinsehen unverwechselbare Besonderheiten und dabei auch Differenzen erkennen lässt. Gleichlautendes bekommt durch das andere Netz des Gesamtzusammenhanges eine andere Bedeutung: Gott, Mensch, Schrift, Geist, Mission, Gemeinde, jedes dieser Worte schwingt und klingt im Klangkörper des Islam anders als in dem des Christentums und ruft beim muslimischen Gläubigen eine andere Resonanz hervor als bei uns. Es ist deshalb im interreligiösen Austausch wichtig, Verbindendes und Trennendes im jeweiligen Gesamtzusammenhang zu sehen und einen Weg zu finden, der die Differenzen zu verstehen lehrt und

trotz der Differenzen den Respekt vor der anderen Religion vertieft. Dies gilt es auch durchzuhalten angesichts einer wachsenden Radikalisierung einzelner islamistischer Gruppierungen, die mit ihrem politischen Extremismus und ihren terroristischen Aktionen heute bei vielen das Bild des Islam bestimmen und verzerren. Ohne die Gefahren zu verharmlosen, sind soziale Ursachen sorgfältig zu analysieren sowie die Politisierung religiöser Identität wahrzunehmen. Das unterstreicht die Notwendigkeit zum Dialog.

4. Grundsätze der Begegnung

4.1 »Konvivenz«

Das theologische Gespräch mit dem Islam erwächst aus der Begegnung mit Muslimen und führt in diese zurück. Die Begegnung mit Muslimen vollzieht sich auf verschiedenen Ebenen: im alltäglichen Zusammenleben, im offiziellen Dialog oder im gemeinsamen Handeln in Verantwortung für das gesellschaftliche Miteinander. Nur aus der Gemeinschaft des Zusammenlebens heraus kann ein gegenseitiges Verstehen entstehen und die Anerkennung des anderen wachsen. Daher müssen die Kirchen und ihre Gemeinden nicht nur die flüchtige Begegnung, sondern das Zusammenleben mit den Angehörigen anderer Religionen suchen. Die Weltmissionskonferenz von Bangkok, 1972, spricht von »Dialog in Gemeinschaft«, die Studie der VELKD und der Arnoldshainer Konferenz von »Konvivenz«. Diese wird beschrieben als »gegenseitige Hilfeleistung, als wechselseitiges Lernen und als gemeinsames Feiern«¹⁶. Konvivenz bedarf der Informiertheit der einzelnen Partner sowie des Respekts vor der anderen Religion.

4.2 Gegenseitiges Zeugnis

In alltäglich miteinander geteiltem Leben erwachsen das Interesse nach besserem Verstehen und authentische Fragen nach dem Selbstverständnis des anderen: »Was feierst du?«, »Was glaubst du?«, »Wer

16. Religionen, Religiosität und christlicher Glaube, S. 129.

ist dein Meister, der dich lehrt, so zu leben?«. Konvivenz schließt das Zeugnis gegenüber den Muslimen nicht aus, sondern sie führt vielmehr in das Zeugnis des Lebens und Glaubens hinein, in das Zeugnis von Wort und Tat, das nur in sensibler Wahrnehmung und Achtung vor dem gelebt und ausgesprochen werden kann, was dem anderen in seinem Glauben wert und wichtig ist.¹⁷

Der Auftrag zum Zeugnis und die Bereitschaft zum Dialog dürfen nicht gegeneinander ausgespielt werden. Als Christen können wir keinen Dialog mit Muslimen führen, ohne dabei unseren christlichen Glauben zu bezeugen. Aber wir können ebensowenig Muslimen Zeugnis geben, ohne auch ihr Zeugnis zu hören und mit ihnen zu reden. In der Offenheit gegenüber der anderen Religion müssen auch kritische Fragen an den eigenen christlichen Glauben ernst genommen werden. Die Anfragen sind als Herausforderung zu begreifen, über die Konsequenzen nachzudenken, die sich aus dem christlichen Glauben für unser Leben ergeben.

Für uns Christen ist es selbstverständlich, von unserem Glauben Zeugnis abzulegen. Dieses Zeugnis bildet das Nervenzentrum allen missionarischen Handelns der Kirche. Mission als Sendung ist ein Wesensmerkmal der Kirche, des wandernden Gottesvolkes, das von Gott gesandt ist, um Gottes Liebe zu den Menschen zu bezeugen. Die Kirche ist ihrem Auftrag nach missionarisch. Wir sind Muslimen das Zeugnis von dem schuldig, was uns im Innersten unseres Glaubens bewegt. Mission ist kein Mittel kirchlicher Herrschaft. Mission als Sendung steht im Dienst am Menschen – im Gehorsam gegenüber Gott, der sich in der Knechtsgestalt als wahrer Herr erwies und so allen Menschen offenbar werden will.

Wir sind uns bewusst, dass auch der Islam eine missionarische Religion ist und fromme Muslime selbstverständlich ihr Leben als Glaubenszeugnis der Tat verstehen und zur Ausbreitung ihrer Religion beitragen wollen. Die Erklärung, die Vertreter des Ökumenischen Rates der Kirchen und des Muslimischen Weltkongresses in Chambéry/Schweiz 1976 gemeinsam formuliert haben, stellt fest, dass »Muslime und Christen das uneingeschränkte Recht haben müssen, zu überzeugen und überzeugt zu werden und ihres Glaubens

17. Vgl. Migrationsschrift, §§ 229 und 235.

zu leben sowie ihr religiöses Leben so zu ordnen, daß es mit ihren jeweiligen religiösen Pflichten und Prinzipien übereinstimmt.«¹⁸

4.3 Authentizität der Gesprächspartner

Die Begegnung zwischen Christen und Muslimen ereignet sich zwischen einzelnen, die sich mit ihren individuellen Lebensformen und Glaubensüberzeugungen einbringen. Jede Begegnung lebt davon, dass die Partner mit ihren persönlichen Meinungen geachtet und ernst genommen werden. Gefahr läuft die Begegnung dort, wo einzelne Gesprächspartner mit dem Islam oder dem Christentum als ganzem identifiziert werden. Sie werden dann etwa (zumindest indirekt) behaftet mit politischen oder gesellschaftlichen Missständen in islamisch geprägten bzw. »westlichen« Ländern. Meinungsäußerungen und Verhaltensweisen, mit denen sich Muslime bzw. Christen gegenüber diesen Missständen abgrenzen, werden dabei als bedeutungslose Einzelpositionen abgetan.

Allerdings sind Christen und Muslime immer auch in größere familiäre, soziale, politische und religiöse Zusammenhänge und Gemeinschaften eingebunden, durch die sie geprägt sind. Wir müssen es daher akzeptieren, dass wir als deren Repräsentanten angesehen werden. Es ist zu hoffen, dass die Gesprächspartner sachkundig Auskunft geben und etwa Entwicklungen in der islamischen bzw. westlichen Welt zumindest aus persönlicher Sicht authentisch kommentieren können.

4.4 Wechselseitige Gastfreundschaft

Zu einem Begegnen in Gastfreundschaft fühlen wir uns durch die in der Apostelgeschichte berichtete Erfahrung des Petrus (Apg 10) ermutigt: Gottes Geist war es, der ihn aufforderte, sich von den Angehörigen der anderen Religion einladen zu lassen und mit ihnen Tischgemeinschaft zu halten, obwohl das den Reinheitsvorschriften der Jerusalemer Urgemeinde widersprach. Schon früh hat die Kirche gelernt, uneingeschränkt Gastfreundschaft zu üben, so

18. M. S. Abdullah (Hrsg.), *Islamische Stimmen zum Dialog*, Köln, 1981 = CIBEDO-Dokumentation 12, S. 27.

dass Gastfreundschaft, die sprachliche, soziale und rassische Grenzen überwindet, zum Kennzeichen des Urchristentums wurde. Das hat wesentlich zur Anziehungskraft der neuen Religion inmitten der Religionenvielfalt der Antike beigetragen.

Gastfreundschaft beruht immer auf Wechselseitigkeit. Dass auch die Christen sich von Menschen einladen ließen, die ihnen religiös fremd waren, führte zum Dialog mit den Angehörigen anderer Religionen. Das hat ihre Botschaft beeinflusst und ihr jene Weite und vielfältige Gestalt verliehen, in der das Christentum zu einer Weltreligion werden konnte.

4.5 Teilnahme an Festen

Feste sind Orte, an denen in besonderer Weise Gastfreundschaft gewährt und erlebt werden kann. Hier ist der Fremde als Gast willkommen, hier können sich Gastgeber und Gast an Regeln orientieren, die dem Fremden einen respektierten Platz in der Gemeinschaft zuweisen und ihm zugleich die Freiheit lassen, sich so weit auf die Atmosphäre der anderen Religion einzulassen, wie er es verantworten kann. Hier kann Begegnung so stattfinden, dass beide, Christen und Muslime, ganz beim anderen sind und doch zugleich sie selbst bleiben. Die Kraft der Konvivenz ist die Liebe, das Fest aber ihr besonderer Ausdruck. Denn »wo die Liebe sich freut, da ist das Fest« (Chrysostomos).

Ein Festtag ist als gefeiertes Leben Vorwegnahme von erhoffter und Ermutigung zu gelingender Beziehung. Er verändert den Alltag nicht, aber er überstrahlt ihn und wirkt in ihn hinein. Wer sich auf dem Fest begegnet ist, grüßt sich im Alltag und begrüßt sich anders als zuvor. Nähe wird erlebt, aber die Distanz und der wechselseitige Freiraum bleiben gewahrt – Grundvoraussetzung für den nötigen Respekt. Miteinander zu feiern, verstärkt soziale Identitäten und prägt das Bild in der Öffentlichkeit. Nachbarschaftsfeste, Kirchentage, die religiösen Feste im christlichen und islamischen Jahreszyklus oder die Geburt eines Kindes bieten Möglichkeiten zu solcher Begegnung.

Vielfach werden offene Einladungen zu religiösen Festen ausgesprochen. In Ägypten etwa laden sich heute Glieder der verschiedenen Religionsgemeinschaften gegenseitig zu festlichen Anlässen (wie z.B.

zum Fastenbrechen) ein. Auch für christliche Kirchen in Minderheitensituationen ist dieses bemerkenswerte Beispiel gegenseitigen Respekts wichtig, um trotz ihrer schwierigen Situation die Verbindung unter den Religionen nicht abbrechen zu lassen. In den letzten Jahren ist es auch in vielen unserer deutschen Kirchengemeinden Brauch geworden, zu den hohen Festtagen in ähnlicher Weise gegenseitig Einladungen auszusprechen und Geschenke oder Glückwünsche auszutauschen.

4.6 Erfahrungen in verschiedenen Kontexten

Die Begegnung mit Muslimen ist auch Aufgabe der ganzen christlichen Gemeinde in ihren unterschiedlichsten Orten und Bedingungen. Im nachbarschaftlichen Zusammenleben ergeben sich andere Erfahrungen als in christlich-islamischen Gesprächsgruppen. Kirchengemeinden werden sich in Innenstädten andere Fragen stellen als in ländlichen Gebieten. Das politische und gesellschaftliche Umfeld in Deutschland ist ein gänzlich anderes als das von Christen in islamisch geprägten Ländern, die in ihrer Minoritätensituation viel Leidvolles erleben und zu beklagen haben. Es ist wichtig, sich über diese unterschiedlichen Erfahrungen auszutauschen und sie in die eigenen Überlegungen mit einzubeziehen. Besonders die orientalischen Christen brauchen Unterstützung von uns als ihren Glaubensgeschwistern. Sie bitten uns, ihre Situation öffentlich anzusprechen. Gleichzeitig möchten wir von ihnen Verständnis dafür erwarten, dass die christlich-islamische Begegnung in Deutschland unter anderen Vorzeichen stattfindet als in ihren Ländern.

4.7 Grenzgänger

Wir können nur dort wirklich in den Raum und das Selbstverständnis der anderen Religion eindringen, wo wir jemanden haben, der uns gleichsam an die Hand nimmt und in die fremde Gesellschaft einführt, bis ein Vertrauensverhältnis entsteht, das die gegenseitige Akzeptanz ermöglicht. So gab es beispielsweise in manchen Kulturen die feste Institution des »Fremdenführers«, der im Auftrag des Häuptlings oder des Fürsten sich des Fremden annahm, ihn begleitete und dafür sorgte, dass das Gastrecht nicht angetastet wurde.

Wir brauchen in der Kirche »Grenzgänger« und »Grenzgängerinnen«, die sich in der Kraft der Liebe Christi und unter der Leitung des Heiligen Geistes zwischen den Religionen bewegen, die die Fremden zu uns einladen und sie begleiten, so dass sie sich inmitten der fremden Religionsgemeinschaft sicher fühlen. Solche Grenzgänger und Grenzgängerinnen sollten sich aber auch ihrerseits stellvertretend für die eigene Gruppe in die fremde Religionsgemeinschaft begeben und diese von innen heraus kennenlernen, so dass man sich ihnen als Fremdenführer in der anderen Religion anvertrauen kann, wenn diese nicht selbst einen solchen bereitstellt.

Es waren oft das Charisma und das Engagement einzelner, die den Prozess der Verständigung zwischen verschiedenen Konfessionen und Religionen vorangetrieben haben. Wie tief waren die konfessionellen Gegensätze im Vorkriegsdeutschland! Erst dadurch, dass sich nach dem Krieg in fest umgrenzten konfessionellen Gebieten Angehörige der jeweils anderen Konfession als Flüchtlinge ansiedelten, entstand ein Verständnis für die andere Konfession, das schließlich auch zu neuen kirchlichen Stellungnahmen führte. Ähnlich sind die Erfahrungen im Dialog mit dem Judentum. Es war der engagierte Einsatz einzelner Menschen und Gruppen, die sich auf die Begegnung mit Menschen jüdischen Glaubens einließen, die eingeladen wurden zu Gottesdiensten, zu Festen, zu theologischen Gesprächen. Durch ihr unermüdliches Engagement, nicht zuletzt auch auf den Kirchentagen, ist es zu einem neuen Verhältnis von Juden und Christen gekommen. Dadurch ist uns ein unaufgebbarer Reichtum an neuen theologischen Einsichten zugewachsen.

Obwohl sich der innerchristliche Dialog auf einer prinzipiell anderen Ebene vollzieht als interreligiöse Gespräche, brauchen wir auch in der Begegnung mit dem Islam heute solche Grenzgänger zwischen den Kulturen und Religionen. Wir brauchen die teilnehmende Erfahrung von Menschen, die durch eine religionsverschiedene Ehe oder aus dem Dialog des Lebens heraus in einer doppelten Heimat leben und uns durch ihre Erfahrungen helfen können.

4.8 Hoffnung auf ein vertieftes Verständnis

Wir hoffen aber, dass der Geist Gottes die Kirchen durch die Begegnung mit dem Islam zu vertieftem Respekt vor Andersgläubigen

und zu neuen Möglichkeiten gegenseitigen Verstehens zu führen vermag. Wir vertrauen uns ihm an und wissen, dass er uns nicht von Christus weg, sondern in neuem Reichtum zu ihm hinführt. Denn indem Christen und Christinnen hier mit divergierenden Antworten konfrontiert werden, können sich für sie durchaus unerwartete theologische Einsichten in das Geheimnis des Glaubens an den dreieinen Gott erschließen – vorausgesetzt, sie sind bereit, die Anfragen an den christlichen Glauben als ernsthafte Herausforderungen anzunehmen.

5. Das christliche und das islamische Gebet

5.1 *Anlässe*

Aus dem gemeinsamen Leben und Handeln kann das Bedürfnis erwachsen, Hoffnungen, Ängste und Dank für das Erlebte miteinander im Gebet vor Gott zu bringen. Die Frage nach den Möglichkeiten und Bedingungen des gemeinsamen Gebets stellt sich in politischen oder ökologischen Krisensituationen ebenso wie in der Ehe eines religionsverschiedenen Paares oder aus der Gemeinschaftserfahrung christlich-islamischer Gruppen. Solch ein gemeinsames Gebet ist jedoch weder für Christen noch für Muslime eine naheliegende Selbstverständlichkeit. Denn alle Schwierigkeiten der unterschiedlichen Glaubens- und Gotteserkenntnis, von denen wir gesprochen haben, bündeln sich hier. Die Frage, ob und in welcher Weise sich Christen und Muslime zum gemeinsamen Gebet zusammenfinden können, ist theologisch umstritten. Ein solches Gebet wird in der Praxis jedoch nicht selten in der einen oder anderen Form bejaht und gewagt.

5.2 *Christliches Beten*

Die christliche Tradition kennt eine Vielfalt von Gebetsformen, die, teilweise liturgisch geformt, aus biblischen oder kirchlichen Vorgaben oder frei gesprochen werden. In ihrem Mittelpunkt steht als Gebet Jesu das Vaterunser, das die Christenheit eint. Die vorgegebenen Gebetstexte sind Angebote, um unserem Reden mit Gott Wort zu verleihen. Wir Christen beten immer, auch wenn dies nicht aus-

drücklich wird oder sogar uns nicht bewusst ist, »durch unseren Herrn Jesus Christus im Heiligen Geist«. Unser Gebet als Christen ist Ausdruck der Gotteskindschaft, zu der Christus uns befreit hat und in die uns der Geist Gottes versetzt. Wie Jesus als Sohn sich in innigem Vertrauen an Gott, den himmlischen Vater wandte: »Abba, mein Vater!« (Mk 14,36), so empfangen wir durch ihn, der uns zu Schwestern und Brüdern macht, den Geist der Kindschaft, durch den wir rufen: »Abba, lieber Vater« (Röm 8,15; Gal 4,6). Christen beten unbesorgt zu Gott als »unserem Vater in dem Himmel« - «in Jesu Namen» (Joh 4,13; 16,23f.; 1.Kor 1,2). Wir haben dadurch die Freiheit, »in allen Dingen« unsere Bitten »im Gebet und Flehen mit Danksagung vor Gott kund werden« zu lassen (Phil 4,6). Muslime stillschweigend in diese Unbefangenheit mit Vereinnahmungen zu wollen, wäre nicht nur unredlich und respektlos, sondern es stürzte sie in einen schweren Glaubenskonflikt. Der Koran warnt ausdrücklich vor jenen zentralen christlichen Glaubensaussagen, die das christliche Gebetsverhalten begründen.

5.3 *Muslimisches Beten*

Das muslimische Pflichtgebet markiert seinerseits eine Grenze: Das Gebet macht den Unterschied zwischen dem Gläubigen und dem Ungläubigen, heißt es in einem überlieferten Prophetenwort. Das Pflichtgebet (*salât*), das fünfmal an einem Tag verrichtet wird, setzt rituelle Reinheit und genaue Einübung voraus. Da sich die Gebetszeiten nach dem Sonnenstand richten, wandert mit ihm das Gotteslob um den Erdkreis. Das tiefe Sicherniederbeugen im Gebet ist Ausdruck der ganzen Hingabe an Gott als den Einen und Einzigen. Im Pflichtgebet werden u.a. Koranverse rezitiert. Damit wird Gottes heiliges Wort wieder vor ihn selbst gebracht.

An das rituelle Gebet fügt sich häufig ein meditatives Gottesgedenken (*dhikr*), wobei eine Perlschnur mit 33 oder 3 x 33 Perlen zu Hilfe genommen werden kann. Sie ist eine Zählhilfe, um mit wiederholten Gebetsformeln Gott leise und selbstvergessen zu preisen. Für die mystische Frömmigkeit im Islam ist solches Gottesgedenken von besonderer Bedeutung.

Schließlich gibt es im Zusammenhang mit dem Pflichtgebet die Möglichkeit des frei formulierten Gebets (*du'a*). Solche Gebete sind auch

sonst jederzeit und überall möglich. Sie dürfen in der Muttersprache gesprochen werden. Sie mit Andersgläubigen gemeinsam zu beten, etwa als Bitte um den Frieden oder als Fürbitte für Kranke, Notleidende oder Verstorbene, halten Muslime für möglich und wünschenswert.

5.4 *Gemeinsames Beten?*

Kann es bei solch unterschiedlichen Auffassungen ein gemeinsames Beten geben? Wer sich diese Frage stellt, sollte folgendes erwägen: *Einerseits* lässt sich Gottes Geist nicht in von uns vorgeschriebene Kanäle zwingen. Die Möglichkeit eines solchen Gebets muss nicht von der Bedingung abhängig gemacht werden, dass es zuvor schon gelungen ist, die unterschiedliche Gotteserkenntnis theoretisch auf einen gemeinsamen Nenner zu bringen. Gottes Wirklichkeit geht weit über unser menschliches Begreifen hinaus. Darin stimmen Christen und Muslime überein. Das Wagnis, dazu einzuladen und uns einladen zu lassen, den einen Gott, trotz unterschiedlicher Überzeugungen, anzurufen, kann uns ja auch zu neuen Einsichten führen. *Andererseits* ist Gottes Geist kein Geist der Beliebigkeit. Er bindet uns an Gottes Wort und schärft das Gewissen. Das Gewissen darf nicht verbogen werden. Es widerstrebt gerade dem Wesen des Gebets, instrumentalisiert und für uns zweckmäßig Erscheinendes missbraucht zu werden. Daher dürfen bestehende Unterschiede nicht überspielt und missachtet werden. Aufrichtigkeit, Sensibilität und Augenmaß sind jedenfalls für alle Beteiligten unabdingbar.

5.5 *Begriffliche Unterscheidung*

Begriffliche Unterscheidungen können dabei hilfreich sein. Gemeinhin unterscheidet man zwischen einem *multireligiösen* und *interreligiösen* Gebet¹⁹. Der erste Begriff meint, dass jeder in seiner Weise zu Gott betet, wie es z.B. 1986 in Assisi beim Friedensgebet geschah, zu dem der Papst eingeladen hatte. Christen und Muslime

19. So in der Handreichung der Evangelisch-lutherischen Kirche Bayerns »Multireligiöses Beten«, hrsg. vom Landeskirchenrat der Evang.-Luth. Kirche in Bayern, München 1992.

beten in einem als multireligiös verstandenen Gebet nacheinander in dem ihnen von ihrer Tradition vorgegebenen Ritus, wobei der jeweils andere eingeladen ist, bei dem ihm fremden Gebet in schweigender Beobachtung oder innerer Teilnahme anwesend zu sein. Die Form des multireligiösen Gebets wahrt die Integrität der einzelnen Gebetsriten und begegnet der Sorge, bei solchen Gebetsstunden der Religionen würden die verschiedenen Glaubensstraditionen in unangemessener Weise miteinander vermischt.

Interreligiöses Beten hingegen ist seinem Wesen nach grenzüberschreitend. Unabdingbar für die Form des Gebets ist, dass es in Anliegen, Wortwahl, Form und Ablauf zuvor von allen Beteiligten besprochen und gemeinsam festgelegt wurde. Die Absicht dieser Gebetsform ist, die Texte und den liturgischen Ablauf so zu gestalten, dass Glaubende beider Religionen sie bejahen und in den vorgegebenen Worten Gott anbeten können. Erfahrungen aus der Praxis zeigen, dass sich bei solchen gemeinsamen Gebeten besonders Texte bewährt haben, die Gott lobpreisen.

5.6 Gott erhört Gebete

Die Frage, ob wir als Christen und Muslime »nebeneinander« (multireligiös) oder »miteinander« (interreligiös) beten können, wird unterschiedlich beantwortet. Die Unterschiede im Gebetsverständnis, die mit dem unterschiedlichen Gottes- und Menschenbild begründet sind, können nicht übergangen, sondern müssen respektiert werden. Weil diese Unterschiede nicht verwischt werden dürfen, haben wir uns zu bescheiden und die Grenzen zu akzeptieren, die es uns verwehren, uns im gemeinsamen Gebet mit Muslimen vor Gott zu vereinen. Doch können wir im Sinne menschlicher Verbundenheit in einer multireligiösen Situation mit innerer Anteilnahme gleichsam nebeneinander beten: In solchem Beten lässt sich Gemeinschaft erfahren, auch wenn dabei die tiefgreifenden Unterschiede nicht beseitigt sind. Wir stellen es Gott anheim, wie er solches Beten annimmt.

Die Frage, welches Gebet denn tatsächlich Gott erreicht, stellt sich für uns Christen zuerst im Blick auf unser eigenes Gebet. Welches unserer Gebete – und wäre es formal das korrekteste – ist denn dessen würdig, dass Gott es akzeptiert? Es kann ihn nur dann errei-

chen, wenn er unser auch im besten Fall unvollkommenes Gebet in freier Gnade annimmt und in seinem ungeschuldeten Erbarmen erhört. Vertrauen wir hier aber auf seine Gnade und sein Erbarmen, so dürfen wir glauben, dass er auch unsere unzulänglichen, ja verkehrten Gebete erhören will. Eben das gibt uns die Hoffnung, dass Gott in seiner Gnade auch die Gebete von Nichtchristen, auch die Gebete von Muslimen erhören kann und will: als der Gott, der in seinem Erbarmen »will, dass allen Menschen geholfen werde und sie zur Erkenntnis der Wahrheit kommen« (1.Tim 2,4).

Ist es aber der Gott der Gnade und des Erbarmens, den unsere und ihre Gebete erreichen, dann wenden sich alle Betenden - darauf vertrauen wir Christen - im Grunde und in Wahrheit an denselben einen Gott, den dreieinen, der sich der verlorenen Welt zuwendet und das Zertrennte und Zerstrittene versöhnen will. Das gilt, wie bewusst oder verborgen das den Betenden auch sein mag. Darum glauben wir, dass Gebete von Muslimen ebenso wie die von uns Christen vom dreieinen Gott erhört werden, der uns in Jesus Christus mit sich versöhnt hat und sich im Heiligen Geist vermittelt.

5.7 Beten für einander

Eine traditionelle islamische Auslegung besagt, dass Fürbitten immer erhört werden; das schließt auch die Bitte für Andersgläubige ein. Wir Christen haben unsererseits von der Bibel her den Auftrag, für andere zu beten, und wissen um die Erhörung solcher Gebete. Wir beten auch für Muslime, und wir beten um ein tieferes gegenseitiges Verstehen. Der Geist Gottes ist es, der Christen und Muslime in dringendem Beten und großer Dankbarkeit zusammenbringen kann. Er kommt unserem Gebet zu Hilfe. Denn »wir wissen nicht, was wir beten sollen.« Aber »der Geist hilft unserer Schwachheit auf und vertritt uns aufs beste« (Röm 8,26).

III. Teil: Rechtliche Rahmenbedingungen des Islam in Deutschland

1. Das Religionsrecht des Grundgesetzes

Den in Deutschland lebenden Muslimen, unabhängig davon, ob sie überwiegend Ausländer sind oder nicht, steht die Religionsfreiheit nach Artikel 4 des Grundgesetzes (GG) als Grundrecht zu, sowohl den einzelnen Gläubigen wie der Religionsgemeinschaft. Art. 4 GG lautet:

»(1) Die Freiheit des Glaubens, des Gewissens und die Freiheit des religiösen und weltanschaulichen Bekenntnisses sind unverletzlich.
(2) Die ungestörte Religionsausübung wird gewährleistet.«

1.1 Der Schutzbereich der Religionsfreiheit

Die grundgesetzliche Garantie ist nicht an eine bestimmte Religion – etwa das Christentum – gebunden. Die Tatsache, dass es in verschiedenen islamisch geprägten Staaten für christliche Kirchen keine Religionsfreiheit gibt, ist für die Gewährleistung der Religionsfreiheit in Deutschland rechtlich ohne Belang. Die durch das Grundgesetz gegebene Garantie für Religionsfreiheit als Grundrecht gilt auch für Staatsangehörige solcher islamisch geprägter Staaten, die selbst keine Religionsfreiheit gewähren. Der Grundrechtsschutz ist nicht davon abhängig, dass die Grundrechtsfreiheit im Gegenseitigkeitsverhältnis verbürgt wird.

Die Religionsfreiheit schützt nicht nur religiöse Symbole und das kultische Handeln wie Riten, Gebete, Gottesdienste, Zelebrieren von Sakramenten, Prozessionen, Glockenläuten, Gebetsruf etc., sondern schließt das Recht ein, das gesamte Verhalten an den Lehren des Glaubens auszurichten und der inneren Glaubensüberzeugung gemäß zu handeln.

Als Zusammenschlüsse der einzelnen Gläubigen genießen auch die Religionsgemeinschaften das Grundrecht der Religionsfreiheit aus Art. 4 GG.

Unter einer »Religionsgemeinschaft« ist ein dauerhafter Zusammenschluss von Menschen zu verstehen, die übereinstimmende Auffas-

sungen in religiöser Hinsicht – einen religiösen Konsens – haben, den sie durch ihr Bekenntnis nach außen kundgeben und bezeugen. Dabei ist es unerheblich, ob sich der Zusammenschluss auf die Pflege des religiösen Bekenntnisses beschränkt oder sich darüber hinaus auch politisch und gesellschaftlich betätigt.

Die Religionsfreiheit als kollektives Grundrecht ist nicht auf die christlichen Kirchen beschränkt, sondern steht allen – und damit auch den unterschiedlichen islamischen – Religionsgemeinschaften zu.

1.2 Grenzen der Religionsfreiheit

Die Garantie der Religionsfreiheit als Grundrecht durch das Grundgesetz ist das Ergebnis eines jahrhundertlangen Ringens um ein friedliches Zusammenleben zwischen unterschiedlichen Religionen und Bekenntnissen. Der Formulierung in Art. 4 Abs. 1 und 2 GG nach scheint sie – anders als andere Grundrechte, die dies ausdrücklich vorsehen – keinen Beschränkungen auf Grund einfacher Gesetze zu unterliegen. Dennoch ist auch die Religionsfreiheit nicht unbegrenzt.

1.2.1 Das Toleranzgebot

Das Zusammenleben in einem Gemeinwesen verlangt, dass die elementaren Grundlagen, auf denen das demokratische Staatswesen beruht, von jedermann akzeptiert werden. Die Freiheit aller Religionen erfordert die Verpflichtung zu gegenseitiger Toleranz. Sie bildet in einer pluralistischen Gesellschaft im Verhältnis zur Religionsfreiheit ein verfassungsrechtliches Komplementärprinzip und stellt eine der Religionsfreiheit innewohnende immanente Schranke dar. Der Staat mit seiner religiös gemischten Bevölkerung muss um der Freiheit und Gleichheit aller Bürgerinnen und Bürger willen allgemeine Normen setzen können, für deren einheitliche Anwendung er einzustehen hat. Unbegrenzte Religionsfreiheit kann es in einer pluralistischen Gesellschaft nicht geben. Jede Religionsausübung muss vom Gesichtspunkt der Einheit der Verfassung her andere mit Verfassungsrang ausgestattete Gemeinschaftsinteressen oder die grundrechtliche Freiheit Dritter achten und wahren. Um dies zu gewährleisten, kann die Ausübung der Religion durch gesetzliche Bestimmungen eingeschränkt werden, so etwa durch Vor-

schriften des Baurechts. Man kann davon ausgehen, dass weit mehr als 2.000 Gebetsstätten für Muslime in Deutschland bestehen, denen man meist von außen diese Funktion nicht ansieht. Zunehmend aber wächst der Wunsch von islamischer Seite nach im klassischen Stil gebauten Moscheen mit Kuppel und Minarett. Solche Bauvorhaben stoßen vielfach auf Vorbehalte. Streitpunkte sind insbesondere die Höhe der Minarette und der lautsprechergestützte Ruf des Muezzins. Der Ruf des Muezzins kann im Rahmen einer Abwägung mit den Belangen betroffener Nachbarn beschränkt werden. Beim rituellen Schächten von Tieren ist das Tierschutzgesetz zu beachten. Die islamischen Speisegesetze sehen vor, dass nur Fleisch von Tieren verzehrt werden soll, das frei von Blut ist. Nach einer Stellungnahme der Kairoer Al-Azhar-Universität, die im Rahmen eines konkreten Rechtsstreits eingeholt wurde, kann dieser Bedingung jedoch auch so entsprochen werden, dass das Tier zunächst durch einen Elektroschock betäubt und danach geschlachtet wird. Damit kann ein Interessenkonflikt vermieden werden. Alle diese beispielhaft aufgeführten Rechtsvorschriften richten sich nicht gezielt gegen die Religionsfreiheit, sondern dienen einem Interessenausgleich um der Einheit der Verfassung willen.

1.2.2 Keine Übernahme des islamischen Rechts

Die Religionsfreiheit der Muslime erstreckt sich nicht auf die Anwendbarkeit islamischen Rechts (Scharia). Die Rechtsordnung des freiheitlichen demokratischen Rechtsstaates der Bundesrepublik Deutschland ist für die hier lebenden Muslime verbindlich. So kann nach deutschem Recht zum Beispiel eine Mehrehe nicht rechtswirksam eingegangen werden (§ 5 des Ehegesetzes). Art. 6 GG stellt die Ehe als Lebensgemeinschaft einer Frau mit einem Mann unter den Schutz der staatlichen Ordnung. Wohl aber werden die Mehrehen von Muslimen, die nach ausländischem Recht gültig sind, anerkannt. Umgekehrt bleibt eine von einer muslimischen Frau vor einem deutschen Standesamt geschlossene Ehe mit einem christlichen Mann nach deutschem Recht gültig, auch wenn nach dem Recht islamisch geprägter Staaten – wie etwa in Ägypten – eine solche Ehe ungültig ist.

1.3 Religionsfreiheit im öffentlichen Leben

Religionsausübung ist nach dem Willen des Grundgesetzes nicht bloße »Privatangelegenheit des Einzelnen«. Das Grundgesetz anerkennt vielmehr ausdrücklich die besondere Bedeutung der Religion für das öffentliche Leben.

Nach Art. 140 GG sind neben anderen die Art. 136 und 137 der Weimarer Reichsverfassung vom 11. August 1919 (WRV), die das Verhältnis des Staates zu den Religionsgemeinschaften regeln, Bestandteil des Grundgesetzes und damit geltendes Recht. In Art. 137 Abs. 1 WRV wird festgestellt, dass »keine Staatskirche« (mehr) besteht. Bis zum Inkrafttreten der Weimarer Reichsverfassung übten die territorialen Landesherren in den evangelischen Kirchen die Kirchengewalt aus. Die Trennung von Staat und Kirche durch Art. 137 Abs. 1 WRV wurde allerdings nicht – wie etwa in Frankreich – radikal vollzogen. Eines der Ziele der bürgerlichen Französischen Revolution war es, den Staat von »der Religion« mit dem Ziel zu emanzipieren, die säkulare staatliche Gemeinschaft als »Ordnung der Freiheit« zu etablieren und das Religiöse völlig aus dem öffentlichen Bereich zu verdrängen. Staat und Kirche wurden konsequent getrennt und die Religionsausübung aus dem öffentlichen Leben verbannt und auf den rein privaten Bereich beschränkt.

Demgegenüber gestaltet das geltende Religionsrecht der Bundesrepublik Deutschland die Beziehungen des Staates zu den Religionsgemeinschaften partnerschaftlich und anerkennt die besondere Bedeutung von Religion für das öffentliche Leben im staatlichen Gemeinwesen, so beim Religionsunterricht in den Schulen, bei der Besetzung der theologischen Lehrstühle, bei der Militär- und Anstaltsseelsorge, im Kirchensteuerwesen, bei der Erfüllung sozialer Aufgaben und im Friedhofswesen.

In einer mehrkonfessionellen und multireligiösen Gesellschaft muss der Staat als Heimstatt aller Bürger zwar selbst religiös neutral sein. Religiöse Neutralität bedeutet aber keine absolute Trennung von Staat und Religion wie im französischen Laizismus. Die Freiheitsverbürgung des Art. 4 GG würde eines wesentlichen Gehaltes beraubt, wenn der Staat die Äußerung religiöser Überzeugungen seiner Bürgerinnen und Bürger im öffentlichen Leben nicht zuließe. »Der freiheitliche, säkularisierte Staat lebt von Voraussetzungen, die

er selbst nicht garantieren kann.«²⁰ Freiheitliche Demokratie verlangt, dass der Staat sich jeder weltanschaulichen oder religiösen Indoktrination enthält. Die moderne Demokratie ist aber auf die moralische Substanz der Einzelnen ebenso angewiesen wie auf die sittlich-kulturelle Gemeinschaftlichkeit der Gesellschaft insgesamt, um als Friedensordnung und sozialer Rechtsstaat existieren zu können. Das Grundgesetz hat in der Formulierung der Grundrechte und der Verpflichtung zum sozialen Rechtsstaat materielle Wertentscheidungen getroffen, deren Bestand von ethischen Grundüberzeugungen der Bevölkerung abhängt. Sie werden auch und gerade durch religiöse Prägung vermittelt. Das Grundgesetz hat sich daher bewusst für eine Zusammenarbeit des Staates mit den Religionsgemeinschaften entschieden und lässt den Bürgerinnen und Bürgern Raum, ihrer Religiosität im öffentlichen Leben Geltung zu verschaffen, so etwa in der schulischen Erziehung oder in der sozialen Betreuung.

Der Staat ist zur religiösen Neutralität verpflichtet, d.h., er darf keine Religionsgemeinschaft bevorzugen oder benachteiligen. Damit haben auch die islamischen Religionsgemeinschaften dieselben Teilhaberechte am öffentlichen Leben wie die christlichen Kirchen.

2. Rechtliche Organisationsform islamischer Religionsgemeinschaften

Bisher sind die islamischen Moscheevereine und Verbände als eingetragene Vereine nach bürgerlichem Recht gebildet. Es gibt aber Bestrebungen, den Status von Körperschaften des öffentlichen Rechts zu erlangen.

2.1 Bedeutung des Status einer Körperschaft des öffentlichen Rechts

Mit der Verleihung des Status einer Körperschaft des öffentlichen Rechts ist eine Reihe von Hoheitsrechten und besonderen rechtli-

20. Böckenförde, Ernst-Wolfgang, Die Entstehung des Staates als Vorgang der Säkularisation, in: derselbe, Recht, Staat, Freiheit. Studien zur Rechtsphilosophie, Staatstheorie und Verfassungsgeschichte, Frankfurt/M., 1992², S. 112.

chen Regelungen verbunden, die sonst nur dem Staat selbst zustehen: So kann die für die Mitglieder der Religionsgemeinschaft verbindliche Rechtssetzung einseitig durch Gesetze und Verordnungen erfolgen, die die Religionsgemeinschaft erlässt. Diese Normen erlangen damit allgemeine Verbindlichkeit, die auch von staatlichen Behörden und Gerichten zu beachten ist. Beschäftigungsverhältnisse können öffentlich-rechtlich in einem Beamtenstatus begründet werden, deren Ausgestaltung – in Besoldungs- und Versorgungs-, Laufbahn-, Beihilfe- und Disziplinarangelegenheiten – dem staatlichen Recht entsprechen kann. Nach Art. 137 Abs. 6 WRV können die als Körperschaften des öffentlichen Rechts verfassten Religionsgemeinschaften Steuern erheben. Daneben genießen sie eine Vielzahl von Sonderrechten wie steuerliche Begünstigungen, Gebührenbefreiung, Freistellung von staatlichen Kontrollen, im Datenschutzrecht, Schutzbestimmungen für Titel, Würden, Amtsbezeichnungen, Amtskleidungen, Rücksichtnahmegebote auf religionsgemeinschaftliche Belange im Bauplanungs- und Raumordnungsrecht, Sonderregelungen im Sammlungsrecht, eine Vorrangstellung als freie Träger im Bereich der Sozialhilfe und Jugendwohlfahrt, Entsenderechte in Rundfunkräte, bei der freien Jugendhilfe, bei der Bundesprüfstelle für jugendgefährdende Schriften, u.a.m.

2.2 Voraussetzungen für die Verleihung des Status einer Körperschaft des öffentlichen Rechts

Nach Art. 140 GG in Verbindung mit Art. 137 Abs. 5 WRV haben die Religionsgemeinschaften, die – wie die evangelischen Landeskirchen und die katholische Kirche – im Zeitpunkt des Inkrafttretens der Weimarer Reichsverfassung am 11.8.1919 Körperschaften des öffentlichen Rechts waren, diesen Rechtsstatus behalten. Damit anerkennt die Verfassung die besondere geschichtliche Bedeutung der Kirchen für das öffentliche Leben und weist ihnen einen Status zu, der sie vor den »bloß« privatrechtlich organisierten Religionsgemeinschaften hervorhebt. Die Zuerkennung des Status einer Körperschaft des öffentlichen Rechts bedeutet dabei nicht, dass die Kirchen unter Staatsaufsicht gestellt wären, vielmehr ordnen sie nach Art. 137 Abs. 3 WRV ihre Angelegenheiten selbständig. Sie

leben nicht nach dem öffentlichen Recht des Staates, sondern nach eigenem Kirchenrecht, das allerdings rechtssystematisch dem öffentlichen Recht zugeordnet ist. Der Status der Kirchen ist der von Körperschaften des öffentlichen Rechts eigener Art.

Nach Art. 140 GG in Verbindung mit Art. 137 Abs. 5 Satz 2 WRV sind »anderen Religionsgesellschaften ... auf ihren Antrag gleiche Rechte zu gewähren, wenn sie durch ihre Verfassung und die Zahl ihrer Mitglieder die Gewähr der Dauer bieten.« Damit sollen alle Religionsgemeinschaften gleich behandelt werden. Der Staat unterbreitet insoweit ein Angebot, das die Religionsgemeinschaften annehmen können, aber nicht müssen. So gibt es christliche Freikirchen, die bewusst darauf verzichten. Religionsgemeinschaften vertreten im Gegensatz zu anderen gesellschaftlichen Kräften und Gruppen keine partiellen Interessen, sondern sprechen den Menschen in seiner ganzen Person an. Damit weisen sie Parallelen zum Staat auf, die es rechtfertigen, ihnen den Status einer Körperschaft öffentlichen Rechts zu verleihen und die sich daraus ergebenden öffentlich rechtlichen Befugnisse zuzuerkennen. Hierin kommt die besondere Wertschätzung des Staates für die von ihm anerkannten Religionsgemeinschaften zum Tragen und hebt diese um ihrer Bedeutung für die öffentliche Gesamtordnung willen gegenüber anderen Gemeinschaften, auch den privat-rechtlichen Religionsgemeinschaften, hervor. Zugleich kommt darin zum Ausdruck, dass es aufgrund der geschichtlichen Tradition in Deutschland keine strikte Trennung von Staat und Religionsgemeinschaften gibt, sondern dieses Verhältnis durch Kooperation gekennzeichnet ist. Kooperation ist aber ohne ein Mindestmaß an gegenseitigem Respekt nicht vorstellbar. Ebenso wie der Staat sich mit der Gewährung des Korporationsstatus nicht in die Angelegenheiten der Religionsgemeinschaften einmischt, sondern im Gegenteil ihre Eigenständigkeit schützt und fördert, kann umgekehrt von der Religionsgemeinschaft erwartet werden, dass sie die Grundlagen der staatlichen Existenz nicht prinzipiell in Frage stellt, sondern dem Staat loyal gegenübertritt und sich durch ihr Wirken dem Gemeinwohl verpflichtet weiß.

2.2.1 Eindeutige Bestimmung der Mitgliedschaft

Art. 140 GG in Verbindung mit Art. 137 Abs. 5 Satz 2 WRV setzt in Bezug auf die Mitgliedergröße voraus, dass die Religionsgemeinschaft

eine Mindestzahl von einem Promille²¹ der Bevölkerung des Bundeslandes hat, in dem der Antrag gestellt werden soll. Dies ist bei den Muslimen im allgemeinen der Fall.

Zwar erfüllen die einzelnen Moscheevereine die Anforderung an die zahlenmäßige Größe nicht. Viele der in rechtlich selbständigen, eingetragenen Vereinen organisierten Moscheevereine haben überregionale Verbände gebildet. Über sie könnte der Nachweis der erforderlichen Mindestmitgliederzahl geführt werden.

Vier Fünftel der in Deutschland lebenden Muslime sind türkische Staatsangehörige. Sie gehören mehrheitlich der sunnitischen Richtung des Islam an. Die Zusammenschlüsse ihrer Moscheevereine wie zum Beispiel²² der Verband der Islamischen Kulturzentren, die Islamische Gemeinschaft Milli Görüş und die Türkisch-Islamische Union der Anstalt für Religion (DITIB) weisen unterschiedliche Beziehungen zur Türkei auf. Zwar ist die Türkei ein laizistischer Staat. Die Religion wurde aber nicht vom Staat getrennt, sondern ihm untergeordnet, indem die Institutionen des Islam in die staatliche Verwaltung eingebunden wurden.

Aus den zahlreichen, nicht nur türkischen muslimischen Föderationen und Gruppen haben sich in den letzten Jahren durch Zusammenschlüsse zwei Dachverbände konstituiert: der »Islamrat für die Bundesrepublik Deutschland« sowie der »Zentralrat der Muslime in Deutschland«. DITIB hat sich allerdings keinem dieser beiden Dachverbände angeschlossen.

Auch die Zusammenschlüsse und Dachverbände sind nicht in der Lage, über den Kreis der Vereinsmitglieder hinaus eindeutig Auskunft darüber zu geben, welche Muslime in Deutschland ihnen angehören. Der Islam kennt von seiner Tradition her keine mitgliedschaftsrechtliche Organisation für das religiöse Leben und hat sie bisher in Deutschland auch nicht realisiert. Dass es bisher zu keiner Verleihung des Körperschaftsstatus an eine islamische Religionsgemeinschaft gekommen ist, hängt schon formal mit dieser Tatsache zusammen. Es ist derzeit auch nicht möglich, eindeutig zu bestimmen, wer Mitglied welcher islamischen Denomination ist. Dies ist aber für die

21. Die Promille-Angabe stützt sich auf die staatliche Praxis (vgl. hierzu: Campenhaußen, Axel Frh. von, Staatskirchenrecht, München 1996³, S. 146.

22. Nähere Angaben zu den türkischen Moscheeverbänden wurden auf S. 18ff. gemacht.

Verleihung des öffentlich-rechtlichen Körperschaftsstatus erforderlich, da sonst die Gefahr besteht, dass sie staatlich gestützte Hoheitsrechte – wie etwa durch eigene Gesetzgebung oder Begründung einer Steuerpflicht – auch gegenüber Nichtmitgliedern ausüben könnten²³.

Durch die Vereinssatzungen der Moscheevereine und ihrer Verbände werden aber nur die Vereinsmitglieder erfasst, nicht jedoch die weit aus größere Zahl der im Einzugsbereich der Moscheen lebenden Muslime. Die Möglichkeiten der »Moscheegemeinde« stehen allen Muslimen offen, die hiervon Gebrauch machen wollen. Sie sind keine Personalverbände – wie die christlichen Gemeinden –, daher müssen auch nicht alle »Gemeindemitglieder« Vereinsmitglieder der Trägervereine sein. Der Rechtsstatus einer Körperschaft des öffentlichen Rechts setzt aber gerade eine eindeutige personale Struktur voraus. Dennoch ist es möglich, dass islamische Religionsgemeinschaften die Voraussetzung für eine eindeutige Feststellung der Mitgliedschaft in ihren Moscheegemeinden schaffen. Dies setzt allerdings voraus, dass Muslime bereit sind, das religiöse Leben rechtlich entsprechend zu ordnen.

2.2.2 Anforderungen an die Organisationsstruktur

Die Verfassung der Religionsgemeinschaft, die die Verleihung des Rechtsstatus einer Körperschaft des öffentlichen Rechts anstrebt, muss eine klare rechtlich fassbare Organisationsstruktur aufweisen. Dabei müssen vertretungsberechtigte Organe bestimmt werden, die im Hinblick auf Glaubenslehre und Ordnung verbindliche Aussagen machen und Rechtshandlungen vornehmen können. Dann müssten sich die oft zahlreichen und zum Teil miteinander konkurrierenden Vereine und Verbände gleicher »Konfession« zusammenschließen und entsprechende rechtlich bindende Absprachen treffen. Dies ist den islamischen Glaubensgemeinschaften in ihren Ursprungsgebieten fremd. Nach traditionellem islamischen Religionsverständnis, das heute von vielen Muslimen nicht mehr geteilt wird, bestimmt die Scharia auch das private, soziale und politische Leben. Da sich unter diesen

23. Daher bestimmt das Kirchengesetz der EKD, dass Kirchenmitglieder der Evangelischen Kirche in Deutschland alle getauften evangelischen Christen sind, die ihren Wohnsitz im Bereich einer Gliedkirche der EKD haben. Der Wohnsitz bestimmt ferner die Zugehörigkeit zu dieser Gliedkirche und einer bestimmten Kirchengemeinde.

Voraussetzungen keine Trennung von Staat und Religion im Sinne der europäischen Tradition herausgebildet hat, entstand auch keine gesonderte Institution für das religiöse Leben. Dies schließt jedoch nicht aus, dass sich die islamischen Religionsgemeinschaften in Deutschland so organisieren, dass sie klar bestimmen können, wer zu ihrer Denomination gehört.

2.2.3 Garantie der Verfassungstreue

Neben den mehr formalen Kriterien wie der eindeutigen Bestimmtheit der Mitgliedschaft und einer Verfassung setzt die Verleihung des Status einer Körperschaft des öffentlichen Rechts voraus, dass die Religionsgemeinschaft in ihrem Wirken nicht die Grundrechte Dritter oder andere mit Verfassungsrang ausgestattete Rechtsgüter beeinträchtigt. Ferner muss sie die Gewähr dafür bieten, dass sie neben der Verfassung auch die für sie verbindliche Rechtsordnung der Bundesrepublik Deutschland einhält. Dies schließt z.B. die Forderung nach Übernahme des islamischen Rechts aus, insbesondere des Strafrechts und Frauen diskriminierende Bestimmungen. Weiter muss die Religionsgemeinschaft das Gebot religiöser Toleranz gegenüber anderen Religionen und Weltanschauungen in Deutschland beachten. Ferner muss sie auch die von der Verfassung her garantierte negative Religionsfreiheit – also die Möglichkeit des Austritts aus ihr – ebenso wie die des Übertritts zu einer anderen Religionsgemeinschaft anerkennen. Austritt oder Übertritt ist jedoch nach islamischen Recht nicht zulässig. Die Muslime in Deutschland müssten daher auf Grund ihrer Bindung an das deutsche Verfassungsrecht einen theologischen und juristischen Sonderweg gehen.

3. Kindergärten

Muslimische Kindergärten²⁴ gibt es nur in verschwindend geringer Zahl. Auf Grund des Fehlens derartiger Einrichtungen sind muslimische

24. Gesetzestexte sprechen von »Tageseinrichtungen für Kinder«, womit auch die Altersgruppen der unter Dreijährigen und der über Sechsjährigen eingeschlossen sind. Umgangssprachlich ist aber »Kindergarten« der vertrautere Begriff. Darum wird er hier durchgängig verwendet.

mische Eltern auf Plätze in Kindergärten angewiesen, die von Trägern der freien Wohlfahrtspflege oder den Kommunen getragen werden. Etwa zwei Drittel aller Kindergärten befinden sich zur Zeit in der Trägerschaft der beiden großen christlichen Kirchen. Die Bereitstellung von Kindergartenplätzen ist Ausdruck christlicher Liebestätigkeit und dem diakonischen Handeln der Kirchen zuzurechnen. Diese Bereitstellung ist zugleich eine Beteiligung von Kirche und Diakonie an der Realisierung des Erziehungs-, Bildungs- und Betreuungsauftrages, wie er in § 22 Sozialgesetzbuch Acht (SGB VIII) formuliert ist. Der hohe Anteil kirchlicher Kindertagesstätten hängt mit dem sogenannten Subsidiaritätsprinzip zusammen. Nach § 4 Abs. 2 SGB VIII und den entsprechenden landesgesetzlichen Regelungen sollen die Kommunen von der Errichtung eigener Kindergärten absehen, soweit geeignete Einrichtungen von anerkannten Trägern der freien Jugendhilfe – zu denen nach § 75 Abs. 3 SGB VIII die evangelischen Landeskirchen und ihre Diakonie gehören – unterhalten werden können. Dies bedeutet, dass die Kommunen solange keine eigenen Kindergärten errichten, wie in Kindergärten in freier Trägerschaft (einschließlich der kirchlichen Kindergärten) ausreichende Platzangebote vorhanden sind. Damit sind die Kirchen zwar in die kommunale Bedarfsplanung einbezogen und wirken bei der Erfüllung öffentlicher Aufgaben mit, werden aber deshalb nicht für den Staat oder im Auftrage des Staates tätig.

3.1 Rechtsanspruch auf einen Kindergartenplatz

Nach § 24 SGB VIII hat jedes Kind vom vollendeten dritten Lebensjahr an bis zum Schuleintritt einen Rechtsanspruch auf den Besuch eines Kindergartens, dessen Erfüllung der Staat sicherzustellen hat. Eltern können kein Recht auf Aufnahme ihres Kindes in einen kirchlichen Kindergarten geltend machen. Über die Aufnahme entscheidet der kirchliche Träger in eigener Verantwortung.

3.2 Beschäftigung muslimischer Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter in evangelischen Kindergärten

Ein besonderes Problem wirft die Frage auf, ob in evangelischen Kindergärten muslimische Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter beschäftigt

werden können. Die Verfassungsgarantie aus Art. 140 GG in Verbindung mit Art. 137 Abs. 3 WRV gewährleistet den Kirchen die Festlegung kirchenrechtlicher Vorgaben für die Personalauswahl. Der kirchliche oder diakonische Arbeitgeber nimmt mit der Freiheit, mit wem er einen Arbeitsvertrag abschließt, nicht nur an der jedem Arbeitgeber zustehenden Vertragsfreiheit teil, sondern er macht zugleich auch von seinem verfassungsrechtlichen Selbstbestimmungsrecht aus Art. 137 Abs. 3 WRV Gebrauch.

»Kirchlicher Dienst ist« – wie es die Präambel des Kirchengesetzes über die Mitarbeitervertretungen der EKD formuliert – »durch den Auftrag bestimmt, das Evangelium in Wort und Tat zu verkündigen. Alle Männer und Frauen, die beruflich in Kirche und Diakonie tätig sind, wirken als Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter an der Erfüllung dieses Auftrages mit. Die gemeinsame Verantwortung für den Dienst der Kirche und ihrer Diakonie verbindet Dienststellenleitungen und Mitarbeiter wie Mitarbeiterinnen zu einer Dienstgemeinschaft und verpflichtet sie zu vertrauensvoller Zusammenarbeit.« Damit ist grundsätzlich jeder Dienst in Kirche und Diakonie von der kirchlichen Aufgabenstellung her geprägt. Dies gilt natürlich auch für den Dienst als Erzieherin oder Erzieher in einem evangelischen Kindergarten. Daher kann das kirchliche Arbeitsrecht Regelungen darüber treffen, ob und für welche Aufgaben in diesen Kindergärten muslimische Mitarbeiterinnen oder Mitarbeiter eingestellt werden können. Die kirchenrechtlichen Festlegungen sind für die jeweiligen Einrichtungen verbindlich. Es kommt also nicht auf die Auffassung des jeweiligen Einrichtungsträgers noch darauf an, ob die Gemeindeglieder den kirchlichen Vorgaben zustimmen oder nicht. Die Einstellung muslimischer Kräfte bedarf der kirchenaufsichtlichen Genehmigung.

Durch Kirchengesetze, Dienstvertragsordnungen oder Tarifverträge haben die Landeskirchen die Zulässigkeit der Einstellung nichtchristlicher Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter – und damit auch von Muslimen – geregelt. Dabei gibt es kein einheitliches Bild. Im Grundsatz darf in den kirchlichen Dienst nur eingestellt werden, wer Mitglied einer Gliedkirche der EKD ist. Davon gibt es Ausnahmen. Zum Beispiel können muslimische Küchen- und Raumpflegekräfte in Kindergärten eingestellt werden. Von dieser Frage losgelöst ist die Einstellung von muslimischen Beratungskräften für evangelische Erzieherinnen und Erzieher zu sehen.

In der Evangelischen Kirche im Rheinland ist durch ein Kirchengesetz vom 13. Januar 1999 die ausnahmsweise Einstellung von Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern, die nicht der evangelischen Kirche angehören, erlaubt. Nach § 4 dieses Gesetzes können in Kindergärten, in denen in einem erheblichen Umfang nichtchristliche Kinder betreut werden, auch muslimische Kräfte angestellt werden, wenn ein Gesamtkonzept vorliegt, das den Verkündigungsauftrag der Kirche gewährleistet. Muslime können aber nicht mit der Leitung der Einrichtung betraut werden. Nach den Empfehlungen der Kirchenleitung der Evangelischen Kirche im Rheinland zu dieser Vorschrift heißt es u.a.:

- »– Vor der Einstellung soll die Bereitschaft der Mitarbeiterinnen und der Mitarbeiter der Tageseinrichtung sowie der Eltern (z.B. Elternabend) erhoben werden, diese Entscheidung mitzutragen.
- Im Bewerbungsgespräch mit der muslimischen Erzieherin soll die Bereitschaft angesprochen und geklärt werden, die christlichen Erziehungs- und Bildungsziele mitzutragen und an der Verwirklichung eines Konzeptes interreligiösen Lebens und Lernens in der Tageseinrichtung mitzuarbeiten.
- Die muslimische Erzieherin soll genau wie eine evangelische Erzieherin eine qualifizierte deutsche Fachschulausbildung nachweisen.

In der Dienstanweisung für die muslimische Erzieherin soll deutlich werden, dass sich ihr Erziehungs-, Bildungs- und Betreuungsauftrag nicht allein auf muslimische, sondern auf alle Kinder der Tageseinrichtung bezieht.«

4. Islamischer Religionsunterricht an staatlichen Schulen

Nach Art. 7 Abs. 3 GG ist »der Religionsunterricht in den öffentlichen Schulen mit Ausnahme der bekenntnisfreien Schulen ordentliches Lehrfach. Unbeschadet des staatlichen Aufsichtsrechtes wird der Religionsunterricht in Übereinstimmung mit den Grundsätzen der Religionsgemeinschaft erteilt.« Religionsunterricht nach Art. 7 Abs. 3 GG ist konfessionsgebunden; es gibt also keinen »christli-

chen Religionsunterricht«, sondern evangelischen oder römisch-katholischen. Deshalb ist auch für einen islamischen Religionsunterricht zu berücksichtigen, dass der Islam unterschiedliche Denominationen hat.

Konfessioneller Religionsunterricht ist mehr als die Vermittlung von Kenntnissen über Religion (Religionskunde). Aus der Perspektive der Garantie der Religionsfreiheit durch Art. 4 GG ist der Religionsunterricht Bestandteil der Grundrechtsausübung durch den einzelnen. Kinder, Jugendliche und Erwachsene sollen sich frei und selbständig religiös orientieren können. Der Staat gewährleistet die Grundrechtsausübung der Schülerinnen und Schüler, ihrer Eltern und der Religionsgemeinschaften und erkennt seine eigene Säkularität an. Angesichts einer multireligiösen Gesellschaft in Deutschland »reicht pädagogische Distanz zu Religion und der stets anstehenden Wahrheitsfrage nicht aus... Eigene Überzeugungen bilden sich nicht im Niemandsland der Gleich-Gültigkeit, sondern dadurch, daß junge Menschen bestimmten Glaubensüberzeugungen und -vorstellungen begegnen. Das schließt den Dialog mit anderen Positionen ein. Wer aber nicht mit einer religiösen Lebenssicht wenigstens bis zu einem bestimmten Grad vertraut ist, kann Unterschiede und Gemeinsamkeiten weder angemessen erkennen noch sie sich für die Bildung der eigenen Identität begründet zu eigen machen. Verständigung und Identität sind wechselseitig aufeinander bezogen.«.²⁵

4.1 Ausnahmen von der Verpflichtung, Religionsunterricht als ordentliches Lehrfach einzurichten

Von dem Grundsatz des Art. 7 Abs. 3 GG macht Art. 141 GG für diejenigen Bundesländer eine Ausnahme, in denen »am 1. Januar 1949 eine andere landesrechtliche Regelung bestand«. Diese Länder müssen nicht – können aber – Religionsunterricht als ordentliches Lehrfach anbieten:

- In Bremen wird in den allgemeinbildenden Schulen an Stelle eines konfessionellen Religionsunterrichts ein bekenntnismäßig

25. Auszug aus der Kundgebung der Synode der EKD »Religiöse Bildung in der Schule« vom 25. Mai 1997.

nicht gebundener Unterricht in »Biblischer Geschichte auf allgemein christlicher Grundlage« erteilt. Die möglichen Belange muslimischer Schülerinnen und Schüler werden von dieser Regelung nicht erfasst.

- In Berlin sorgt die Schulverwaltung lediglich für die äußeren Rahmenbedingungen des Religionsunterrichts (Bereitstellung von Unterrichtsräumen, Teilfinanzierung, etc.). Die Verantwortung für und die Aufsicht über den Religionsunterricht liegt hier allein bei denjenigen Religions- und Weltanschauungsgemeinschaften, die den Unterricht (oft außerhalb des regulären Stundenplans) veranstalten. Eine staatliche Kontrolle bzw. Einsichtnahme findet nicht statt, die Teilnahme an diesem Unterricht ist freigestellt. Daher würden sich für die Einrichtung von Religionsunterricht für muslimische Schülerinnen und Schüler wesentlich geringere Anforderungen ergeben als in den Bundesländern, in denen Religionsunterricht ordentliches Lehrfach nach Art. 7 Abs. 3 GG ist. So müssten die Lehrkräfte keine ausgebildeten Lehrerinnen und Lehrer sein. Es gäbe keine staatliche Schulaufsicht. Die Religionsgemeinschaft müsste lediglich nachweisen, dass sie in der Gestaltung ihres Unterrichts die für den allgemeinen Unterricht geltenden verfassungs- und schulrechtlichen Bestimmungen beachtet.
- In einem Einzelfall ist umstritten, ob die Ausnahmeregelung von Art. 141 GG auf alle neuen Bundesländer angewendet werden kann. Nur vom Land Brandenburg wird der Anspruch erhoben, die Ausnahmeregelung anzuwenden und statt des Religionsunterrichts ein neues Pflichtfach einzurichten. Gegen die Benachteiligung des Religionsunterrichts durch das in Brandenburg installierte Pflichtfach »Lebensgestaltung – Ethik – Religionskunde« (LER) sind seit mehreren Jahren verschiedene Klagen – auch die der evangelischen und der römisch-katholischen Kirche – vor dem Bundesverfassungsgericht anhängig.

Die genannten Regelungen werden dem Bildungsauftrag der Schule in religiösen und ethischen Fragen nicht gerecht. Die Interessen des Staates und die freiheitlichen Rechte und Pflichten der Religionsgemeinschaften im Blick auf die Erteilung des Religionsunterrichts werden nur unzureichend ausgeglichen und zur Anwendung

gebracht. Nach den Vorschlägen der Kirche soll Religionsunterricht in Berlin und Brandenburg Teil einer Fächergruppe werden, in der verschiedene ordentliche Lehrfächer der religiösen, philosophisch-ethischen und weltanschaulichen Bildung einen kooperativen Verbund eingehen. Als ordentliches Unterrichtsfach einer solchen Fächergruppe könnte auch Religionsunterricht für muslimische Schülerinnen und Schüler seinen Ort in der Schule finden²⁶.

4.2 Religionsunterricht ist eine Aufgabe des Staates, die er nur in Kooperation mit den Religionsgemeinschaften erfüllen kann

Die Erteilung des Religionsunterrichts als ordentliches Lehrfach ist staatliche Aufgabe und Angelegenheit. Der Staat ist »Unternehmer« des Religionsunterrichts nach Art. 7 Abs. 3 GG. Der Unterricht unterliegt nach Art. 7 Abs. 1 GG seiner Schulaufsicht.

Der zur religiösen Neutralität verpflichtete Staat kann aber die Inhalte des Religionsunterrichts nicht selbst festlegen. Er ist dabei notwendigerweise auf die Mitwirkung der Religionsgemeinschaften angewiesen. Sie haben daher auch darüber zu entscheiden, ob überhaupt Religionsunterricht an öffentlichen Schulen stattfinden soll oder nicht. Der Staat kann hier ebensowenig die notwendige Mitwirkung der Religionsgemeinschaft erzwingen, wie es dies die Eltern oder die Kinder unter Berufung auf ihr Recht zur Religionsausübung aus Art. 4 GG, zu dem auch das Recht auf religiöse Erziehung gehört, tun können.

Dennoch hat der Staat die Aufgabe, das Gemeinwesen so zu gestalten, dass die Freiheit des Glaubens und des Gewissens zu ihrem Recht und zu ihrer Entfaltung kommen kann. Verständnis und Dialog zwischen Menschen unterschiedlicher Religionszugehörigkeit sind in einer freiheitlichen Demokratie unerlässlich. Vor diesem Hintergrund wird deutlich, dass religiöse Bildung auch zum Auftrag der staatlichen Schule gehört. Die Einrichtung des Religionsunterrichts als ordentliches Lehrfach gemäß Art. 7 Abs. 3 GG ist für die Schulträger obligatorisch. Der Staat muss gewährleisten, dass der Religionsunterricht mit denselben Rahmenbedingungen erteilt wird wie die anderen ordentlichen Lehrfächer. Das indi-

26. S. u. S. 77 im Absatz über die EKD-Denkschrift »Identität und Verkündigung«.

viduelle Freiheitsrecht von Art. 7 Abs. 2 GG, wonach die Erziehungsberechtigten bzw. mit ihrer Religionsmündigkeit die Jugendlichen und jungen Erwachsenen selbst über eine Teilnahme am Religionsunterricht entscheiden können, hebt diese Verpflichtung nicht auf. Der Religionsunterricht ist keine beliebige Verfügungsmasse.

Religionsunterricht in der staatlichen Schule ist kein Vorrecht der beiden großen christlichen Kirchen und auch nicht daran gebunden, dass die betreffende Religionsgemeinschaft den Status einer Körperschaft des öffentlichen Rechts besitzt. Weder das Grundgesetz noch die Landesverfassungen legen den Kreis der berechtigten Religionsgemeinschaften fest. Vielmehr gibt die Verfassung allen Religionsgemeinschaften das Recht, vom Staat verlangen zu können, Religionsunterricht als ordentliches Lehrfach einzurichten. Darin kommt der Tatbestand zum Ausdruck, dass zugleich von Verfassungen wegen ein Interesse an der Erteilung von Religionsunterricht und damit auch an einem islamischen Religionsunterricht besteht. Er würde einen wichtigen Beitrag zur Religionsfreiheit nach Art. 4 GG leisten und der kulturellen Vergewisserung und Verständigung in der Schule dienen. Seine Einführung entspräche einer alten Forderung der Kultusministerkonferenz aus dem Jahre 1984. Die organisierten Muslime haben sich ebenfalls mehrheitlich für einen islamischen Religionsunterricht an den staatlichen Regelschulen ausgesprochen. Auch die beiden Kirchen befürworten grundsätzlich die Einrichtung eines islamischen Religionsunterrichts gemäß Art. 7 Abs. 3 GG.²⁷

Das Mitwirkungsrecht aus Art. 7 Abs. 3 GG besteht nur zugunsten der in Deutschland organisierten Religionsgemeinschaften. Daher kann es nicht von ausländischen staatlichen – hier der türkischen Regierung – oder religiösen Autoritäten wahrgenommen werden. Bei der von einigen Bundesländern eingeführten, rechtlich nicht unproblematischen Praxis, im Rahmen des muttersprachlichen Unterrichts auch Islam zu lehren, handelt es sich der Sache nach nicht um einen Religionsunterricht im Sinne des Art. 7 Abs. 3 GG. Die Erteilung islamischen Religionsunterrichts als ordentliches Lehrfach hat als ordentliches - nicht zum fremdsprachlichen Fächerkanon gehörendes – Unterrichtsfach in deutscher Sprache und

27. Vgl. S. 66 Abschnitt 4.5.

unter der Schulaufsicht der Bundesländer zu erfolgen. Islamischer Religionsunterricht müsste den pädagogischen Standards genügen, die auch der christlich-konfessionelle Religionsunterricht erfüllt. Die Empfehlungen und Lehrpläne müssten das normale Prüfungs- und Genehmigungsverfahren der Kultusbehörden durchlaufen. Der Religionsunterricht muss als staatlich verantwortete Veranstaltung die durch das Grundgesetz vermittelten Wertvorstellungen beachten. Dazu gehört unter anderem das Gebot zu religiöser Toleranz, das Art. 4 GG als ungeschriebene Grenze innewohnt. Der Unterricht sollte die muslimischen Schülerinnen und Schüler zu einer freien und selbständigen religiösen Orientierung befähigen und den interreligiösen Dialog fördern. Schließlich erfordert die staatliche Verantwortung für den Religionsunterricht als ordentliches Lehrfach Loyalität gegenüber den verfassungsrechtlichen Grundwerten der offenen, pluralistischen Gesellschaft.

4.3 Anforderungen an die Lehrkräfte

Da der Religionsunterricht eine staatliche Veranstaltung ist, ist er grundsätzlich von im Staatsdienst stehenden oder von den Religionsgemeinschaften gestellten Lehrkräften zu erteilen, die dem betreffenden Bekenntnis angehören. Weil »islamischer Religionsunterricht« als ordentliches Lehrfach versetzungserheblich wäre und den Lehrkräften Sitz und Stimme in den Schulkonferenzen vermitteln würde, setzt er eine entsprechende wissenschaftliche Ausbildung der Lehrkräfte voraus.

4.4 Voraussetzungen für die Einrichtung eines islamischen Religionsunterrichts an allgemeinbildenden staatlichen Schulen

Dass es bisher nicht zu der Einrichtung eines islamischen Religionsunterrichts als ordentliches Lehrfach an den allgemeinbildenden Schulen gekommen ist, hängt mit drei Faktoren zusammen:

1. Es fehlt auf Seiten der Muslime an einer Organisationsform, die verbindlich für sie die Inhalte bestimmen könnte, die im Unterricht zu behandeln sind.
2. Es gibt zur Zeit keine Möglichkeit einer universitären Ausbildung von Lehrkräften.

3. Es ist unklar, wer am Unterricht teilzunehmen hätte bzw. teilnehmen dürfte.

4.4.1 Notwendige organisatorische Voraussetzung der islamischen Religionsgemeinschaften

Die nach Art. 7 Abs. 3 GG notwendige Mitwirkung der Religionsgemeinschaft setzt eine Autorität voraus, die die Kompetenz besitzt, für sie rechtlich und theologisch verbindlich handeln zu können. Die Religionsgemeinschaft, die die inhaltliche Verantwortung für den Religionsunterricht übernehmen will, muss daher zur Vertretung gegenüber den ihr angehörenden Muslimen berechtigt sein. Der Status einer Körperschaft des öffentlichen Rechts ist dazu nicht erforderlich. Islamische Religionsgemeinschaften in Deutschland müssten aber so organisiert werden, dass mit Verbindlichkeit die für die Erteilung des Religionsunterrichts notwendigen Grundsätze formuliert werden können, die die staatliche Schulverwaltung in ihre Lehrpläne und Prüfungsanforderungen übernehmen kann. Dies setzt auch voraus, dass sich islamische Vereinigungen zusammenschließen, denn die Schulaufsichtsverwaltung dürfte kaum in der Lage sein, die Inhalte eines islamischen Religionsunterrichts mit einer Vielzahl von Moscheevereinen und Verbänden abzustimmen. Solange keine mitgliedschaftliche Organisationsstruktur und klare Absprachen unterschiedlicher islamischer Zusammenschlüsse gegeben sind, ist nicht deutlich, für welche Schülerinnen und Schüler und ihre Eltern die jeweilige Religionsgemeinschaft sprechen kann. Erst die Bildung größerer Verbände eröffnet die Möglichkeit dafür, dass Staat und Religionsgemeinschaften im Zusammenwirken den Anforderungen des Art. 7 Abs. 3 GG genügen können.

Die Vertretungslegitimation setzt neben der rechtlichen Befugnis auch eine entsprechende theologische Kompetenz voraus. Dabei kann nicht auf Theologen im Ausland verwiesen werden, geht es doch darum, dass der Schulverwaltung allein die inländische Religionsgemeinschaft gegenübersteht.

Die Vertretungsbefugnis muss auch die innerislamischen konfessionellen Unterschiede berücksichtigen. Die Lehrinhalte der verschiedenen Gruppen unterscheiden sich voneinander. Ebensovienig wie es den »christlichen« Religionsunterricht gibt, ebensowienig

ist zu erwarten, dass es einen einheitlichen islamischen Religionsunterricht geben wird. Es ist Angelegenheit der Muslime in Deutschland, sich über die Erfüllung der Voraussetzungen für einen Religionsunterricht nach Art. 7 Abs. 3 GG zu verständigen und als Religionsgemeinschaft dem Staat gegenüberzutreten.

4.4.2 Wissenschaftliche Ausbildung der Lehrkräfte

Für staatliche Lehrkräfte oder für Lehrkräfte, die das Fach »Islamischer Religionsunterricht« im Rahmen von Gestellungsverträgen mit islamischen Religionsgemeinschaften unterrichten könnten, gibt es zur Zeit keine Möglichkeit einer universitären Ausbildung. Der Bedarf wird bei ca. 700.000 – 800.000 Schülerinnen und Schülern auf etwa 4.500 Lehrkräfte geschätzt.

4.4.3 Mitgliedschaft der Schülerinnen und Schüler in der jeweiligen islamischen Religionsgemeinschaft

Die Teilnahme am islamischen Religionsunterricht als ordentlichem Lehrfach wäre für alle islamischen Schülerinnen und Schüler – soweit sie ihn nicht nach Art. 7 Abs. 2 GG abgewählt haben – verpflichtend. Damit muss für die Schulverwaltung ihre Mitgliedschaft eindeutig bestimmbar sein. Dies setzt eine entsprechende Mitgliedschaftsstruktur voraus, über die bisher weder die islamischen Moscheevereine noch die islamischen Zusammenschlüsse oder Dachverbände verfügen. Darauf wurde oben²⁸ bereits im Zusammenhang mit der Frage, ob islamischen Religionsgemeinschaften der Status von Körperschaften des öffentlichen Rechts verliehen werden kann, eingegangen.

Für die Einrichtung eines konfessionell gebundenen islamischen Religionsunterrichts könnte in Betracht gezogen werden, es für die verpflichtende Teilnahme als ausreichend anzusehen, dass die Erziehungsberechtigten oder ab dem 14. Lebensjahr die Schülerinnen und Schüler selbst erklären, dieser Denomination des Islam anzugehören, sofern die islamische Religionsgemeinschaft damit einverstanden ist.

28. S.o. Teil III, 2.2.2 (S. 54f).

4.5 Stellungnahme der Evangelischen Kirche in Deutschland zur Einführung eines islamischen Religionsunterrichts

Der Weg zur Einführung eines islamischen Religionsunterrichts als ordentliches Lehrfach nach Art. 7 Abs. 3 GG setzt die Lösung der oben dargelegten Probleme voraus. Die Evangelische Kirche in Deutschland würde es begrüßen, wenn es zur Einführung eines islamischen Religionsunterrichts käme.²⁹ Im übrigen tritt die Evangelische Kirche in Deutschland bereits seit 1994 für eine Fächergruppe der religiös-ethischen Bildung in der Schule ein.³⁰ Im Sinne des schulischen Bildungs- und Erziehungsauftrages soll eine solche Fächergruppe das Zusammenwirken der ihr zugehörigen unterschiedlichen, ordentlichen Lehrfächer gewährleisten, denn ihnen allen ist die Aufgabe gemeinsam, die Verständigungsbereitschaft und -fähigkeit der jungen Generation in besonderer Weise zu fördern. Dazu gehört die Notwendigkeit des interreligiösen Lernens und des interreligiösen Dialogs.

5. Muslime in der Schule

Ein mit der Schule in Zusammenhang stehendes Thema ist, ob Lehrkräfte oder Schülerinnen und Schüler eine Kleidung tragen dürfen, die einen direkten Bezug zu der Religionsgemeinschaft herstellt.

5.1 Erteilung des Schulunterrichts in einer Kleidung, die einen besonderen Bezug zur Religionsgemeinschaft aufweist

Das Grundgesetz verpflichtet den Staat zu weltanschaulicher und religiöser Neutralität wie auch zur Achtung der negativen Religionsfreiheit von Schülerinnen und Schülern sowie deren Eltern und der Lehrerschaft. Daraus ergibt sich, dass grundsätzlich Lehrerinnen und Lehrer verpflichtet werden können, auf das Tragen solcher Kleidung zu verzichten, die für ihr religiöses Bekenntnis kennzeichnend ist. Es bestehen aber keine verfassungsrechtlichen Bedenken

29. S. Stellungnahme des Kirchenamtes der EKD vom 16.02.1999.

30. S.u. auf S.77 den Abschnitt über die EKD-Denkschrift »Identität und Verständigung«.

dagegen, dass im Rahmen eines möglichen islamischen Religionsunterrichts eine Kleidung getragen werden könnte, die die Lehrkraft als Muslim oder Muslima erkennbar macht.

5.2 Das Tragen einer Kleidung, die einen besonderen Bezug zur Religionsgemeinschaft aufweist, durch Schülerinnen und Schüler

Weiter ist es verfassungsrechtlich zulässig, dass Schüler und Schülerinnen als Ausdruck ihrer Religion Kleidungsstücke tragen, die einen besonderen Bezug zu ihrer Religion aufweisen, in dem hier zu behandelnden Zusammenhang also etwa, dass muslimische Schülerinnen ein Kopftuch tragen. Anders als in Frankreich, wo der strikt laizistische Staat das Religiöse konsequent aus dem öffentlichen Bereich verbannt hat und gegen muslimische Schülerinnen, die sich weigern, das Kopftuch in der Schule abzulegen, mit Zwangsmaßnahmen vorgeht, ist die im Tragen eines Kopftuches zum Ausdruck kommende religiöse Haltung in Deutschland zu respektieren. Ebenso hat der Staat das Grundrecht auf Religionsfreiheit muslimischer Schülerinnen, die aus religiöser Haltung die Teilnahme am Sportunterricht – insbesondere dem koedukativen Sportunterricht wegen der dabei zu tragenden Sportkleidung - oder am Sexualekundeunterricht verweigern, mit dem Verfassungsgut seines Erziehungsauftrages aus Art. 7 GG abzuwägen. So hat der Staat alle ihm zu Gebote stehenden Möglichkeiten organisatorischer Art zu prüfen, ob ein nach Geschlechtern getrennter Sportunterricht ermöglicht werden und inwieweit er auf das Schamgefühl Rücksicht nehmen kann.

6. Militärseelsorge, Seelsorge an Beamten des Bundesgrenzschutzes, der Polizei und der Zollverwaltung

6.1 Militärseelsorge

Art. 140 GG in Verbindung mit Art. 141 WRV und § 36 Soldatengesetz gestattet es den Religionsgemeinschaften, Seelsorge an Soldaten der Bundeswehr als Beitrag zur Sicherung ihres Grundrechts auf freie religiöse Betätigung aus Art. 4 GG zu leisten.

Zur Erfüllung des Anspruchs der Soldaten wurde zwischen der EKD und der Bundesrepublik Deutschland der Vertrag über die Regelung der evangelischen Militärseelsorge vom 22. Februar 1957 und nach der deutschen Wiedervereinigung die Rahmenvereinbarung über die Seelsorge an Soldaten der Bundeswehr in den neuen Bundesländern vom 12. Juni 1996 geschlossen. Die Seelsorge an Soldaten ist Teil der kirchlichen Arbeit. Ihr Inhalt wird ausschließlich von den Kirchen bestimmt. Durch den Vertrag werden u.a. die Rechtsstellung der Militärggeistlichen, ihre Arbeitsmöglichkeiten und dabei insbesondere ihre Zutrittsrechte zu militärischen Einrichtungen und Anlagen geregelt.

Da es keine nennenswert große Zahl muslimischer Soldaten gibt, besteht zur Zeit kein praktisches Bedürfnis zu einer vertraglichen Regelung.

6.2 Seelsorge an Beamten des Bundesgrenzschutzes, der Polizei und der Zollverwaltung

Die Seelsorge an Beamten des Bundesgrenzschutzes, der Polizei und der Zollverwaltung als Teil der berufsethischen Erziehung – etwa nach § 7 des Bundesgrenzschutzgesetzes – ist ebenfalls zwischen den Gliedkirchen der EKD und der Bundesrepublik bzw. den Bundesländern geregelt. Auch hier gibt es wie für den Bereich der Bundeswehr mangels praktischen Bedürfnisses keine Verträge mit islamischen Glaubensgemeinschaften.

7. Krankenhausseelsorge

Art. 140 GG in Verbindung mit Art. 141 WRV enthält die institutionelle Garantie der Seelsorge durch die Religionsgemeinschaften in Krankenhäusern, Altenheimen, Heimen für Behinderte und vergleichbaren Einrichtungen der Wohlfahrtspflege, die in öffentlicher Trägerschaft stehen. Art 141 WRV ist die Grundlage dafür, dass die Patienten bei ihrer Aufnahme nach der Konfessionszugehörigkeit gefragt werden können, sofern sie darauf hingewiesen werden, dass sie nach Art. 136 Abs. 3 WRV nicht verpflichtet sind, hierüber Angaben zu machen. Vielfach bestehen staatskirchenrechtliche Verträ-

ge zwischen den Bundesländern und den evangelischen Landeskirchen, durch die ihnen auch der Zugang zu vergleichbaren Einrichtungen in privater Trägerschaft gestattet wird. Derartige Verträge mit islamischen Religionsgemeinschaften bestehen nicht.

8. Seelsorge an Straf- und Untersuchungsgefangenen

Der Straf- und Untersuchungsgefangenen aus Art. 4 GG zustehende grundrechtliche Anspruch auf Religionsausübung hat in den §§ 53 und 54 des Strafvollzugsgesetzes und entsprechenden Vorschriften im Jugendgerichtsgesetz eine nähere gesetzliche Regelung erfahren. Danach darf Gefangenen religiöse Betreuung durch Seelsorger oder Seelsorgerinnen ihrer Religionsgemeinschaft nicht versagt werden. Sie können grundlegende religiöse Schriften und Gegenstände des religiösen Gebrauchs besitzen und haben das Recht, an Gottesdiensten und religiösen Veranstaltungen teilzunehmen. Der Gottesdienstbesuch und der Besuch religiöser Veranstaltungen kann nur im Einzelfall aus überwiegenden Gründen der Sicherheit in der Anstalt nach Anhörung des Seelsorgers oder der Seelsorgerin ausgeschlossen werden oder wenn dies für Untersuchungsgefangene ausdrücklich durch den die Untersuchungshaft anordnenden Richter verfügt worden ist, etwa weil die Gefahr besteht, dass der betreffende Untersuchungshäftling Zeugen unter Mithäftlingen beeinflusst oder mit Mittätern Aussagen abspricht.

Die Grundrechtsgewährleistungspflicht des Staates gebietet der Justizvollzugsverwaltung, Gefangenen auf ihren Wunsch hin zu helfen, mit einem Seelsorger ihrer Religionsgemeinschaft in Verbindung zu treten. Nach § 21 des Strafvollzugsgesetzes besteht weiter die Pflicht, die Befolgung religiöser Speisevorschriften zu ermöglichen. Neben dem Individualrecht der Gefangenen aus Art. 4 GG regelt Art. 140 GG in Verbindung mit Art. 141 WRV, dass, »soweit das Bedürfnis nach Gottesdienst und Seelsorge in Strafanstalten besteht, die Religionsgemeinschaften zur Vornahme religiöser Handlungen zuzulassen sind, wobei jeder Zwang fernzuhalten ist.« Dementsprechend haben die von den Kirchen bestellten Anstaltsseelsorger auf der Grundlage von zwischen ihnen und der Landesjustizverwaltung getroffenen Vereinbarungen Anspruch auf freien Zugang zu den In-

haftierten und erhalten hierzu auch eigene Schlüssel. Die Abhaltung von Gottesdiensten und anderen religiösen Veranstaltungen obliegt ausschließlich den Seelsorgern und Seelsorgerinnen. Sie unterliegen insoweit keinen Weisungen der Justizvollzugsverwaltung. In den Anstalten sind entsprechende räumliche Voraussetzungen vorzuhalten und genügend Zeit zur Verfügung zu stellen. Mit Zustimmung des Anstaltsleiters dürfen zudem freie Seelsorgehelfer und Seelsorger von außen durch die Anstaltsseelsorger zugezogen werden.

Nach § 155 Abs. 2 und § 157 des Strafvollzugsgesetzes können Seelsorger und Seelsorgerinnen als Justizvollzugsbedienstete entweder im Einvernehmen mit der jeweiligen Religionsgemeinschaft in ein Landesbeamtenverhältnis berufen oder vertraglich verpflichtet werden. Von derzeit nahezu 300 evangelischen Gefängnisseelsorgern sind rd. 40% im Hauptamt bestellt. In der Mehrzahl werden die in den Haushaltsplänen der Landeskirchen ausgebrachten Personalstellen von den Ländern refinanziert. In einigen Bereichen gibt es Einzelgestellungsverträge, Anstellungen als Angestellte im Vollzugsdienst oder die Übernahme von Pfarrerinnen und Pfarrern in ein Landesbeamtenverhältnis.

Die Landesjustizverwaltungen haben keine »islamischen Seelsorger« bestellt oder vertraglich verpflichtet. Ursache dafür ist, dass einerseits dem Islam eine Seelsorge, wie sie für die christlichen Kirchen kennzeichnend ist, wesensfremd ist und andererseits dem Staat das Gegenüber einer mehr oder weniger einheitlich verfassten Religionsgemeinschaft für entsprechende vertragliche Vereinbarungen fehlt. Deshalb bleiben die muslimischen Strafgefangenen häufig sich selbst überlassen. Eine organisierte durchgängige Begleitung gibt es für sie nicht. Dabei ist davon auszugehen, dass bei einem Ausländeranteil von rd. 40% in einer Vielzahl von Straf- und Untersuchungshaftanstalten ein vergleichsweise hoher Anteil der Gefangenen muslimisch ist.

9. Friedhofsrecht

Ein wichtiges Problem für die islamischen Gemeinden in Deutschland stellt die Bestattung ihrer Toten dar. Es ist meist üblich, die Verstorbenen zur Bestattung in die Heimat zu überführen. Zuneh-

mend ist aber der Wunsch gewachsen, die Toten in der Nähe der hierzulande lebenden Familien nach islamischen Vorschriften zu bestatten.

Die Vornahme von Bestattungen steht nicht im freien Belieben des Einzelnen. Eine würdige Totenbestattung ist eine öffentliche Aufgabe. Es besteht in Deutschland Bestattungszwang. Die Kompetenz zur Regelung des Bestattungs- und Friedhofswesens liegt nach Art. 70 GG bei den Bundesländern. Der Friedhof ist rechtlich eine unselbständige Anstalt des öffentlichen Rechts. Trägerinnen von Friedhöfen können daher grundsätzlich nur Körperschaften oder Anstalten des öffentlichen Rechts sein. So treten hier neben den Kommunen die Kirchen oder Kirchengemeinden, soweit sie selbst Körperschaften des öffentlichen Rechts sind, als Trägerinnen in Erscheinung. Von alters her haben die großen christlichen Kirchen eigene Friedhöfe unterhalten. Sie gehören zu ihren »eigenen Angelegenheiten« im Sinne des Art. 137 Abs. 3 WRV. Die evangelischen Landeskirchen haben daher einen verfassungsrechtlich verbürgten Rechtsanspruch darauf, eigene Friedhöfe anlegen zu können. Aus dem Gleichbehandlungsgebot haben andere öffentlich-rechtliche Religionsgemeinschaften ebenfalls das Recht der Anlage und Verwaltung eigener Friedhöfe. Dabei sind sie an die Normen des staatlichen Rechts, insbesondere die der Gefahrenabwehr (Gesundheitsvorsorge), des Bauplanungsrechts, des Landschaftsschutzes gebunden. Es steht dem Landesgesetzgeber frei, auch juristische Personen des Privatrechts mit der Trägerschaft für Friedhöfe zu betrauen. Soweit die Bundesländer hiervon Gebrauch gemacht haben, steht damit auch den Moscheevereinen, die als rechtsfähig eingetragene Vereine des bürgerlichen Rechts verfasst sind, oder islamischen Verbänden in diesen Ländern die Möglichkeit offen, islamische Friedhöfe in eigener Trägerschaft anzulegen.

10. Zusammenfassung

Zusammenfassend kann gesagt werden, dass die vielfach vorgetragene These, das Verfassungsrecht benachteilige Muslime bei der Religionsausübung und privilegiere die großen christlichen Kirchen, nicht zutrifft. Das deutsche Religionsrecht ist für alle Religionsgemein-

schaften offen und ermöglicht die Religionsausübung auch im öffentlichen Leben.

Die Verleihung des Status einer Körperschaft des öffentlichen Rechts gewährt die am weitesten gehenden Rechtspositionen. Nach dem religiösen Verständnis und der geschichtlichen Entwicklung des Islam ist ihm zwar eine körperschaftliche Organisation fremd. Es sind aber keine Hinderungsgründe aus dem islamischen Recht erkennbar, die dem entgegenstünden. Unter den in Deutschland lebenden Muslimen gibt es seit Jahren Bemühungen, die darauf abzielen, sich so zu organisieren, dass sie die Voraussetzungen für die Verleihung des Status einer Körperschaft des öffentlichen Rechts erfüllen. Damit würden sie mit den beiden großen christlichen Kirchen rechtlich gleichgestellt werden.

IV. Teil: Bereiche des praktischen Zusammenlebens

1. Muslime im evangelischen Kindergarten

1.1 Auftrag evangelischer Kindertagesstätten

Kindergärten³¹ und Kindertagesstätten in evangelischer Trägerschaft sind eingerichtet, um die ihnen anvertrauten Kinder im Geist des Evangeliums zu fördern und einen umfassenden Erziehungs-, Bildungs- und Betreuungsauftrag zu erfüllen. Sie bieten Kindern und ihren Familien die Möglichkeit, mit dem Evangelium und dem gelebten Glauben vertraut zu werden. Gleichzeitig erfüllen sie einen sozialdiakonischen Auftrag und stehen grundsätzlich allen Kindern offen. Da die Kinder in ihrer Religionszugehörigkeit, Nationalität und sozialen Herkunft unterschiedlich sind und in eine vielfältige Gesellschaft hineinwachsen, stellt sich die pädagogische Aufgabe der Integration.

Gerade im Kindergartenalter, also in einer frühen Phase der Entwicklung, kann in prägender Weise die Normalität der Vielfalt und ein großzügiger Umgang mit Fremden eingeübt werden. Dabei sind die unterschiedlichen regionalen Voraussetzungen einzubeziehen.

1.2 Muslimische Kinder im Kindergarten: Identitätsbildung und religiöse Sozialisation

Im Kindergarten begegnen sich Kinder, die einerseits aus Familien stammen, in denen Religion faktisch keine oder nur eine untergeordnete Rolle spielt, andererseits aus solchen, die von den religiösen Traditionen ihres Glaubens überzeugt sind und sie praktizieren. Die gemeinsame Erziehung von Kindern mit unterschiedlicher religiöser Herkunft ist zu einer gesamtgesellschaftlichen Aufgabe geworden, die auch die Kirchen wahrnehmen.

Identität entwickelt sich im Zusammenleben, im lebendigen Wechselspiel von Zustimmung und Abgrenzung. Sie ist kein Gut, das wie Besitz erworben und festgehalten werden kann. Deshalb können

31. Zur Benennung vgl. Anmerkung 24 auf S. 55.

wir Kinder auf ihrem Weg des Glaubens nur begleiten und auf Gottes Geist vertrauen, der uns alle, Erwachsene und Kinder, immer tiefer in das Geheimnis des Glaubens führen wird. Evangelische Identität schließt die Bereitschaft und Fähigkeit zur Verständigung ein. Viele christliche Eltern suchen im evangelischen Kindergarten Impulse der Bestätigung und Anerkennung ihres Glaubens. Es geht ihnen auch um die Weitergabe des Glaubens im Generationenzusammenhang. Muslimische Eltern vertrauen Christen als den »Leuten des Buches«, die sich vor dem einen Gott verantworten. Sie erwarten aber auch, dass ihre Kinder in ihrem Glauben nicht bedrängt werden.

Da sich Ängste vor Identitätsverlust leicht durch Sprachprobleme, Halbinformationen und Unsicherheit einschleichen, gilt es, mit besonderer Sorgfalt und Einfühlung die muslimischen Eltern zu informieren, und zwar schon vor ihrer Entscheidung für eine evangelische Einrichtung. Es muss ihnen deutlich gesagt werden, dass in dieser Einrichtung altersgemäß Inhalte des christlichen Glaubens vermittelt und im Zyklus des Kirchenjahres gefeiert werden. In Orten, in denen sie keine Wahlmöglichkeit zwischen Kindergärten unterschiedlicher Träger haben, kann für sie ein schwieriges Gewissensproblem entstehen.

Das bedeutet für die Träger dieser Institutionen, die muslimische Kinder aufnehmen, die Verpflichtung zu

- Transparenz der inhaltlichen Ausgestaltung der pädagogischen Arbeit,
- Fortbildung der Mitarbeiterinnen, insbesondere in Islamkunde,
- Begleitung der Elternarbeit,
- Beratung und Supervision des interkulturellen und interreligiösen Lernens.

In gegenseitigem Vertrauen kann sich Verständnis für den Anderen entwickeln. Es gibt viele Übereinstimmungen im Glauben, aber auch unvereinbare Gegensätze, die ausgehalten werden müssen. Dazu bedarf es einer Atmosphäre des Respekts, die vor voreiligen Harmonisierungen schützt. Der weltanschaulich-religiöse Pluralismus führt in Kindergarten, Schule und Gesellschaft vor die Aufgabe kultureller Verständigung und pädagogischer Bildung, wobei es darum geht,

das Gemeinsame inmitten des Differenten zu stärken, in einer Bewegung durch die Differenzen hindurch, nicht über sie hinweg.

1.3. Anstellung muslimischer Erzieherinnen

Die geschilderte Integrationsaufgabe wirft mancherorts die Frage auf, ob muslimische Erzieherinnen und Erzieher in evangelischen Kindergärten angestellt werden können. Die verschiedenen Landeskirchen haben diese Frage unterschiedlich beantwortet und geregelt. Begründete Ausnahmen von der ACK-Regelung, wonach nur christliche Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter eingestellt werden dürfen, sind in manchen Landeskirchen möglich³².

Es kann in diesen Fällen von einer muslimischen Pädagogin allerdings nicht verlangt werden, das Evangelium von Jesus Christus in Wort und Tat zu bezeugen. Sie kann nur aus ihrer Tradition heraus einen Beitrag zum interreligiösen Leben und Lernen leisten und dabei für die Kinder Vorbild sein. Daraus können sich Gewissenskonflikte ergeben. Deren Bearbeitung darf jedoch nicht auf die Erzieherin abgewälzt werden. Der Träger muss mitverantworten können, dass Unvereinbares zusammenkommt und miteinander zu leben gelernt wird.

2. Christen und Muslime im Bewährungsfeld Schule

2.1 Rahmenbedingungen der Präsenz muslimischer Kinder und Jugendlicher an deutschen Schulen

Die Zahl der ausländischen Kinder und Jugendlichen, die gegenwärtig deutsche Schulen besuchen, beträgt etwas mehr als eine Million. 700.000-800.000 davon sind muslimischen Glaubens. Ihre Familien sind überwiegend bereits in der 3. Generation in Deutschland ansässig. Die Verteilung ist dabei sehr ungleich: Während in den ostdeutschen Bundesländern (mit Ausnahme Berlins) muslimische Schülerinnen und Schüler fast völlig fehlen, gibt es in westdeut-

32. Vgl. hierzu besonders die Ausführungen zu den rechtlichen Bedingungen auf S. 56ff.

schen Ballungszentren vereinzelt Klassen mit mehr als 50 % Muslimen, besonders im Haupt- und Sonderschulbereich.

Die muslimischen Schülerinnen und Schüler partizipieren an der Pluralität unserer demokratischen Gesellschaft: an den Chancen, ein tolerantes Zusammenleben zu lernen, aber ebenso an den Problemen eines Werteverlusts. Ein Großteil von ihnen hat sich den Lebensbedingungen in Deutschland – und besonders auch den Normen der westdeutschen »Wohlstandsgesellschaft« – angepasst. Bei einem kleineren Teil werden die Merkmale der eigenen religiös-kulturellen Tradition – aus Angst, die Identität und die tradierten Werte (besonders hinsichtlich der Familienethik) zu verlieren – überstark hervorgekehrt, wovon besonders Lehrerinnen und Lehrer im Grund- und Hauptschulbereich in Gebieten mit starken Ausländeranteilen berichten. Nicht anders als ein Großteil der Eltern, die offiziell einer der christlichen Kirchen angehören, sehen sich muslimische Eltern weitgehend nicht in der Lage, die ererbten religiösen Werte angemessen weiterzugeben.

Die Säkularisierung hat sich auch in der muslimischen Bevölkerung ausgewirkt. Der Moscheebesuch ist nicht mehr selbstverständlich: Nach einer muslimischen Selbsteinschätzung werden für das Jahr 2000 zwar etwa zwei Drittel der Muslime in Deutschland als praktizierend eingestuft, regelmäßiger Kontakt zu Moscheen unterschiedlicher Trägerschaft und Ausrichtung wird bei Jugendlichen aber nur für 12% festgestellt. Die Gesamtmitgliedschaft in islamischen Verbänden macht nur gut 10% der etwas über 3 Millionen Muslime aus. Lediglich 7% der Kinder und Jugendlichen besuchen die Koranunterweisung in den Moscheen³³. Demgegenüber hat nach allen vorliegenden Erfahrungen nur ein sehr geringer Prozentsatz der muslimischen Familien aus der Türkei kein Interesse an der eigenen Religion. Ein stark ausgeprägtes Bewusstsein, der islamischen Kultur und Tradition anzugehören, bleibt offenbar auch unter »nicht praktizierenden« Muslimen erhalten. Deshalb muss davon ausgegangen werden, dass die Schule ein wichtiger Lernort nicht nur christlicher, sondern auch islamischer Identitätsbildung ist und dass sie für christliche wie muslimische Schülerinnen und Schüler ein bedeutsames Einübungsfeld interreligiösen und interkulturellen Zusammenlebens darstellt.

33. Moslemische Revue, Heft 2, April – Juni 2000, S. 112ff.

2.2 Bisherige kirchliche Stellungnahmen

Die Evangelische Kirche in Deutschland hat sich mit dem Prozess der Einwanderung muslimischer Familien in Arbeitsgruppen und vielen landeskirchlichen Aktivitäten befasst. Für den Bereich der Schule sind folgende Verlautbarungen von besonderer Bedeutung:

- die Stellungnahme des Rates der EKD »Zur Erziehung und Bildung muslimischer Kinder und Jugendlicher« vom 4. Juni 1983³⁴: In ihr werden auch das Pro und Kontra eines islamischen Religionsunterrichts diskutiert;
- die Handreichung »Kirchengemeinden und ihre muslimischen Nachbarn«³⁵: Sie enthält ein differenziertes Schulkapitel. Darin werden konkrete Problemfragen angesprochen, die sich aus einem eventuell zu gewärtigenden Spannungsverhältnis zwischen Erziehungsvorstellungen bewusst muslimischer Familien einerseits und schulischer Erziehung andererseits, aber auch aus Besonderheiten der Schullaufbahn muslimischer Kinder ergeben können;
- vor allem die EKD-Denkschrift »Identität und Verständigung«³⁶: In ihr wird das gegenwärtige Umfeld des Religionsunterrichts in Deutschland analysiert und die Wichtigkeit der Begegnung mit den Werten und Normen der je eigenen religiösen Tradition, aber auch der religiösen Traditionen andersgläubiger Mitbürger für alle Schülerinnen und Schüler herausgestellt. Dabei wird das Konzept einer »Fächergruppe« ordentlicher Lehrfächer (Evangelischer/katholischer Religionsunterricht, Ethik, jüdischer/orthodoxer/islamischer Religionsunterricht etc.) als eigenständiger Pflichtbereich entworfen. Konfessionsbezogenheit und Offenheit für das Kennenlernen und die Verständigung mit anderen Glau-

34. Stellungnahme des Rates der EKD vom 4. Juni 1983 »Zur Erziehung und Bildung muslimischer Kinder und Jugendlicher«, in: Die Denkschriften der Evangelischen Kirche in Deutschland, Band IV/1, S. 292-301, Gütersloh 1986.

35. Michael Mildenerger (Hrsg.), Kirchengemeinden und ihre muslimischen Nachbarn, Frankfurt 1990.

36. Identität und Verständigung: Standort und Perspektiven des Religionsunterrichts in der Pluralität. Eine Denkschrift der Evangelischen Kirche in Deutschland, Gütersloh 1994.

bens- und Weltanschauungsformen werden in eine durchdachte Relation gebracht.

- In der letzten Zeit haben sich der Rat der EKD und die Kirchenkonferenz mehrfach mit der Problematik des islamischen Religionsunterrichts beschäftigt. Das Kirchenamt der EKD hat auf Grund dieser Beratungen im Februar 1999 ein Stellungnahme »Religionsunterricht für muslimische Schülerinnen und Schüler« veröffentlicht.

2.3 Aufgabenbereiche und Problemfelder

2.3.1 Integrative Erziehung muslimischer Schüler insbesondere türkischer Herkunft

Auf dem Wege zur Entwicklung einer solchen Erziehung hat es deutliche Fortschritte gegeben. Der ganz überwiegende Teil muslimischer Schülerinnen und Schüler besucht normale deutschsprachige Klassen. Der Anteil ausländischer, darunter auch muslimischer Kinder und Jugendlicher, die weiterführende Schulen besuchen und höhere Berufsabschlüsse anstreben, ist gestiegen. Erleichtert wurde die Integration speziell junger Musliminnen in deutsche Schulen auch dadurch, dass sich bei einem Teil der in Deutschland wohnenden Türken die Familienvorstellungen und das Geschlechterrollenverständnis zumindest ein Stück weit an mittel- und westeuropäische Leitbilder angeglichen haben. Das darf allerdings nicht darüber hinwegtäuschen, dass es in den Ballungszentren Problemregionen gibt, in denen der Anteil ausländischer, darunter auch muslimischer Jugendlicher, die am deutschen Bildungssystem noch nicht erfolgreich partizipieren konnten, überdurchschnittlich hoch ist. Es muss damit gerechnet werden, dass solche Jugendliche eher zu Radikalisierung und Gewaltbereitschaft neigen als ihre schulisch gut integrierten Altersgenossen.³⁷

Der Aufbau einer religiös fundierten Werteerziehung muslimischer Kinder und Jugendlicher hat nicht mit der Entwicklung Schritt gehalten. Solche Erziehung könnte einer religiös-ethischen Desoziali-

37. Zu Gefährdungen dieser Art bei jungen Türken s. W. Heitmeyer, J. Müller und H. Schröder, Verlockender Fundamentalismus. Türkische Jugendliche in Deutschland, Frankfurt a.M., 1997.

sierung entgegenwirken. Ein zusätzliches Problem besteht darin: Durch den Rückgang der Teilnahme am muttersprachlichen Unterricht hat der Bezug türkischer Schüler und Schülerinnen zur Herkunftskultur ihrer Familien immer weniger institutionellen Raum in den Schulen. Gerade die Beschäftigung mit Sinn- und Wertefragen kann wichtige Impulse aus der Auseinandersetzung mit weltanschaulichen und religiösen Traditionen und Gegenwärtströmungen des Herkunftslandes beziehen. Eine Werteerziehung ist umso notwendiger, als mit ihrer Hilfe auch den Gefahren ideologischer Fanatisierung vorgebeugt werden könnte. Als besonders dringlich erweist sie sich im Berufsschulbereich, durch den ein Großteil der ausländischen und damit auch muslimischen Jugendlichen erreicht wird. Hier ist die religiös-ethische Erziehung allerdings faktisch marginalisiert, auch für junge Christen; das macht ihre Durchführung für junge Muslime nicht leichter.

2.3.2 Islamischer Religionsunterricht

Nicht zuletzt als Ort der unverzichtbaren Werteerziehung hätte ein islamischer Religionsunterricht eine wichtige Funktion zu erfüllen. Eine ausführliche Argumentationshilfe zu den Möglichkeiten einer Einführung von islamischem Religionsunterricht als ordentliches Lehrfach hat das Kirchenamt der EKD im März 1995 herausgegeben.³⁸ Der gegenwärtige Diskussionsstand in der EKD zur Frage seiner Einrichtung ist oben ansatzweise beschrieben worden.³⁹ Selbstverständlich ist dabei Voraussetzung, dass der islamische Religionsunterricht allen grundgesetzlichen Regelungen genügen und - wie der Religionsunterricht der christlichen Kirchen - in das pädagogische Umfeld der Schule eingebettet sein muss. Er muss also identitätsbildend wirken, die spezifische Situation eines Lebens als Muslim oder Muslima unter den Bedingungen der säkularen Demokratie und der pluralistischen Gesellschaft Deutschlands angemessen berücksichtigen, auf Dialog angelegt sein und mit seiner Didaktik und Methodik der freien und selbständigen religiösen Orientierung der Schülerinnen und Schüler dienen.

38. Sie ist inzwischen an mehreren Orten veröffentlicht und jetzt in der Stellungnahme des Kirchenamtes der EKD vom 16.2.1999 inhaltlich aufgenommen.

39. S. Teil III,4 (S. 58ff.).

Zur Sicherstellung eines so beschaffenen Religionsunterrichts bedarf es einer ausreichenden Zahl von Lehrkräften, die nicht nur mit den Traditionen und gegenwärtigen Ausprägungen islamischer Religiosität und Theologie gründlich vertraut, sondern zugleich auch verfassungstreu und demokratisch erzogen sind, eine Haltung des Respektes vor abweichenden weltanschaulichen und religiösen Überzeugungen haben, die gesellschaftlichen, kulturellen und religiösen Gegebenheiten Deutschlands aus eigenem Mitleben gut kennen und eine pädagogische Ausbildung erhalten haben, die dem in Deutschland üblichen Standard entspricht. Solche Lehrkräfte lassen sich auf Dauer nur dadurch im erforderlichen Umfang gewinnen, dass die Ausbildung islamischer Religionslehrer an einer oder mehreren deutschen Universitäten mittels Schaffung geeigneter Dozenturen institutionalisiert wird. Dazu bedarf es nach dem Recht der Bundesrepublik Deutschland freilich der Mitwirkung einer islamischen Religionsgemeinschaft, die auf dem Boden des Grundgesetzes steht und die religiösen Überzeugungen der Elternhäuser der Gesamtheit der zu unterrichtenden muslimischen Schülerinnen und Schüler hinreichend breit repräsentiert. Dass diese Religionsgemeinschaft über ihre Anerkennung als solche hinaus, wie früher häufig behauptet wurde, nach Art der beiden großen in Deutschland vertretenen Kirchen als Körperschaft des öffentlichen Rechts anerkannt sein müsste, ist nach heutigem verfassungsrechtlichem Erkenntnisstand unrichtig.

2.3.3 Interkulturelle und interreligiöse Erziehung

Im Bemühen um interkulturelle und interreligiöse Erziehung in unseren Schulen sind erhebliche Anstrengungen und Fortschritte zu erkennen. Der evangelische und römisch-katholische Religionsunterricht haben hier oft Leitfachcharakter. Durch entsprechende Studienprogramme, Angebote in der Lehrerfortbildung sowie regionale und überregionale Projektentwicklung sind Lehrerinnen und Lehrer sowie die Schulen häufig in die Lage versetzt, die unterschiedlichen kulturellen und religiösen Prägungen bei den Schülerinnen und Schülern pädagogisch flexibel und produktiv aufzugreifen.

Das hat sich positiv auf die Gestaltung des Schullebens ausgewirkt: An vielen Orten sind in unterrichtlichen Projekten für die »Schulgemeinden« und auch in der Ausstattung und dem Schmuck von

Schulen Elemente aus verschiedenen Kulturen und Religionen zu finden. In der Begegnung mit Angehörigen des Islam ist dabei besonders wichtig, wie der Unterricht auf die religiösen Festtage eingeht: Weihnachten und Passion/Ostern christlicherseits, das Fest des Fastenbrechens (*Şeker Bayramı*) und das Opferfest (*Kurban Bayramı*) islamischerseits. Nach anfänglichen Vorbehalten gegenüber den andersreligiösen Traditionen auf beiden Seiten gibt es inzwischen zunehmend Beispiele dafür, dass Lehrkräfte mit den Kindern - christlichen und muslimischen - gemeinsam über den Sinn der Feste sprechen und die Schüler sich dann gegenseitig einladen. Auch die Symbole der Religionen (das Kreuz christlicherseits und beispielsweise die Schriftzeichen für Allah islamischerseits) können so in ihrem Sinngehalt erschlossen werden und müssen gegenseitig nicht als Fremdkörper oder gar als Bedrohung empfunden werden. In dieser Richtung hat sich u.a. auch der Zentralrat der Muslime in Deutschland geäußert.

Im Bereich des evangelischen und katholischen Religionsunterrichts sind Fortschritte dahingehend auszumachen, dass die Forderung, sich im Religionsunterricht auch mit nichtchristlichen Religionen zu beschäftigen, längst kein bloßes Postulat mehr ist: In Lehrplänen, Schulbüchern, Unterrichtsmodellen und auch in der Lehreraus- und -fortbildung findet es Berücksichtigung, sowohl für den Sekundarbereich als auch für die Grundschulen. Dazu wird versucht, über den kognitiven Bereich hinaus zu einem »Begegnungslernen« zu gelangen. Das Bemühen, die anderen Religionen von ihrem Selbstverständnis her wahrzunehmen, ist deutlich zu erkennen.

Die Aufgabe, die Traditionen der Angehörigen der je anderen Religion verstehen zu lernen und zu den eigenen in Beziehung zu setzen, stellt sich abgesehen vom Religionsunterricht besonders in den Fächern, für die kulturübergreifende Fragestellungen eine besondere Rolle spielen (Geschichte, Geographie, Sach-/Gemeinschaftskunde, Sprachunterricht, musische Fächer). Hinsichtlich des Islam hat das von A. Falaturi und U. Tworuschka betreute Kölner Schulbuchprojekt⁴⁰ erkennbare Verbesserungen bewirkt. Die zusammenfassende

40. A. Falaturi (Hrsg.), *Der Islam in den Schulbüchern der Bundesrepublik Deutschland*, Braunschweig 1986ff.

Broschüre »Der Islam im Unterricht«⁴¹ kann jedem interessierten Lehrer als erstes Orientierungskompendium dienen. Ein vergleichbares Projekt, das die Darstellung des Christentums in Schulbüchern ausgewählter islamischer bzw. islamisch geprägter Länder untersucht, ist an der Universität Erlangen-Nürnberg unter der Leitung des evangelischen Religionspädagogen J. Lähnemann in Arbeit.

Die Lehrkräfte, die den christlichen Religionsunterricht und den Unterricht in Fächern mit kulturübergreifenden Aspekten erteilen, und ebenso die meist türkischen Lehrer, die bisher die religiöse Unterweisung für Schüler islamischen Glaubens durchführen, sind allerdings ungeachtet der erwähnten Fortschritte zum Teil noch ungenügend auf die Aufgabe einer interreligiösen Erziehung vorbereitet: Türkische Lehrerinnen und Lehrer werden für den muttersprachlichen Unterricht in manchen Bundesländern (wie Bayern, Baden-Württemberg) nur auf fünf Jahre nach Deutschland entsandt. Sie bringen meist lediglich eine rudimentäre Vorstellung vom christlichen Glauben und den religiösen Gegebenheiten in Deutschland mit. Wegen ihrer kurz bemessenen Aufenthaltsdauer müssen sie, kaum dass sich ihr Informationsstand etwas gebessert hat, wieder uninformierten Neuankömmlingen Platz machen. Auch gibt es in Deutschland immer noch Lehrerausbildungsinstitutionen im Hochschul- und Universitätsbereich ohne jegliches Lehrangebot über nichtchristliche Religionen. So fehlen deutschen Lehrerinnen und Lehrern wissenschaftlich fundierte Kenntnisse insbesondere über die Religion muslimischer Schülerinnen und Schüler. Die in Baden-Württemberg, Bayern und Mecklenburg-Vorpommern geltende Regelung, dass alle künftigen Grund-, Haupt- und Realschullehrer im Rahmen des erziehungswissenschaftlichen Studiums Lehrveranstaltungen im Bereich Religion/Philosophie zu belegen haben (einschließlich erforderlicher Leistungsnachweise!), ist ein Ansatzpunkt, diesem Defizit zu begegnen. Diese Regelung sollte in den anderen Bundesländern übernommen und auf die Pfarrerausbildung ausgeweitet werden, da Pfarrerrinnen und Pfarrer in vielen Bundesländern Religionsunterricht zu geben haben.

41. A. Falaturi und U. Tworuschka, Der Islam im Unterricht. Beiträge zur interkulturellen Erziehung in Europa, Braunschweig 1992².

2.3.4 Schulgottesdienste

Besonders in multikulturellen Schulsituationen wird immer häufiger nach Möglichkeiten gesucht, wie Schulgottesdienste und Schulgebete gemeinsam gefeiert werden könnten. In der Praxis finden sich verschiedene Formen, die aus christlich-theologischer Perspektive nicht alle als gleich geeignet zu bewerten sind:

- Innerhalb eines christlichen Gottesdienstes übernehmen Muslime eine Ansprache, ein Gebet und/oder ein Lied;
- bisweilen werden auch Lieder, Erklärungen oder (Gebets-)Texte von allen gemeinsam gesprochen oder gesungen;
- die gemeinsame Feier hat klar definierte Abschnitte, die jeweils von Vertretern einer Religion dargeboten und verantwortet werden.

So verständlich der Wunsch nach religiöser Gemeinsamkeit ist, dürfen doch die theologischen Probleme nicht leichtfertig überspielt werden, sondern bedürfen sorgfältiger Prüfung.

Die aktive Beteiligung von Christen und Muslimen in einer gemeinsamen Feier wirft verschiedene Fragen auf: Prinzipiell ist auch hier zu unterscheiden zwischen einer multireligiösen und einer interreligiösen Feier. Das im Blick auf das gemeinsame Gebet Gesagte⁴² gilt ebenso für diesen besonderen Fall einer gottesdienstlichen Feier. Auch eine multireligiöse gottesdienstliche Feier ist nur unter ganz bestimmten Voraussetzungen denkbar:

- Sie erwächst aus der Schulgemeinschaft und setzt Vertrauen aller beteiligten Gruppen voraus.
- Sie bedarf langfristiger und sorgfältiger Vorbereitung, die eine Information der Elternhäuser über das Vorhaben mit einschließt.
- Sie wird zu keinem ihr fremden Zweck missbraucht, etwa der Veröffentlichung politischer Meinungen.
- Auf die religiösen Gefühle oder Überzeugungen der Anderen wird behutsam geachtet, weil Verletzungen tief gehen.
- Es wird darauf gesehen, dass keine Gruppe der Gottesdienstteilnehmer vereinnahmt oder liturgisch zu Handlungen oder Worten veranlasst wird, die sie nicht nachvollziehen kann.

42. S. o. S. 41-45.

- Die einzelnen Abschnitte des Gottesdienstes sind klar der christlichen oder islamischen Tradition zuzuordnen.
- Elemente, die den Teilnehmern der anderen Religion fremd sind, werden wenn möglich erklärt.
- Alle im Gottesdienst öffentlich gesprochenen Texte sind von der Vorbereitungsgruppe vorab zur Kenntnis genommen.
- Texte oder Handlungen, die den Eindruck von Religionsvermischung erwecken könnten, werden vermieden.
- Gebete oder Texte der jeweils anderen Religion werden in Respekt und Achtung vor der fremden Tradition aufgenommen.

3. Christlich-muslimische Ehen

Migrationsbewegungen, Mobilität und das Zusammentreffen von Menschen unterschiedlicher religiöser und kultureller Prägungen führen vermehrt zu Eheschließungen, in denen Partner der christlichen und islamischen Tradition zusammenleben. Genaue Zahlen lassen sich nicht nennen; staatliche Statistiken erfassen die islamische Religionszugehörigkeit eines Ehepartners nicht. Zahlreiche Veröffentlichungen seitens Beratungsstellen, staatlicher Organe und kirchlicher Gremien zeigen jedoch ein gewachsenes Bewusstsein für die besondere Situation und Themen christlich-muslimischer Ehen.⁴³ Die Zahl und Zugänglichkeit von Beratungsstellen wird erhöht werden müssen, wenn dem Bedarf an qualifizierter Beratung von Paaren in religionsverschiedenen Ehen oder in einer Entscheidungssituation vor einer solchen entsprochen werden soll.

3.1 Ehe und Familie im Islam. Rechtsvorschriften

Im Islam wird die Ehe als eine »Handlung rechter Frömmigkeit« betrachtet. Die Ehe ist damit ein religiöser Akt.⁴⁴ Sie konstituiert die

43. Z.B. Christlich-muslimische Ehen und Familien. Interkulturelle Beiträge 18, Frankfurt 1998.

44. Vgl. Sure 2, 187: »Sie [eure Frauen] sind eine Bekleidung für euch, und ihr seid eine Bekleidung für sie«.

Sure 30, 21: »Es gehört zu Seinen Zeichen, dass Er euch aus euch selbst Gattinnen erschaffen hat, damit ihr bei ihnen wohnt. Und Er hat Liebe und Barmherzigkeit zwischen euch gemacht.«

Lebensgemeinschaft zweier Menschen. Gleichzeitig gehen die Partner mit der Ehe auch eine Verpflichtung gegenüber der Gesellschaft ein. Im Islam wird hervorgehoben, dass die Familie die Keimzelle der Gesellschaft ist und die Ehe die Grundlage ihrer Bildung. Männer und Frauen haben das Recht zu heiraten. Sie dürfen durch keinerlei Einschränkungen aufgrund der Rasse, Hautfarbe oder Nationalität davon abgehalten werden, dieses Recht in Anspruch zu nehmen.

Die im Koran grundsätzlich eingeräumte Möglichkeit, dass ein Mann bis zu vier Frauen heiraten darf⁴⁵, hat aufgrund der Landesgesetze und der gesellschaftlichen Entwicklungen meist nur noch untergeordnete Bedeutung. Moderne Koranusleger weisen überdies darauf hin, dass auch im Koran die Tendenz zur Einehe erkennbar sei. Die Rechtsverordnungen hinsichtlich der Religionszugehörigkeit von Kindern, des Sorgerechts und der Vormundschaft bei Beendigung der Ehe sowie hinsichtlich des Erbrechts beschränken im Falle einer interreligiösen Ehe die Rechte des nichtmuslimischen Partners weitestgehend. Möglichkeiten vertraglich fixierter Absprachen bestehen hier nur in geringem Maße.

Der Islam kennt die interreligiöse Ehe in der Form, dass es muslimischen Männern erlaubt ist, Frauen der Schriftreligion Judentum und Christentum zu heiraten. Den umgekehrten Fall sieht der Koran nicht vor, das klassische Recht verbietet ihn. Die jüngeren gesellschaftlichen Entwicklungen führen hier allerdings zu einer innerislamischen Rechtsdiskussion, in der die eine Seite eine Reinterpretation der koranischen Belegtexte fordert und eine Ehe zwischen einer muslimischen Frau und einem Christen nicht ausschließt.⁴⁶ Kommt es, etwa in Europa oder in stark säkularisierten islamischen Kreisen, zu solch einer Eheschließung, so sieht sich das Paar häufig extremem Widerstand ausgesetzt. Erfahrungsberichte betroffener Paare zeigen, wie wichtig es in einer solchen Situation ist, dass Christen (und Muslime) ihre Fürsorgepflicht erkennen, das Paar in Gesprächen begleiten und ihm ein soziales Netz bieten.

Nach islamischer Rechtsauffassung ist die Eheschließung ein privatrechtlicher Vertrag, der zwischen zwei Partnern geschlossen wird. Dem

45. Zur deutschen Rechtssituation vgl. Teil III, 1.2.2 (S. 48).

46. Beyza Bilgin, Gutachten zur Eheschließung zwischen einem Christen und einer Muslimin, in: CIBEDO 3/1996, S. 114-116.

Ehevertrag, der häufig vor einem Imam, in Europa meist mit einem Zusatzvertrag beim Notar, in Anwesenheit zweier muslimischer Zeugen von den beiden Ehepartnern unterzeichnet wird, kommt dabei besondere Bedeutung zu. Er dient primär der finanziellen und rechtlichen Absicherung der Frau und sollte spezifische Rechte festlegen, etwa in Bezug auf den Wohnsitz, die Berufstätigkeit, die Einehe, den Güterstand, die Ausreisefreiheit, Scheidungsvoraussetzungen, die Freiheit der Religionsausübung sowie die Höhe und Zahlungsweise der sogenannten »Morgengabe«. Diese festgelegte Geldsumme sollte dem erstrebten Lebensstandard entsprechen.⁴⁷ Sie steht der Frau unabhängig vom Familieneinkommen zur Verfügung: zu eigenem Wirtschaften während der Ehe, im Falle des Ablebens des Partners oder bei Scheidung als einmalige Ausgleichszahlung.

Im Kontext eines Familienrechts, das sich in den meisten Fällen stark von europäischen Regelungen unterscheidet, kommt dem Ehevertrag und einem notariell zu beglaubigenden Zusatzvertrag hohe Bedeutung zu. Er garantiert jedoch keine Rechtssicherheit. Es ist unerlässlich, qualifizierte Beratung durch spezifische Beratungsstellen⁴⁸ einzuholen. Die Beratung muss länderspezifisch sein, weil das klassische religiöse Recht, europäische Gesetzgebung und regionale Traditionen in unterschiedlicher Weise Eingang in das Familienrecht islamisch geprägter Länder gefunden hat. Im Falle binationaler Eheschließungen stehen sich häufig konkurrierende nationale Gesetzgebungen gegenüber. In jüngerer Zeit wird versucht, Konflikte, die sich aus Scheidungen ergeben, mit Verträgen zwischen einzelnen europäischen und islamisch geprägten Staaten zu entschärfen.

Die rechtlichen Benachteiligungen einer nichtmuslimischen Ehefrau im islamischen Ehe- und Familienrecht, sozialer Druck sowie Erwartungen des Partners oder dessen Familie führen bisweilen - manchmal in der Hoffnung auf schnellere Integration und Akzeptanz - zur Konversion der christlichen Ehefrau. Ein solcher Religi-

47. Die Informationsstelle für Auslandstätige und Auswanderer des Bundesverwaltungsamtes in Köln gibt informative Merkblätter heraus, darunter auch zu islamischen Eheverträgen und zum Thema Ehe und Familie für die einzelnen islamisch geprägten Länder.

48. Z.B. die sogenannten Auswanderungsberatungsstellen in Trägerschaft der Diakonie oder die IAF, Verband bi-nationaler Familien und Partnerschaften in Frankfurt/Main.

onswechsel aus formalen Gründen ist als höchst problematisch zu bewerten.

3.2 Soziale Konfliktbereiche

Partner einer christlich-muslimischen Ehe befinden sich in unterschiedlichen Spannungsfeldern:

Sind beide Partner kulturell verschieden sozialisiert, wird das abweichende Rollenverständnis von Frauen und Männern oft als belastend empfunden, weil es mit den je eigenen Vorstellungen von der Gleichberechtigung der Geschlechter nicht übereinstimmt. Erlernte Rollenmuster beeinflussen die alltägliche Gestaltung des Ehe- und Familienlebens, ob das den Partnern bewusst ist oder nicht. Das weitere familiäre Umfeld, das in einer nicht-individualisierten Gesellschaftsform dem einzelnen Sinn vermittelt und eine bestimmte Stellung zuschreibt, kann von außen zusätzliche Erwartungen an die Ehe herantragen und zur Belastung werden. Dass soziale und wirtschaftliche Entwicklungen auch im Islam die traditionellen Rollenverhältnisse in Frage stellen, ist unübersehbar, geschieht aber für die westliche Partnerin oft zu langsam. Dies kann besonders dann, wenn die Frau ihren muslimischen Ehemann in dessen Heimatland begleitet, zu schwerwiegenden Problemen führen.

Dort, wo die Partner in einer christlich-muslimischen Ehe unterschiedlicher Staatsangehörigkeit sind, kommen häufig - etwa bei Familiennachzug oder in einem schwebenden Asylverfahren - Rechtsunsicherheit und Fragen der Integration sowie der ökonomischen Absicherung hinzu. Die Berufstätigkeit der Frau für den Familienunterhalt oder eine eventuelle Abhängigkeit von Sozialleistungen stehen im Widerspruch zum Rollenverständnis des Mannes und können zu erheblichen Belastungen führen.

3.3 Interreligiöser Alltag zwischen Vermittlung und Eigenständigkeit

Eine christlich-muslimische Partnerschaft ist die kleinste Einheit interreligiöser Begegnung im Alltag. Im Idealfall wird in einer solchen Ehe der christlich-islamische Dialog täglich gelebt, in eigenen Formen der Frömmigkeit, gemeinsamer Ausrichtung auf Gott, gegen-

seitiger Befragung und Bezeugung des je eigenen Glaubens (1 Kor 7, 13 – 14). Aber auch dort, wo nur ein distanzierendes Verhältnis zur eigenen Religionsgemeinschaft besteht, wo der Glaube des Partners in seiner Bedeutung nicht ernstgenommen wird und die unterschiedliche Religionszugehörigkeit bei der Eheschließung keine wichtige Rolle zu spielen scheint, wird sie doch im Verlauf der Ehe für beide Partner zur gemeinsamen Aufgabe werden:

- Die Einbindung in den Jahresablauf wirft zwangsläufig die Frage nach der gemeinsamen Gestaltung von kulturell und religiös geprägten Festen auf.
- Biografische Stationen wie Geburt, Taufe oder Beschneidung, Eheschließung und Tod werden in den beiden Religionen von unterschiedlichen Riten begleitet. Diese werden bei dem jeweils anderen Partner das Bedürfnis nach Information aufkommen lassen und ihn vor die Frage nach der Teilnahme und Einbindung in den fremdreligiösen Ritus stellen.
- Erfahrungsberichte zeigen, dass die Entscheidung über die Religionszugehörigkeit und Erziehung der Kinder besonderer Verständigung bedarf. Nach islamischem Recht besteht die Pflicht, die Kinder in der (islamischen) Religion des Vaters zu erziehen. Anderslautende Absprachen vor der Ehe helfen nur bedingt. Christlich-muslimische Paare gehen hier ganz unterschiedliche und eigenständige Wege, die zeigen, dass ihre religionsverbindende Situation nach Formen suchen lässt, in der sowohl eigenständige religiöse Identität als auch Achtung vor und Teilhabe an der Religion des anderen gewonnen und gelebt werden können.
- Kulturelle und soziale Unterschiede werden in Konfliktsituationen nur allzu leicht auf die religiöse Zugehörigkeit des jeweiligen Partners zurückgeführt. Dabei werden Religion und religiöse Zugehörigkeit leicht zur Waffe in Auseinandersetzungen über Hoffnungen und die gemeinsame Gestaltung der Ehe und Familie.

3.4 Lebensbegleitung in Seelsorge und Gemeinde

In jüngerer Zeit haben unsere Kirchen ein Bewusstsein für die spezifischen Chancen und Probleme einer christlich-muslimischen Ehe

entwickelt⁴⁹ und die Notwendigkeit seelsorgerlicher und pastoraler Begleitung erkannt.

Vermeehrt treten christlich-muslimische Paare vor oder nach der Eheschließung an Pfarrer und Pfarrerinnen mit der Frage heran, ob und in welcher Form ihr Ja zu einem gemeinsamen Leben in einem Gottesdienst gefeiert werden könne. Ein solches Anliegen bietet vielfältige Möglichkeiten seelsorgerlicher Begleitung und gegebenenfalls liturgischer Gestaltung:

- Die Pfarrerin oder der Pfarrer kann dem christlichen Partner und - falls gewünscht - dem Paar Gesprächspartner sein im Benennen von Hoffnungen und Befürchtungen, in der eigenen religiösen Standortbestimmung und beim Überdenken von Lebensentscheidungen.
- Die Ehekommission der EKD hat in ihren Grundsätzen 1971 die Voraussetzungen für eine gottesdienstliche Handlung anlässlich einer Eheschließung zwischen einem Christen und einem Nichtchristen formuliert. Sie sind auch auf den besonderen Fall einer christlich-muslimischen Ehe anzuwenden. Eine gottesdienstliche Handlung kann danach nur stattfinden, »wenn
 - a) beide Ehepartner gewillt sind, eine monogame Ehe auf Lebenszeit zu führen,
 - b) der nichtchristliche Partner erklärt, den evangelischen Gatten in der Ausübung seines Glaubens nicht zu behindern,

49. Z.B. Erika Fingerlin/Michael Mildenerger, Ehen mit Muslimen. Am Beispiel deutsch-türkischer Ehen, Frankfurt/Main 1983.

Wanzura/Khoury/Frage-Rüther, Ehen zwischen Katholiken und Moslems in Deutschland, Köln 1983.

Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hrsg.), Christen und Muslime in Deutschland. Eine pastorale Handreichung (Arbeitshilfen Nr.106), Bonn 1993, S. 43ff.

Islam-Kommission der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern (Hrsg.), »... Über die Grenzen gehen«. Ehen zwischen christlichen und muslimischen Partnern, München 1996.

KEK/CCEE-Ausschuss »Islam in Europa«, Christlich-muslimische Ehen - Eine pastorale Handreichung, in: CIBEDO 1/1997, S. 1-24.

Christlich-muslimische Ehen und Familien. Interkulturelle Beiträge 18, Lembeck Verlag, Frankfurt/Main 1998.

c) der nichtchristliche Partner den Wunsch nach einer kirchlichen Handlung ausdrücklich billigt.«⁵⁰

- Ob und in welcher Form ein Gottesdienst anlässlich der Eheschließung eines evangelischen Christen und eines Nichtchristen, in dem die Kirche ihren allgemeinen Verkündigungsauftrag wahrnimmt, in der Gemeinde gefeiert werden kann, hängt von den in den verschiedenen Landeskirchen unterschiedlichen agendari-schen Ordnungen für einen solchen Gottesdienst und von der seelsorgerlichen Begleitung im Einzelfall ab.
- Bezieht sich die Fürsorgepflicht der Pfarrerin oder des Pfarrers zunächst auf das christliche Gemeindeglied, so stellt doch die Besonderheit des Eheanliegens die Themen des Seelsorgeverhältnisses in den größeren Kontext interreligiöser Begegnung zweier Menschen und Familiensysteme. Die Suche nach tragfähigen Glaubens- und Lebensformen zu begleiten, ist hierbei wichtig und wird mit der Eheschließung keineswegs abgeschlossen sein. Möglicherweise wird in Krisensituationen an den Pfarrer oder die Pfarrerin auch die Bitte um Vermittlung herangetragen werden.
- Die nachgehende Seelsorge will auch die christliche Partnerin oder den christlichen Partner darin unterstützen, in ihrem Glauben zu bleiben und nicht aus einem falsch verstandenen Harmoniebestreben zu konvertieren.

Die Begleitung christlich-muslimischer Paare ist nicht zuletzt auch eine Aufgabe der ganzen Gemeinde. Betroffene Paare erkennen an der Reaktion von kirchlichen Mitarbeitern und Gemeindegliedern sehr schnell, ob sie in ihrer besonderen Situation willkommen geheißen werden oder ob ihre religionsübergreifende Eheschließung bewusst oder unbewusst als Gefahr oder gar Verrat am christlichen Bekenntnis bewertet wird. Erfahrungsberichte zeigen, welche Funktion christliche Gemeinden in der Begleitung solcher Paare auf der Suche nach einem religiös gestalteten Leben haben können.

50. Zitiert u.a. im Anhang der Agende für evangelisch-lutherische Kirchen und Gemeinden, Band III, Teil 2, Hannover 1988, S. 140.

4. Arbeitswelt

4.1 *Ausbildung und Arbeitsmarkt*

Obwohl die zweite und dritte Generation der im Zuge der Arbeits- einwanderung in Deutschland sesshaft gewordenen Muslime ihre Ausbildung in Deutschland erhalten haben, ist weiterhin von struk- turellen Defiziten im Blick auf die Ausbildungssituation und den Arbeitsmarkt zu sprechen.

Die Anwerbegeneration war fast ausschließlich in un- und angelern- ten Tätigkeiten in der Industrie beschäftigt. Gerade diese Arbeits- plätze sind sehr konjunkturabhängig, viele sind im Zuge der Ratio- nalisierungen der letzten Jahre weggefallen.

Muslimische Studierende sind in nahezu allen Studiengängen vertre- ten. Sie stehen für den Bildungsanspruch besonders der zweiten oder dritten Generation der Bevölkerungsgruppe türkischer Abstammung. Das Studium bringt auch eine beträchtliche Zahl muslimischer Studie- render aus dem nordafrikanischen, nahöstlichen und südostasiatischen Bereich für eine begrenzte Verweildauer nach Deutschland. Sie ha- ben einen hohen Grad an muslimischer Selbstorganisation mit inter- nationalem Selbstverständnis: unter den islamischen Vereinigungen im Hochschulbereich sind besonders die bereits 1965 gegründete Muslim Studenten Vereinigung sowie der Verein muslimischer Stu- dentInnen (1994) zu nennen.

Trotz der Verbesserung der Ausbildung findet sich die Mehrheit der muslimischen Arbeitskräfte bis heute in nur wenigen Arbeits- marktsegmenten. Im öffentlichen Dienst und in der Wohlfahrtspflege sind Muslime noch unterrepräsentiert. Ein hohes Arbeitsplatzrisiko, schlechte Arbeitsbedingungen (Gesundheitsgefahr) und niedrige Be- zahlung kennzeichnen die Arbeitsmarktsituation der überwiegenden Mehrheit der muslimischen Arbeitnehmer und Arbeitnehmerinnen in Deutschland. Die Arbeitslosigkeit ist etwa 1,5 – 2 mal so hoch wie die der Gesamtbevölkerung. Muslimische Jugendliche erleben Dis- kriminierungen bei der Lehrstellenvergabe und sind von hoher Ar-beitslosigkeit betroffen. Dabei ist in Rechnung zu stellen, dass die muslimische Bevölkerung im Vergleich zur Gesamtbevölkerung rela- tiv jung ist. Diese strukturellen Schwierigkeiten und auch die Unsi- cherheit in der Lebensplanung in Deutschland führen in der Ausbil-

dungswahl der jungen Muslime häufig zu Berufen, die die Möglichkeit einer selbständigen Arbeit versprechen, z.B. Kraftfahrzeugschlosser oder Friseur.

Die Etablierung von mittlerweile etwa 51.000 Selbständigen in diversen Bereichen der Wirtschaft zeigt jedoch, dass Muslime nicht in der Nischenwirtschaft geblieben sind. Es gibt auch beachtliche Ansätze für die Ausbildung eines Mittelstandes (Ärzte, Lehrer, Sozialberater, Sozialarbeiter und Sozialarbeiterinnen). Im Bereich der Hochschulen ist im Unterschied zu den siebziger und achtziger Jahren, als man sich auf die Ingenieur- und Naturwissenschaften konzentrierte, eine stärkere Orientierung auf Fächer wie Jura, Lehramt etc. festzustellen.

Muslimische Frauen arbeiten hauptsächlich im verarbeitenden Gewerbe und in den niederen Dienstleistungen, häufig auch in rechtlich ungesicherten Arbeitsverhältnissen. Damit sind ihre Arbeitsverhältnisse von Konjunkturschwankungen und Rationalisierungen besonders betroffen. Die Arbeitslosigkeit dieser Gruppe liegt etwa doppelt so hoch wie die der muslimischen Männer. Wegen dieser Arbeitsmarktsituation und der starken Einbindung in die Familie kommt der Beratung der jungen Frauen im Blick auf Ausbildung und Berufswahl eine besondere Bedeutung zu. Die Beratung muss den kulturellen und religiösen Kontext kennen.

Ein großes Problem stellt die Verbindung von Aufenthaltsrecht und Arbeitsrecht für die Frauen dar, die im Rahmen des Familiennachzuges nach Deutschland gekommen sind. Im Falle der Scheidung oder des Todes des Ehegatten vor Ablauf von fünf Jahren Aufenthalt in Deutschland gehen sie ihrer Aufenthaltsrechte verlustig.

4.2 Problemstellungen am Arbeitsplatz

Für Muslime, die sich an ihre religiösen Pflichten gebunden fühlen, ergeben sich in der Praxis einer säkularisierten Arbeitswelt häufig Probleme. In hochtechnisierten Arbeitsabläufen etwa wird für das Gebet (*salât*, türkisch auch: *namaz*) selten Zeit und Raum zur Verfügung gestellt. Die Verpflichtung zum Fasten (*sawm*; türkisch: *oruç*) im Monat Ramadan macht Muslimen besonders dort Schwierigkeiten, wo sie in Tätigkeiten beschäftigt sind, die eine starke körperliche Beanspruchung erfordern. Über die Befreiungen und Erleichterungen der

religiösen Pflicht können inzwischen gut ausgebildete islamische Theologen die nötigen Informationen geben. Da sich der deutsche Fest- und Feiertagskalender an der christlichen und säkularen Geschichte orientiert, ist es für Muslime bisweilen schwierig, zumindest an je einem Tag ihrer großen Feste, Fastenbrechen (arabisch: *'id al-fitr*; türkisch: *ramazan bayramı*, im Volksmund »Zuckerfest«) und dem Opferfest (arabisch: *'id al-adha*; türkisch: *kurban bayramı*), frei zu bekommen. Aus den religiösen Pflichten erwächst auch die Frage nach der Ermöglichung der Pilgerfahrt nach Mekka (*hajj*; türkisch: *hac*). Muslime suchen Verständnis bei Arbeitgebern für ihre diesbezüglichen Urlaubswünsche.

Das Kantinenessen ist frommen Muslimen zumeist verwehrt, da ihre Speisevorschriften anfangs selten berücksichtigt wurden. Sie dürfen kein Schweinefleisch oder -fett essen, sondern nur Fleisch von rituell geschlachteten Tieren. Hier gibt es inzwischen positive Entwicklungen, da manche Betriebe auf diese Besonderheiten Rücksicht nehmen. Das Kopftuch oder die Bedeckung lässt an Arbeitsplätzen mit Öffentlichkeitskontakt auf Befremden oder Ablehnung stoßen, im Bereich der Schule führt es zu heftigen Kontroversen⁵¹. Strenge Erziehung zur Schamhaftigkeit schafft ihnen Probleme, z.B. beim gemeinsamen Duschen und durch das Zeigen pornographischer Abbildungen im Kollegenkreis.

4.3 Gewerkschaftliche Organisation

Ein großer Teil der angeworbenen muslimischen Arbeitnehmer und Arbeitnehmerinnen der ersten Generation war und ist Mitglied der Gewerkschaften in Deutschland. Sie erfuhren die Gewerkschaften als eine der Institutionen in Deutschland, die sich für ihre Rechte als ausländische Arbeitskräfte einsetzten.

Die Gewerkschaften in Deutschland haben sich anfangs schwer getan, den Islam als Religion wahrzunehmen. Die unübersichtliche Struktur der Verbände etwa und die Bedeutung der islamischen Religionszugehörigkeit für die islamischen Gruppen in Deutschland zu Beginn der 80er Jahre trugen zu diesem Sachverhalt bei. Dass ein großer Teil der eingewanderten Menschen die Integration in Deutschland aus-

51. S.o. Teil III, 5 (S. 66f).

drücklich ohne Aufgabe ihrer Religion sucht, ist eine Herausforderung, die Gewerkschaften im Blick auf ihre eigenen Mitglieder erst noch annehmen müssen. Der relativ schwächere Organisationsgrad der zweiten und dritten Generation der muslimischen Minderheit weckt - wie z.B. in der IG-Metall - das Interesse an der Kultur und Religion dieser Mitgliederzielgruppe. Wie positiv Muslime die Bedeutung der Gewerkschaften als Institutionen in Deutschland in ihren Reihen einschätzen, mag daran deutlich werden, dass die Gründung einer eigenen islamischen Gewerkschaft nach eingehenden Diskussionen verworfen wurde.

Die gute Zusammenarbeit mit dem DGB in der Vorbereitung der von den Kirchen getragenen »Woche der ausländischen Mitbürger/ Interkulturelle Woche« ermutigt, Gewerkschaften in den interreligiösen Dialog mit einzubeziehen. Ebenso hat der Kirchliche Dienst in der Arbeitswelt die Möglichkeit, wichtige Brücken zwischen türkischen Arbeitnehmern, Gewerkschaften und Arbeitgebern zu bauen. Die Strukturen der deutschen Gesellschaft und die Prinzipien sozialer Marktwirtschaft können Themen für interessante gemeinsame Gespräche bieten.⁵²

4.4 Altersprobleme muslimischer Einwanderer

Wiewohl die muslimische Bevölkerung noch überdurchschnittlich jung ist, wird der Anteil der Alten in den nächsten Jahren ansteigen. Aus verschiedenen Gründen entschließen sich viele der älter werdenden, in Deutschland zu bleiben. Mit zunehmender Verweildauer in Deutschland lockern sich die Bindungen an die Heimat. Kinder und Enkelkinder wachsen hier auf. Der Lebensmittelpunkt verlagert sich nach Deutschland.

Traditionelle muslimische Großfamilien sind in Deutschland nicht vor dem Zerfall geschützt. Da zudem die Kontakte zur deutschen Bevölkerung, die häufig nur am Arbeitsplatz stattfanden, mit dem Eintritt in den Ruhestand oft enden, sind häufig Isolation und Vereinsamung die Folge. Darauf sind die Einrichtungen der Al-

52. Die Kirchberger Gespräche der Michaelsbruderschaft fragten 1993 und 1995 nach den Grundprinzipien, die eine Wirtschaftsordnung prägen müssen, die von Juden, Christen und Muslimen gemeinsam im Glauben getragen werden kann.

tenhilfe nicht oder nicht ausreichend vorbereitet, wenngleich es erste Angebote in der offenen bzw. ambulanten Altenhilfe gibt. Diese sind häufig auf Anregung der Ausländersozialdienste entstanden oder werden auch von diesen selbst organisiert. Neue Konzepte müssen von den bisherigen Trägern erarbeitet werden, aber auch die Möglichkeit der Etablierung eigener muslimischer Träger ist zu erwägen. In diesem Zusammenhang kommt muslimischen Mitarbeitern und Mitarbeiterinnen bei der Ausarbeitung von Konzepten für die Elterngeneration eine wichtige Funktion zu.

Wegen der oben angesprochenen Arbeitsmarktsituation mit relativ langen Zeiten von Arbeitslosigkeit sowie der für die Berechnung der Renten relevanten häufig kurzen Arbeitszeit werden zunehmend muslimische Rentner im nächsten Jahrzehnt unter Altersarmut leiden. Hinzu kommt die Isolation alter Menschen, die nicht durch eine Großfamilie aufgefangen werden. In diesem Bereich ist eine spezielle Beratung und Begleitung wie auch weitere Angebote im Bereich der offenen bzw. ambulanten Altenhilfe nötig.

Schon jetzt pendeln viele der muslimischen Rentner zwischen Herkunftsheimat und Deutschland. Dies entspricht ihrem Lebensgefühl der Zugehörigkeit zu beiden Teilen der Welt. Sie benötigen rechtliche Erleichterungen, die ihnen ihr Aufenthaltsrecht in Deutschland sichern, auch wenn sie mehr als sechs Monate in der Heimat sind.

4.5 Gesellschaftliche und gesellschaftsdiakonische Konsequenzen

Aufgrund dieser Lage erscheint eine noch stärkere interkulturelle Durchdringung der sozialen Dienste unerlässlich, wie sie auch die Beauftragte der Bundesregierung für die Belange der Ausländer 1994 im Anschluss an eine gründliche Recherche empfohlen hat.⁵³ Dabei müssen die verschiedenen religiösen Prägungen und kulturellen Hintergründe berücksichtigt werden. Die in den sozialen Diensten Arbeitenden sollten, sowohl in kirchlichen als auch in kommunalen und anderen Einrichtungen, diese kulturellen Differenzen wahrneh-

53. Mitteilungen der Beauftragten der Bundesregierung für die Belange der Ausländer, Nr. 5, In der Diskussion: Empfehlungen zur interkulturellen Öffnung sozialer Dienste, Bonn 1994.

men. Sie sollten sie keineswegs überspielen, sondern darauf Rücksicht nehmen. Erforderlich sind zum Beispiel:

- die Öffnung der bestehenden Angebotsstruktur für muslimische Klienten und ihre spezifischen Bedürfnisse;
- die Weiterbildung der übrigen Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter für ihre Kontakte mit muslimischen Klienten;
- das Gespräch und die Kooperation mit vorhandenen oder entstehenden islamischen sozialen Diensten. Dazu ist es nötig, dass die bereits bestehenden organisatorischen Strukturen und Rahmenbedingungen sorgfältig gesichtet werden.

5. Muslimische Patienten im Krankenhaus

5.1 Das sozio-kulturelle Umfeld

Krankenhäuser in unterschiedlicher Trägerschaft versorgen auch muslimische Patienten und Patientinnen. Hier kommt es immer wieder zu Schwierigkeiten im pflegerischen und medizinischen Bereich.

Das Gefühl der Fremdheit wird bei Muslimen, die aus anderen Ländern stammen, durch das andere soziale Umfeld und die andere Struktur der medizinischen Versorgung im Herkunftsland gesteigert. Dort besitzen Krankenhäuser häufig den Charakter von Polikliniken; ein stationärer Krankenhausaufenthalt wird als letzte Notmaßnahme für einen sehr ernsten Zustand angesehen und erregt dementsprechend Ängste.

Die Einsicht in die Notwendigkeit von Vor- und Nachsorge ist kaum ausgeprägt. Behandlungsmethoden wie Infusionen und Tabletten genießen weniger Ansehen als unmittelbar wirkende Spritzen. Das Schamgefühl bei Frauen ist so ausgeprägt, dass Eingriffe und Maßnahmen im Intimbereich durch männliche Pflegende nicht zuzumuten sind.

Das Problem wird u.U. durch eine andere, kulturell geprägte Sicht von Gesundheit und Krankheit verstärkt.⁵⁴ Die westliche Medi-

54. Vgl. zum folgenden: E. Zimmermann, Inkompatibilität von Krankheitskonzepten und transkulturelle Mißverständnisse, in: »curare«, Zeitschrift für Ethnomedizin und transkulturelle Psychiatrie, herausgegeben von der Arbeitsgemeinschaft »Ethnomedizin«, Vol. 9/2/86, Wiesbaden.

zin, die den muslimischen Patienten im Krankenhaus begegnet, ist auf Diagnostik und medizinische Therapie, also auf eine genaue Anamnese, auf Symptome und Befunde, auf komplizierte diagnostische Maßnahmen ausgerichtet. Im Unterschied hierzu haben muslimische Patienten oft ein ganzheitliches, vereinfachtes Bild der Krankheit: Es geht ihnen nicht so sehr um einzelne Symptome, sondern um die Schwere der Krankheit, die sie vor dem Arzt beklagen. Psychosomatische Zusammenhänge sind ihnen nicht leicht zu vermitteln, obwohl die Situation der Migration und die damit verbundenen Probleme (andere Gesellschaftsstruktur, Rollenprobleme, Trennung von der Familie) zu psychischen und psychosomatischen Erkrankungen führen können. Oft werden »exogene« Faktoren verantwortlich gemacht. Der »böse Blick« eines anderen, soziale Belastungen, die von anderen ausgehen, oder allenfalls schlechte Nerven werden als Ursachen der Krankheit genannt. Gelegentlich sind Vorstellungen der Volksmedizin noch lebendig, die Blutungen oder Blutbeimengungen in Ausscheidungen sehr ernst nimmt, aber anderen pathologischen Erscheinungen, wie etwa Husten, kein so großes Gewicht beimisst.

Die jeweils andere Sichtweise verleitet dazu, die Patienten als unklar, hysterisch, nicht ernstzunehmend einzustufen oder umgekehrt die Ärzte nicht als Vertrauens- und Autoritätspersonen anzusehen, zumal das Verhältnis zwischen türkisch-muslimischen Patienten und dem deutschen Personal z.T. auch durch Sprachprobleme gestört sein kann. Besonders bei älteren Patienten oder Bürgerkriegsflüchtlingen erschweren Verständigungsprobleme diagnostische und therapeutische Maßnahmen.

Die genannten Probleme vertiefen sich noch einmal, wenn es sich um muslimische *Patientinnen* handelt. Vor allem gynäkologische Erkrankungen und Untersuchungen sind hier noch mehr als bei europäischen Frauen ein sensibler Bereich. Die Wertschätzung der Virginität bei jungen Mädchen, die Betonung der weiblichen Rolle als Gebälerin und Mutter und das Fürsorgerecht und die Fürsorgepflicht des Ehemannes müssen in der medizinischen Kommunikation ernst genommen werden.

Ein besonderes Problem stellt die »Beschneidung« von Frauen dar, die in erschreckendem Ausmaß immer noch an Frauen, die etwa aus Ägypten oder einem anderen afrikanischen Land stammen,

vollzogen wird – quer durch alle religiösen Traditionen. Hier ist neben medizinischem Fachwissen psychologische Betreuung und Aufklärungsarbeit nötig, die unmissverständlich zum Ausdruck bringt, dass Genitalverstümmelungen als Menschenrechtsverletzungen in Europa verboten sind.⁵⁵

5.2 Religiös bedingte Probleme

Abgesehen von diesen sozio-kulturell bedingten Problemen bergen die religiöse Bindung an den Islam, aber auch religiös verstandene Sitten und Gebräuche aus den Herkunftstraditionen in der säkularen und christlich geprägten Umgebung eines deutschen Krankenhauses Schwierigkeiten in sich. Diese werden auch künftig bleiben, da der Islam in Deutschland heimisch geworden ist:

- Der moderne Klinikbetrieb erschwert die Ausübung von islamischer Frömmigkeit, besonders die Einhaltung der Gebetszeiten.
- Der Verdacht, Fleisch, Fett und Knochen von Schweinen oder Alkohol könne bei Speisen, Medikamenten und medizinischen Ersatzteilen (künstliche Gelenke) verwendet worden sein oder ein Muslimen zum Verzehr erlaubtes Tier sei nicht rituell geschlachtet worden, kann zu einer grundsätzlich ablehnenden Haltung gegenüber der Verpflegung führen. Jedoch wird schon vielerorts eine an die islamischen Sitten angepasste Krankenhauskost angeboten.
- Grenzsituationen wie Schmerz, Geburt und Tod werden teilweise anders erlebt, unterliegen anderen Deutungsmustern und werden von anderen religiösen Sitten begleitet als in der christlich geprägten europäischen Kultur. Hier kann es auf beiden Seiten leicht zu Missverständnissen und Konflikten kommen.

Einzelne Veröffentlichungen widmen sich dem Thema mit praktischen Hinweisen und Hilfsmitteln; Materialien zur Krankenpflegeausbildung entstehen, die dem Bedürfnis nach gezielter Informa-

55. Vgl. Kirchenamt der EKD, Genitalverstümmelung von Mädchen und Frauen. Eine kirchliche Stellungnahme, Hannover 2000 (EKD-Texte 65).

tion über religiöse und kulturelle Hintergründe muslimischer Patienten entgegenkommen.⁵⁶

Von Seiten der Pflegeberufe und ihrer Verbände wird der Ruf nach einer Pflege laut, die beiden Kulturen gerecht wird.⁵⁷ Die Ethnomedizin bemüht sich neuerdings durch statistische Erhebungen unter ausländischen Arbeitnehmern, vor allem auch unter Türken, und durch entsprechende Vorträge und Veröffentlichungen, die Erkenntnisse über besondere Verständnisbarrieren weiterzugeben und die Situation für ausländische Patienten zu verbessern. Ebenso legt die diakoniewissenschaftliche Reflexion über das kirchliche bzw. evangelische Krankenhaus⁵⁸ einen solchen interkulturellen Ansatz in der Pflege nahe. Auch wenn nichtchristliche oder muslimische Patienten noch nicht unmittelbar in den Blick genommen und in die Überlegungen miteinbezogen werden, so ist die Gesamtkonzeption hierfür brauchbar, da das Verständnis von Krankenhausbehandlung und Pflege durch Ganzheitlichkeit und Orientierung am Patienten und seiner biografischen Situation charakterisiert ist. Die Krankenhaus-Seelsorger verstehen sich dabei als Wegbegleiter in der besonderen Situation des Krankseins und des Klinikaufenthaltes.

5.3 Konsequenzen für die stationäre Pflege

Bei der Pflege und Behandlung sollte im Krankenhaus soweit als möglich das religiöse und kulturelle Umfeld muslimischer Patienten berücksichtigt werden. Insbesondere ist zu beachten:

56. Z.B. Verein für Internationale Jugendarbeit/Diakonisches Werk Württemberg, Ausländische Patienten. Informationen für Mitarbeiter im Krankenhaus und in den Diakonie- und Sozialstationen. Arbeitshilfe für die Ausbildung in der Krankenpflege, Stuttgart 1992³.

Ingeborg Baden, Glauben-Leben-Pflege im Judentum, Christentum und Islam. Materialien zur Krankenpflegeausbildung Bd. 6, Freiburg 1992.

ACK Baden-Württemberg, Krankheit, Leiden, Sterben, Tod. Eine Handreichung für Mitarbeiter und Mitarbeiterinnen in sozialen Einrichtungen, Stuttgart 1995.

57. Gudrun Gätschenberger, Transkulturelle Pflege, Bestandteil der Krankenpflegeausbildung?, in: Krankenpflege, 5/93, S. 309f.

58. Vgl. z.B. Barbara Städtler-Mach, Das evangelische Krankenhaus, Entwicklungen – Erwartungen – Entwürfe, Ammersbeck bei Hamburg 1993, S. 209f.

- Muslimische Frauen, die allein zum Arzt oder in die Klinik gekommen sind, sollten vor medizinischen Untersuchungen, besonders gynäkologischen, gefragt werden, ob sie sich ihnen sofort oder lieber später im Beisein einer Vertrauensperson ihrer Wahl (z.B. Ehemann, Mutter, Schwester, Freundin) unterziehen möchten. Außerdem sollten sie gefragt werden, ob sie die Hinzuziehung ihres Ehemannes zum Gespräch mit dem Arzt wünschen. Gut ist es, wenn Frauen besonders in diesem Bereich von Frauen behandelt werden.⁵⁹
- Bei der Verpflegung sollte darauf geachtet werden, dass Muslime kein Schweinefleisch und keine mit Alkohol angerührten Speisen erhalten. In der Fastenzeit des Ramadan sollten Muslime, die ihre Verbundenheit mit ihrer religiösen Gemeinschaft durch Mitfasten zum Ausdruck bringen wollen, abends ein Lunchpaket erhalten, damit sie nachts essen und tagsüber fasten können. Wenn die Teilnahme am Fasten, das auch den Verzicht auf Flüssigkeit einschließt, medizinisch bedenklich ist, sollte darauf verwiesen werden, dass nach islamisch-hanafitischer Rechtsauffassung Schwerkranke sowie schwangere und stillende Frauen nicht zum Fasten verpflichtet sind, sondern dieses später nachholen können.
- Es ist wünschenswert, dass in Krankenhäusern Muslime⁶⁰ einen Raum für das Gebet nutzen können. In der Frage des Betens sieht die islamische Rechtsauslegung Erleichterungen für bettlägerige Kranke vor. So kann etwa das Pflichtgebet ohne Niederwerfung einfach im Sitzen oder Liegen verrichtet werden. Bei dieser erleichterten Form des Betens werden Patienten nach Möglichkeit die Richtung nach Mekka (*qibla*) einnehmen wollen. Es ist daher gut, wenn diese in jedem Krankenhaus durch einen kompetenten Muslim, z.B. einen örtlichen Imam, vorsorg-

59. Besonders vorbildlich ist eine Selbsthilfegruppe, die an der Justus-von-Liebig-Universität in Gießen eingerichtet worden ist: Hier können türkische Frauen zusammenkommen, ihre eigenen Beschwerden und Probleme aussprechen und sich, vermittelt durch Sozialarbeiterinnen, über die Vorteile und die Arbeitsweise der westlichen Medizin informieren. Eine türkische Sozialarbeiterin steht den Patientinnen der gynäkologischen Abteilung der Universitätsklinik zu Gesprächen zur Verfügung.

60. Zur Rechtslage vgl. Teil III, 7 (S. 68f).

lich festgestellt und dem Personal bekanntgegeben wird, damit auf Nachfrage die nötige Auskunft gegeben werden kann. Die Einhaltung der Gebetszeiten sollte – soweit es sich mit dem Klinikbetrieb und dem Zustand des Patienten vereinbaren lässt – ermöglicht werden. Hier müssen allerdings die verschiedenen lokalen Gegebenheiten beachtet werden.

- Ist die Anwesenheit des muslimischen Vaters bei einer Geburt nicht geplant, dann sollten die Eltern vorher gefragt werden, ob eine Helferin oder ein Helfer islamischen Glaubens dem Kind unmittelbar nach der Geburt den Gebetsruf (*adhan*) ins Ohr sprechen soll. Für die Anwesenheit einer solchen Person ist in diesem Fall in Absprache mit den Eltern zu sorgen.
- Beim Sterben von muslimischen Kranken und unmittelbar danach müssen die nächsten Angehörigen oder eine andere muslimische Vertrauensperson des oder der Sterbenden oder der Imam⁶¹ anwesend sein können und Gelegenheit erhalten, die notwendigen religiösen Riten zu vollziehen. Soweit möglich sollten schwerstkranke Muslime, die nicht durch Angehörige begleitet werden, gefragt werden, ob und durch wen sie religiös begleitet zu werden wünschen. Dafür kommen persönliche Bekannte oder der Imam in Betracht. Örtliche Hospiz-Vereine können oft auch muslimische Helfer vermitteln. Es ist wünschenswert, dass die Krankenhäuser einen Raum bereitstellen, um die rituelle Totenwaschung durchführen zu können.⁶²
- Christliche Patienten können die Probleme, die sich durch ihre Krankheit ergeben, mit Hilfe der von den Kirchen getragenen Krankenhausseelsorge verarbeiten. Gelegentlich werden die Seelsorger auch muslimischen Patienten begegnen. Selbst bei einem hohen Informationsstand des Seelsorgers können hier naturgemäß Barrieren wegen der unterschiedlichen religiösen Zugehörigkeit auftreten.
- In einem traditionellen Umfeld sind Grenzerfahrungen von Krankheit oder Tod in das soziale Geflecht der Familie eingebet-

61. Vgl. hierzu Teil III, 7 (S. 68f).

62. Vgl. hierzu M. S. Abdullah, Islamische Bestattungsriten und Friedhofskultur, in: Deutsche Krankenpflegezeitschrift, 12/91, S. 880-883.

Thomas Lemmen, Islamische Bestattungen in Deutschland. Eine Handreichung, Altenberge 1999², S. 18f. 40.

tet. Für viele Muslime in Deutschland ist dies nicht mehr der Fall. Ihnen fehlt ein geeignetes soziales Umfeld zur Bearbeitung von Krankheit und Trauer. Darum sollten Klinikleitung und Träger für die Arbeit von muslimischen Seelsorgern offen sein. Gerade in der Diasporasituation und einer säkularen Umwelt wird das Aufgabengebiet spezieller, nachgehender Seelsorge von islamischer Seite in zunehmendem Maße als Notwendigkeit verstanden.

6. Muslime in kirchlichen Altenheimen

6.1 Alt werden, in Deutschland bleiben

Entgegen der ursprünglichen eigenen Lebensplanung, im Alter in ihre Heimat zurückzukehren, bleiben viele alt gewordene Ausländer und Ausländerinnen hier. Hieraus ist die Frage nach dem Konzept einer ausländergerechten Altenhilfe entstanden – eine Aufgabe, die im kommunalen Bereich vorwiegend unter soziologischen, weniger aber unter religiösen Gesichtspunkten gesehen wird. Infolge der zunehmenden Integration wird es zukünftig weniger eine Frage des Umgangs mit Ausländern sein als eine Frage unserer Einstellung zu Menschen mit islamischer Religionszugehörigkeit. Moscheegemeinden und islamische Verbände werden sich mit der Frage beschäftigen müssen, ob sie selbst Altenheime, Altentagesstätten und mobile Dienste einrichten und tragen wollen.

Angesichts des Mangels an solchen Einrichtungen und Diensten sind immer wieder muslimische Senioren in christlichen Altenheimen anzutreffen. Oft sind sie – über die Situation des Alters hinaus - mit besonderen Problemen konfrontiert. Eine mangelnde Beherrschung der deutschen Sprache führt häufig zu Verständigungsschwierigkeiten zwischen ihnen und der Heimleitung sowie den Mitbewohnern. Überhaupt ein Heim zu benötigen, belastet die Senioren psychisch. In ihren Heimatländern sind Altersheime eine relativ neue Entwicklung. Alte Menschen verbringen ihren Lebensabend traditionell bei einem der Söhne innerhalb der Familie und werden von Kindern und Enkeln in geradezu rührender Weise betreut und versorgt. Wie bei anderen alten Menschen auch tritt bei

muslimischen Senioren die Vergangenheit immer stärker in der Erinnerung hervor. Das bedeutet etwa, dass die eigene türkische Kultur, an die sie sich, teilweise glorifizierend, erinnern, immer mehr Vorrang vor der hiesigen Kultur gewinnt, in der sie leben.

Probleme gibt es auch bei der Speisekarte: Die Ablehnung von Schweinefleisch und Alkohol gilt selbstverständlich auch für muslimische Senioren. Auch Fleisch, das nicht nach religiösem Recht rituell korrekt geschlachtet wurde, kann einigen Bewohnern Bedenken bereiten.

6.2 Konsequenzen

Die Heimleitung und das Pflegepersonal können diese Probleme, die auf die ganze Hausgemeinschaft Auswirkungen haben, durch Verständnis und entsprechendes Verhalten zumindest lindern; dabei wollen die folgenden Überlegungen anregen:

- Muslimen soll die Einhaltung der Speisevorschriften ihrer Religion ermöglicht werden. Insbesondere müssen für sie neben einer Auswahl an alkoholfreien Getränken klar gekennzeichnete Speisen, die von Schweinefleisch und -fett sowie von Alkoholzusätzen frei sind, zur Verfügung stehen. Sofern sie das Fasten im Monat Ramadan einzuhalten oder in diesem Monat nicht gehaltene Fastentage nachzuholen wünschen, ist ihnen dies durch Bereitstellung von Lunchpaketen oder einfach aufzuwärmenden Fertigmahlzeiten für die Stunden zwischen Sonnenuntergang und Morgendämmerung zu erleichtern. Das Pflegepersonal sollte jedoch wissen, dass ernstlich erkrankte sowie sehr alte und schwache Personen nach islamischen Vorschriften nicht fasten müssen, ja nicht einmal fasten dürfen, wenn sie ihrer Gesundheit dadurch zusätzlichen Schaden zufügen könnten.
- Auf Gebetszeiten und Gebetsritten sollte Rücksicht genommen werden.
- In der bei Pflegebedürftigen notwendigen Intimpflege sollte auf das ausgeprägte Schamgefühl der Muslime, vor allem auf die Regel, dass der Körper zwischen Bauchnabel und Knie stets bedeckt sein sollte, geachtet werden.

- Für das Zusammenleben der Hausgemeinschaft sollte man um Verständnis dafür werben, dass nach islamischem Verhaltenskodex einander fremde Männer und Frauen sich in der Regel nicht die Hand geben.
- Das Pflegepersonal sollte daran denken, dass man im Orient alten Menschen mit mehr Respekt begegnet, als bei uns üblich ist. Direkte Anweisungen oder offene Kritik lassen sich durch freundliche Hinweise ersetzen, die die Würde des Gegenübers respektieren.
- Das Seniorenheim sollte in seinem Freizeitprogramm auch den sprachlichen und kulturellen Interessen der muslimischen Senioren und Seniorinnen Rechnung tragen.
- Es ist – wie im Fall eines Krankenhauses – zu überlegen, inwieweit ein eigener islamischer Seelsorgedienst und ein eigener Gebetsraum für Muslime eingerichtet werden können. Dies hängt in erster Linie von den islamischen Gemeinden und auch von dem christlichen Träger ab. In jedem Fall sollte – wie im Krankenhaus – in Todesfällen die Möglichkeit bestehen, die entsprechenden Riten zu vollziehen und vor allem die Totenwaschung durchzuführen.

7. Seelsorge an Straf- und Untersuchungsgefangenen

7.1 Recht auf seelsorgerliche Betreuung

Bezüglich der Seelsorgeangebote für muslimische Gefangene⁶³ ist eine Gleichbehandlung derzeit im deutschen Strafvollzug nicht durchgängig gewährleistet. Anders als z. B. in den Niederlanden, in denen die »geistliche Versorgung« der Gefangenen regelmäßig auch von islamischen und jüdischen Geistlichen sowie von Seelsorgern des Humanistischen Verbandes gleichrangig geregelt ist, haben die Landesjustizverwaltungen der Bundesländer nur in geringem Umfang und z.T. höchstens mit Honorarvereinbarungen eine regelmäßige Seelsorge für muslimische Gefangene gesichert.

63. Zu den rechtlichen Bedingungen vgl. Teil III, 8 (S. 69f).

Eine Erklärung dafür ist einerseits, dass dem Islam eine Seelsorge, wie sie für die christlichen Kirchen kennzeichnend ist, wesensfremd ist, und andererseits, dass dem Staat das Gegenüber einer mehr oder weniger einheitlich verfassten Religionsgemeinschaft für vertragliche Vereinbarungen fehlt. Die verschiedenen islamischen Moscheen, Zentren und Vereinigungen stehen zudem zum Teil in handfester Konkurrenz zueinander, je nach Zugehörigkeit zu verschiedenen Traditionen, Strömungen, nationalen und ethnischen Prägungen.

Wo muslimische Gefangene ausdrücklich die religiöse Betreuung durch einen Vertreter ihrer »Gemeinde« verlangen, wird dem in der Regel mit der Zulassung von Besuchen außerhalb des üblichen Besuchskontingents oder auch mit der Zulassung von bestimmten Personen als Vollzugshelfer (ehrenamtliche externe Mitarbeiter) entsprochen.

7.2 Herausforderung für kirchliche Seelsorge

Die Vermittlung solcher Besuche geschieht vielfach durch die Seelsorge der christlichen Kirchen. Auch die Möglichkeit, z.B. besondere Gebetszeiten einhalten zu können, den Ramadan angemessen zu begehen oder besondere religiöse Feste (wie das Fastenbrechen) mit anderen muslimischen Inhaftierten gemeinsam zu gestalten, wird häufig auf Vermittlung der christlichen Seelsorger in den Anstalten eröffnet. In vielen Fällen sind die Seelsorger direkt in die Vorbereitung und Durchführung solcher Veranstaltungen involviert. Für Anstaltsleitungen sind die Seelsorger der christlichen Kirchen häufig so etwas wie der Fachdienst für religiöse Angelegenheiten, der die Gewähr bietet, dass auch bei den nichtchristlichen religiösen Veranstaltungen alles seine Ordnung hat.

In aller Regel sind die Anstaltsseelsorger auch als seelsorgerliche Gesprächspartner von muslimischen Gefangenen akzeptiert und gewünscht. Dies bedeutet eine besondere Herausforderung, da die Seelsorger sich für eine angemessene Seelsorge und Beratung dieser Gefangenen (z. B. im Hinblick auf Probleme mit den Familien bzw. den Partnern und Partnerinnen) gründlich mit den religiösen und kulturellen Besonderheiten vertraut machen müssen. Dadurch werden dann die Seelsorger vielfach auch wiederum zu Multiplikatoren, die ihre Kenntnisse an andere Mitarbeiter der Anstalt, die im

Umgang mit Menschen fremder Sprachen, Kulturen und Religionen unsicher sind, vermitteln können.

Auch an den christlichen Gottesdiensten in Justizvollzugsanstalten nehmen vielfach Muslime teil. Gelegentlich kommt es vor, dass sogar mehr muslimische Gefangene im Gottesdienst sind als christlich-abendländisch Sozialisierte, da bei Angehörigen des Islam bei aller Säkularisierung Religiosität eine größere Rolle spielt als bei der Mehrzahl der anderen Inhaftierten, in deren Lebensgeschichte Kirche und Gottesdienst so gut wie nicht vorgekommen sind. Dass dieses auf die Gestaltung der Gottesdienste im Gefängnis Auswirkungen haben muss, liegt auf der Hand.

7.3 Türkische Muslime

Ein besonderes Problem ergibt sich daraus, dass bezogen auf die türkischen Muslime, die in der Gruppe der dem Islam zuzurechnenden Gefangenen die klare Mehrheit darstellt, der türkische Staat in Gestalt der konsularischen Vertretungen ein Betreuungsmonopol für sich reklamiert und klare Abgrenzungen vornimmt.

Diese konsularischen Vertretungen nehmen für sich in Anspruch, durch die aus der Türkei nach Deutschland entsandten Religionsattachés die Imame zu bestimmen, die mit der Betreuung türkischer Muslime betraut werden. Dies sind ausschließlich sunnitische DITIB-Imame, die durch die türkische Religionsbehörde (Diyamet İşleri Türk-Islam Birliği) legitimiert und der Religionsbehörde gegenüber auch berichtspflichtig sind. Eine verschwiegene Seelsorge im Sinne des Angebots der Anstaltspfarrer ist damit nicht zu erwarten. In Ausnahmefällen lassen die türkischen konsularischen Vertretungen zu, dass auch islamische Geistliche anderer Verbände bei besonderen Gelegenheiten in die Anstalten gehen. Die regelmäßige religiöse Betreuung von türkischen Inhaftierten durch sie ist jedoch untersagt. Die türkischen Religionsbeauftragten ihrerseits sind allein mit der Betreuung sunnitischer türkischer Gefangener beauftragt, nicht mit anderen Muslimen oder Türken anderer Konfession. Schiiten, Kurden und Aleviten türkischer Nationalität sowie Muslime anderer Nationalität fallen somit gänzlich aus diesem Betreuungsangebot heraus.

Dieser Sachverhalt einerseits und eine weitgehende Ablehnung der offiziellen Religionsbeauftragten durch die Inhaftierten wegen

ihrer Ausrichtung und ihrer Bindung an die staatlichen Behörden der Türkei andererseits führen dazu, dass wohl die Mehrzahl der Muslime in den Anstalten das Angebot der kirchlichen Seelsorge bevorzugt.

8. Islamische Friedhöfe und Gräberfelder

Der Tod und die Bestattung von Muslimen stellen in Deutschland die betroffenen Familien und die kommunalen Verwaltungen vor besondere Probleme. Die islamische Tradition kennt Bestattungsvorschriften, etwa die rituelle Waschung, das Totengebet, die Ausrichtung der Grabanlage sowie die Dauerhaftigkeit der Grabstätten, denen die kommunalen Friedhofssatzungen häufig widersprechen. Weil viele Familien im Fall des Ablebens eines Verwandten fürchten, dass im deutschen Kontext die Einhaltung der islamischen Bestattungsvorschriften nicht garantiert werden kann, kommt es immer noch häufig zu Überführungen in das Herkunftsland der Verstorbenen. Auch finanzielle Gründe⁶⁴ sprechen für eine solche Entscheidung. Es gibt türkische Bestattungsunternehmen und islamische Verbände, die eine Sterbevorsorge anbieten und diese Überführungen organisieren. Gleichzeitig wächst jedoch das Interesse auf islamischer Seite an Verhandlungen mit kommunalen Trägern über die Einrichtung eigener Friedhöfe oder die Zuweisung islamischer Gräberfelder, auf denen Muslime unter Wahrung islamischer Bestattungsvorschriften beigesetzt werden können.⁶⁵ Auch kirchliche Stellungnahmen, kulturhistorische Untersuchungen und ausführliche Abhandlungen zu den Riten islamischer Bestattung dokumentieren das öffentliche Bewusst-

64. Die Kosten für eine Beerdigung in Deutschland liegen im Durchschnitt erheblich über den Kosten in der Türkei (inklusive Transport): in der Türkei ca. 3000,- DM, in Deutschland ca. 4000,- bis 5000,- DM.

65. Handreichung für die kirchlichen Friedhofsverwaltungen im Bereich der Evangelischen Kirche von Westfalen – Die Islamische Bestattung, Bielefeld, 22. September 1982.

Zentralinstitut Islam-Archiv Deutschland (Hrsg.), Gutachten zum islamischen Bestattungsritual auf kommunalen Friedhöfen, Soest, 22.5.1995.

Zentralrat der Muslime in Deutschland (Hrsg.), Zum Thema »Islamische Friedhöfe«. Stellungnahme des Vorsitzenden des ZMD, Dr. Nadeem Elyas, Köln 1995.

sein gegenüber dieser Fragestellung.⁶⁶ Die Situation soll daher im Folgenden nur kurz skizziert werden.

7.1 Soziale Faktoren

Die Wahl des Bestattungsortes ist eng mit der Frage nach der sozialen Identität und der gesellschaftlichen Integration verbunden. »Je länger der Aufenthalt in Deutschland andauert, desto mehr gehen auch die Bindungen an die Heimat verloren, da die Familienangehörigen dort nicht mehr leben, die Kinder und Enkelkinder der muslimischen Arbeitnehmer in der Fremde geboren wurden und leben und sich die familiären Bindungen verlagern... Während es für die erste Generation der muslimischen Arbeitnehmer noch selbstverständlich ist, einmal im Geburtsland beigesetzt zu werden, wird sich die Frage für die zweite und dritte Generation anders stellen. Für viele Muslime ist eine Überführung und Bestattung im Heimatland auch wegen politischer Unruhen und Bürgerkriegs nicht möglich... Schließlich ist auch daran zu denken, dass für die Muslime, die im Besitz der deutschen Staatsbürgerschaft sind ... nur eine Beisetzung auf deutschem Boden in Frage kommt.«⁶⁷

Die demographische Entwicklung und soziale Faktoren werden im Unterschied zur derzeitigen Überführungspraxis in den kommenden Jahren zu einer steigenden Zahl der islamischen Beerdigungen in Deutschland führen.⁶⁸

66. Adel Theodor Khoury, Der Umgang mit Sterbenden und Toten im Islam, in: Klemens Richter (Hrsg.), Der Umgang mit den Toten. Quaestiones Disputatae 123, Freiburg u.a. 1990, S. 183ff.

Gerhard Höpp/Gerdien Jonker (Hrsg.), In fremder Erde. Zur Geschichte und Gegenwart der islamischen Bestattung in Deutschland, Berlin 1996.

Thomas Lemmen, Islamische Bestattungen in Deutschland. Eine Handreichung, Altenberge 1999².

67. Thomas Lemmen, a.a.O., S. 8f.

68. Die Altersstruktur der türkischen Einwanderer zeigt grob folgendes Bild: Die Anwerbe-generation, hauptsächlich aus den Jahren 1971 bis 1973, befindet sich jetzt mehrheitlich im 6. Lebensjahrzehnt. Lebten 1991 nur ca. 19.000 Einwanderer türkischer Staatsangehörigkeit der Altersgruppe ab 60 Jahren in Deutschland, so werden es im Jahre 2010 nach einer Hochrechnung 1.300.000 sein (Vgl. Beauftragte der Bundesregierung für Belange der Ausländer (Hrsg.), Daten und Fakten zu Ausländersituation, Bonn März 1998, S. 23).

7.2 Islamische Friedhöfe oder Gräberfelder

Mittlerweile gibt es in Deutschland einige islamische Friedhöfe bzw. Gräberfelder für Muslime, auf denen die Toten nach islamischem Ritus bestattet werden können⁶⁹. Auf einigen Friedhöfen ist auch die Bestattung auswärtiger Muslime erlaubt. Ein Verzeichnis islamischer Gräberfelder und ihrer Bedingungen hinsichtlich des Einzugsgebietes, der Bestattungsart sowie der Ruhefrist enthält eine neue Untersuchung zum Thema.⁷⁰

7.3 Regelungsbedarf

Regelungsbedarf besteht dringend für die Satzungen der Friedhöfe. Dabei herrscht Einigkeit unter christlichen und muslimischen Fachleuten, dass Muslime in der Regel wegen des Verkündigungscharakters kirchlicher Friedhöfe kommunale Friedhöfe und Gräberfelder oder eigene Friedhöfe für die Beerdigung ihrer Glaubensgenossen vorziehen würden. Wo es dafür noch keine Möglichkeit gibt, sollten Kirchengemeinden sich dafür einsetzen, dass Muslimen von den Kommunen eigene Friedhöfe oder besondere Gräberfelder zur Verfügung gestellt werden.

Die Durchführung islamischer Bestattungen in Deutschland erfordert einen konstruktiven Dialog sowie gegenseitige Zugeständnisse zwischen den antragstellenden Moscheegemeinden und der kommunalen Verwaltung. Hinsichtlich des Ergänzungsbedarfs kommunaler Bestattungsvorschriften ist folgendes zu beachten:

- Nach islamischer Vorstellung sind Grabstätten ohne zeitliche Befristung anzulegen. Dies steht in Widerspruch zu deutschen Friedhofsordnungen und stellt damit das größte Problem dar. Hilfreich ist die Stellungnahme des Zentralrates der Muslime in Deutschland für die Klärung der Frage der Liegezeiten und einer eventuellen Wiederbenutzung: »Muslimische Gräber dürfen zum Zwecke einer erneuten islamischen Bestattung nur dann ausgehoben werden, wenn man an Hand von gesicherten Erfahrungen

69. Zu den rechtlichen Bedingungen vgl. Teil III, 9 (S. 70f).

70. Thomas Lemmen, a.a.O., S. 48ff.

davon ausgehen kann, dass keine menschlichen Überreste mehr vorhanden sind.«⁷¹ Die innerislamische Diskussion zum Thema sowie Beispiele kommunaler Praxis zeigen, dass Kompromisse zwischen der Wahrung der Totenruhe und der Möglichkeit einer Wiederbelegung von Grabstätten möglich sind.

- Islamische Grabstätten sind grundsätzlich so auszurichten, dass der auf der rechten Seite liegende Tote mit dem Gesicht nach Mekka blickt. Ferner soll das Gräberfeld ausschließlich von Muslimen belegt werden; eine Trennung der Geschlechter ist hingegen nicht erforderlich. In der Regel haben kommunale Friedhöfe genügend Handlungsspielraum, um auf diese Erfordernisse Rücksicht zu nehmen.
- Im Unterschied zum deutschen Bestattungswesen, das zwischen dem Eintritt des Todes und der Bestattung eine Frist von einigen Tagen vorsieht, findet in islamisch geprägten Ländern die Beerdigung meist noch am selben Tag statt. Diesem Brauch kann in Deutschland auf Grund behördlicher Bestimmungen nicht entsprochen werden.
- Es müssen Möglichkeiten für die rituelle Waschung gewährleistet sein. Sie wird in der Regel in örtlichen Moscheen vollzogen werden. Jedoch wird auch an entsprechend ausgestattete Friedhofsgebäude zu denken sein. Die aus Mangel an Waschungsmöglichkeiten häufige Praxis der Waschung in den Prosekturräumen von Krankenhäusern verteuert zur Zeit viele Bestattungen von Muslimen sehr.
- Nach islamischer Vorschrift wird der Tote nur in ein Leinentuch gewickelt bestattet; die in Deutschland vorgeschriebene Sargbestattung stellt insofern ein Problem dar. Für einzelne Friedhöfe existieren Sonderregelungen. Auch Gutachten von islamischer Seite signalisieren hier die Bereitschaft zu Konzessionen.
- Nach der rituellen Waschung und dem Totengebet wird der Tote zu seiner Grabstätte getragen. Professionelle Sargträger sind dabei unüblich, vielmehr wechseln sich Personen aus dem Verwand-

71. Stellungnahme des Vorsitzenden des Zentralrats der Muslime in Deutschland, Dr. Nadeem Elyas, zum Thema »Islamische Friedhöfe« aus dem November 1995 anlässlich der Diskussion um eine geplante Einebnung von muslimischen Gräbern in Köln.

ten- und Bekanntenkreis ab (es gilt als besonders verdienstvoll, den Toten auf seinem Weg zur Heimkehr zu Gott auf diese Weise zu begleiten). Das kann Konflikte mit Unfallverhütungsvorschriften bringen, so dass zu prüfen ist, ob die Friedhofsordnung diese Sitte gestattet.

- Auch wenn Sozialämter nach einem Urteil des Bundesverwaltungsgerichtes die Kosten für die rituellen Waschungen übernehmen müssen, tauchen Probleme auf. So hat z.B. ein Sozialamt die Überführung auf einen islamischen Friedhof abgelehnt, weil dieser außerhalb seines Zuständigkeitsbereiches lag.
- Islamische Friedhöfe oder Grabfelder sind in der Regel nicht mit Blumen oder anderem Grabschmuck versehen wie in Deutschland üblich, so dass der Eindruck entstehen kann, sie seien nicht gepflegt. Das Grab ist nur soweit kenntlich zu machen, dass Menschen das Grab bemerken und nicht etwa darauf treten. Nach islamischer Auffassung sollen Gräber nicht durch besonderen Schmuck etc. zu einer Art »Wallfahrtsort« werden; das widerspräche dem Gebot, nur Gott zu ehren.

9. Errichtung von Moscheen

In Deutschland existieren ca. 2.200 islamische Gebetsräume, nach Angaben islamischer Verbände sogar noch weit mehr. In der Mehrzahl der Fälle sind diese Gebetsräume im Stadtbild allerdings nicht als Moscheen erkennbar, denn meist sind sie nicht als solche gestaltet. Oft befinden sie sich in ehemaligen Lagerhallen, in Gewerbegebieten, in Hinterhöfen oder in Kellerräumen, nicht selten nur durch ein bescheidenes Hinweisschild von außen als islamische Gebetsstätten erkennbar. Auch wenn die Innenräume meist liebevoll umgebaut und gestaltet sind, bleibt der Eindruck von Provisorien.

Seit einigen Jahren ändert sich dieses Bild. Viele muslimische Migrantenfamilien haben sich darauf eingestellt, in Deutschland zu bleiben. Dementsprechend versuchen Moscheevereine, dauerhafte Lösungen zu finden. Liegenschaften werden erworben, Moscheen geplant und errichtet, die auch äußerlich als solche erkennbar sein sollen, mit Minarett und Kuppel. Nach muslimischen Angaben sind

bis März 2000 in Deutschland 66 »klassische Moscheen« eröffnet worden.⁷²

Die traditionelle deutsche Wohnbevölkerung hat zum Teil recht skeptisch auf diese Entwicklung reagiert, die für sie anfangs recht unerwartet kam. Inzwischen sind aber Jahre vergangen. Wie sollen sich heute evangelische Kirchengemeinden verhalten, wenn etwa in ihrem Stadtteil Pläne für einen Moscheebau vorgelegt werden?⁷³

Die deutsche Rechtsordnung schützt die Freiheit der Religion als ein elementares Grundrecht. Dieses Grundrecht ist nicht an die deutsche Staatsangehörigkeit gebunden. In seiner Stellungnahme vom 4. Juni 1983⁷⁴ verwies der Rat der Evangelischen Kirche in Deutschland auf dieses Grundrecht: »Die evangelische Kirche setzt sich für die Wahrung und Verwirklichung der Rechte auch solcher Mitbürger ein, die ihr nicht angehören. Sie bejaht den Auftrag des Staates, im Sinne des Grundgesetzes auch den hier lebenden Menschen islamischen Glaubens gerecht zu werden. Zu diesen Rechten gehört die Glaubens- und Gewissensfreiheit, die eine ungestörte Religionsausübung einschließt (Art. 4 GG).« Dass die Religionsfreiheit als Grundrecht in Deutschland auch für Nichtchristen nicht eingeschränkt wird, sollte für evangelische Christen ein selbstverständliches Anliegen sein.

Zum Recht auf ungestörte Religionsausübung gehört auch das Recht auf den Erwerb von Gebetsräumen und die Errichtung von Moscheen. Im Rahmen ihrer Daseinsvorsorge können sich deshalb die Kommunen ihrer Pflicht nicht entziehen, geeignete Flächen für die Errichtung von Moscheen auszuweisen, wenn die islamische Religionsgemeinschaft mit einem entsprechenden Ansinnen auf sie zu kommt.

Mancherorts wird in letzter Zeit der öffentliche Gebetsruf (*adhan*, türkisch: *ezan*) zum Streitpunkt, mehr noch: zu einem Politikum. Denn aus politischen Gründen haben in einzelnen Fällen Kommunen die Genehmigung eines Minarets an die Auflage gebunden, dass

72. Moslemische Revue, Heft 2, April – Juni 2000, S. 116.

73. Zu den rechtlichen Zusammenhängen vgl. Teil III, 1.2.1 (S. 47f).

74. Stellungnahme des Rates der EKD vom 4. Juni 1983 »Zur Erziehung und Bildung muslimischer Kinder und Jugendlicher«, in: Die Denkschriften der Evangelischen Kirche in Deutschland, Band IV/1, S. 292-301, Gütersloh 1986.

dieses nicht zum Gebetsruf benutzt wird. Auch wenn lokale Moscheevereine sich dem gefügt haben, betrachten viele Muslime dies als Verweigerung eines Grundrechts. Interessant ist in diesem Zusammenhang allerdings eine Auskunft des Großscheichs der Kairoer Al-Azhar-Universität, Mohammed Sayed Tantawi: Er hatte während seines Besuchs in Deutschland bei einem Empfang der hessen-nassauischen Landeskirche darauf hingewiesen, dass sich die Lautstärke des Gebetsrufes rücksichtsvoll nach den jeweiligen Gegebenheiten zu richten habe und durchaus auch leise vorgetragen werden darf. Damit unterstützte Tantawi die Erklärung des Leitenden Geistlichen Amtes der Evangelischen Kirche in Hessen-Nassau, die für gegenseitige Verständigung »je nach den lokalen Rahmenbedingungen und den jeweils vorhandenen religiösen Traditionen und Überzeugungen« eingetreten war. Wenngleich der Großscheich bei rund einer Milliarde Muslime als Autorität in Glaubensfragen ein hohes Ansehen hat, steht ihm dennoch keine Weisungsbefugnis zu. Der Islam kennt kein zentrales Lehramt, dessen Entscheidungen für die Gläubigen bindend wären, und entsprechend werden die islamischen Gemeinschaften vor Ort selbständig darum ringen, welche Kompromisse sie in strittigen Fragen wie der des lautsprecherverstärkten Gebetsrufes eingehen wollen.

Doch auch auf christlicher Seite gibt es hier keine eindeutige Position, und die unterschiedlichen Haltungen in dieser Frage spiegeln den innerkirchlichen Pluralismus wider:⁷⁵ Neben moderaten und um Verständnis werbenden Stimmen hat es in mehreren Kommunen gerade auch aus christlichen Gemeinden heraus heftigen Widerstand gegen den öffentlichen Gebetsruf gegeben. Die entscheidende Frage wird sein, ob sich Muslime und Christen in dieser Angelegenheit so weit verständigen können, dass der öffentliche Friede und jene Toleranz gefördert werden, die alle Religionsgemeinschaften für ihr gedeihliches Leben wie auch für das Zusammenleben über die Religionsgrenzen hinweg brauchen.

Oft wird gefordert, gerade in der Frage des Moscheebaus auf Gegenleistungen für Christen in islamisch geprägten Ländern zu bestehen. In diesem Argument äußert sich die berechtigte Erwartung, dass das

75. Ralf Geisler (Hrsg.), *Der islamische Gebetsruf in Deutschland. Informationen und Argumente*, Hannover 1998.

interreligiöse Verhältnis auf Gegenseitigkeit beruhen sollte und keine einseitige Angelegenheit sein darf. So wie wir in Deutschland dem Islam das Recht der freien Religionsausübung einräumen, soll auch mit den christlichen Kirchen in islamisch geprägten Ländern umgegangen werden. Doch selbst wenn diese Erwartung nicht oder noch nicht erfüllt wird, ist das kein Grund, von unserer Seite aus mit Intoleranz zu reagieren. Das verbietet das Neue Testament (Mt 5, 39). Außerdem kann die Anerkennung der Religionsfreiheit in Deutschland nicht davon abhängig gemacht werden, ob die Religionsfreiheit in islamisch geprägten Ländern gewährleistet ist. Dennoch müssen wir als Christen in unserer Begegnung mit Muslimen unsere Solidarität mit christlichen Minoritäten, die in islamisch geprägten Ländern in der Ausübung ihrer religiösen Freiheit beschränkt werden, zum Ausdruck bringen. Religionsfreiheit wird überall auf der Welt auch mit politischen Mitteln durch Entwicklung demokratischer und rechtsstaatlicher Strukturen gefördert.

Wir sind allerdings als Christen nur dann glaubwürdig in unserer Kritik an anderen, wenn wir uns nicht zu Verhaltensweisen verleiten lassen, die wir selbst bei anderen ablehnen. Vielmehr sollten wir auf die Hoffnung setzen, dass ein gutes Zusammenleben von Christen und Muslimen bei uns auf lange Sicht auch für Christen in islamisch geprägten Ländern positive Auswirkungen zeitigen wird. Bei Reisen in diese Länder sollten wir jedenfalls von solchen guten Beispielen gelungenen Zusammenlebens aus unseren Erfahrungen berichten. Auch wenn ihre christliche Überzeugung und die rechtlichen Grundlagen unserer Verfassung dazu führen, dass evangelische Kirchengemeinden Moscheebauten bejahen, müssen sie in dieser Frage auf die Sorgen der betroffenen Nachbarschaft Rücksicht nehmen. Die Erfahrung zeigt, dass Moscheebauten und auch die Genehmigung des Gebetsrufes eher dann von den nichtmuslimischen Nachbarn akzeptiert werden, wenn sie als Partner ernst genommen und in die Entscheidungsprozesse mit einbezogen werden. Sie müssen möglichst frühzeitig und umfassend über entsprechende Vorhaben informiert werden und mit ihren Anliegen bei den entscheidenden Instanzen Gehör finden. Konflikte verschärfen sich hingegen oft dann, wenn in der Wahrnehmung der nichtmuslimischen Bevölkerung der Moscheebau bereits vorhandene Belastungen ihres Stadtteils verstärkt (z.B. Verkehrs- und Lärmbelastung, schlechte Wohnraumqualität,

Parkplatzmangel, Angst vor Ghettoisierung etc.) und die Entscheidungen an den Betroffenen vorbei gefällt werden. Kirchengemeinden können hier helfen und in Zusammenarbeit mit den islamischen Gemeinden Vertrauen schaffen, indem sie Gespräche und Begegnungen z.B. durch Tage der offenen Tür zwischen den Betroffenen ermöglichen.

10. Raumvergabe an Muslime

Unmittelbarer als bei der Debatte um Moscheebauten werden evangelische Gemeinden zur Entscheidung gefordert, wenn Muslime sie um die zeitweise Überlassung von gemeindlichen Räumen bitten.⁷⁶ Während über Moscheebau und Gebetsruf kommunale Instanzen eine Entscheidung zu treffen haben, müssen über die Vergabe kirchlicher Räume die Kirchenvorstände selbst entscheiden. Sie sollten diese Bitte als Herausforderung an ihre Gastfreundschaft und Dialogbereitschaft verstehen.

Erfahrungsgemäß kann man drei Anlässe für die Bitte um zeitweise Überlassung gemeindlicher Räume unterscheiden. Räume werden erbeten

- für Familienfeste wie Beschneidung oder Hochzeiten,
- für Versammlungen und rituelle Gebete anlässlich der islamischen religiösen Feste, oder
- als Gebetsraum für das tägliche Gebet oder das Freitagsgebet.

Bitten um Gebetsräume sind in den letzten Jahren seltener geworden, nachdem Moscheevereine in der Regel Gebetsräume zumindest provisorisch angemietet oder gar erworben haben. So beschränkt

76. Zu dieser Frage äußerten sich in den letzten Jahren ausführlich die Evangelische Kirche in Hessen und Nassau »Raumvergabe an muslimische Gruppen und Gemeinden«, Amtsblatt Nr. 4, 25. April 1994, und der Evangelische Oberkirchenrat der Evangelischen Landeskirche in Württemberg mit der Orientierungshilfe »Begegnungen evangelischer Kirchengemeinden mit ihren muslimischen Nachbarn im Bereich der Evangelischen Landeskirche in Württemberg«, AZ 17.53-2 Nr. 85/1.2 vom 23. Juni 1994. Die folgenden Ausführungen beziehen sich stark auf die beiden Texte, ohne dies im einzelnen kenntlich zu machen.

sich die Bitte meist auf besondere Situationen, z.B. während des Umbaus der Moscheeräume.

Es ist weitgehend Konsens in den evangelischen Kirchen in Deutschland, daß bei der Überlassung von Räumen an Muslime zu unterscheiden ist zwischen Kirchen bzw. allein gottesdienstlichen Zwecken vorbehaltenen Räumen und anderen Räumen im Besitz der Kirchengemeinde. Räume, die allein dem christlichen Gottesdienst gewidmet sind, können wegen ihrer geistlichen Zweckbestimmung und ihrer Raumausstattung (Kreuz, Bilder) nicht an Muslime vergeben werden. Dadurch werden Irritationen und Missverständnisse auf beiden Seiten vermieden.

Andere Räume können Muslimen zeitweise überlassen werden. Dabei sind die landeskirchlichen Vorschriften für die Raumvergabe zu beachten, nach denen in der Regel der lokale Kirchenvorstand die Entscheidung trifft. Das Gremium wird dabei berücksichtigen, daß auch reine Familienfeste nicht ohne religiöse Elemente gefeiert werden. So ist mit einer Rezitation des Koran auch bei solchen Feiern zu rechnen. Alle praktischen Fragen (etwa die Frage der Kinderbetreuung) sind mit den muslimischen Gästen im persönlichen Gespräch zu klären. Die betroffenen kirchlichen Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter (Hausmeister etc.) sind einzubeziehen. Sollte über die Vergabe solcher Räume an Muslime negativ entschieden werden, ist es besonders wichtig, dass den Betroffenen in einem persönlichen Gespräch diese Entscheidung nachvollziehbar vermittelt wird. In diesem Fall wäre es hilfreich, wenn die Kirchengemeinde die Muslime unterstützt, geeignete Räume im kommunalen Bereich zu finden.

Wo es in Landeskirchen Arbeitskreise für Islamfragen oder Islambeauftragte gibt, sollten sie vor der Beschlussfassung über die antragstellenden islamischen Gruppierungen befragt werden. Sie können vielleicht auch Auskunft darüber geben, für welche Zwecke diese Gruppierungen üblicherweise um die Nutzung von Räumen nachsuchen.

Anders als in einigen europäischen Nachbarländern ist in Deutschland bisher keine Kirche an einen Moscheeverein verkauft worden, um in eine Moschee umgewandelt zu werden. Wo in Zukunft der Verkauf einer Kirche erwogen wird, sind landeskirchliche Genehmigungsvorbehalte zu beachten. Es ist im Interesse der Ge-

meinde, dass Muslime angemessen untergebracht sind. Ein eventueller Verkauf müsste rechtzeitig und sorgfältig der Nachbarschaft vermittelt werden.

Statt eines Nachwortes

»Sein in der Begegnung«, das ist ein solches Sein, in welchem der Eine dem Anderen in die Augen sieht. Wenn der Eine dem Anderen wirklich in die Augen sieht, dann geschieht automatisch auch das, daß er sich vom Anderen in die Augen sehen läßt. Die Redensart ›Das geht mich nichts an‹ oder ›Das geht dich nichts an‹ ist fast unter allen Umständen eine mißliche Redensart, weil sie fast unter allen Umständen meint: ich will weder ihn sehen, noch mich von ihm sehen lassen; meine Offenheit hat ihm gegenüber ihre Grenze. In dem Maß, als wir aus uns herausgehen, uns also nicht weigern, den Anderen zu erkennen, uns nicht fürchten davor, auch von ihm erkannt zu werden, existieren wir menschlich.

›Sein in der Begegnung‹ besteht darin, daß man miteinander redet, aufeinander hört. Die Sache klingt einfach und besteht doch in einer sehr vielfachen Aktion: gegenseitige Aussprache und gegenseitiges Vernehmen von Aussprache, gegenseitige Ansprache und gegenseitiges Vernehmen von Ansprache. Keines von diesen Elementen darf fehlen. Aus zwei Monologen kann kein Dialog werden. Es beginnt der Dialog erst dann, wenn das hinüber und herüber gesprochene Wort zum Mittel wird, je den Anderen zu suchen, dem Anderen zu helfen, das heißt: ihm in der Verlegenheit, die der Eine dem Anderen notwendig bereitet, zurecht zu helfen.

Das ›Sein in der Begegnung‹ besteht darin, daß man einander in der Tat seines Seins gegenseitig Beistand leistet. Beistand heißt: aktives Stehen bei dem Anderen. Beistand heißt also: ihn in seinem Sein und Handeln nicht sich selbst überlassen, sondern in und mit dem eigenen Sein und Handeln zugleich an der Frage, der Sorge, der Last, der Bedrängnis des seinigen teilnehmen, mit seinem eigenen Leben zugleich die Bemühung um das Leben des Anderen – obwohl es doch das seinige ist und bleiben muß, obwohl wir ihn nicht vertreten können – auf sich nehmen. Beistand heißt: mit dem Anderen leben.

›Sein in der Begegnung‹ besteht darin, daß das ganze Geschehen unter dem Zeichen steht, daß es hinüber und herüber *gerne* geschieht: daß man sich gegenseitig gerne sieht und gerne sich voneinander sehen läßt, gerne miteinander redet und gerne aufeinander hört,

gerne Beistand empfängt und gerne Beistand leistet. Die Alternative, die in Frage kommt, ist nicht ›ungern‹ sondern: neutral, so also, daß an Stelle des ›gern‹ auch ein ›ungern‹ stehen *könnte*. Der wirkliche Mensch, wie Gott ihn geschaffen hat, hat diese Wahl nun gerade nicht. In seinem freien Herzen ist er das, was er ist, im Geheimnis der Begegnung mit dem Mitmenschen, in welcher ihm dieser willkommen, in welcher er gerne mit ihm zusammen ist.«

(Sätze Karl Barths, in: Kirchliche Dogmatik III/2, S. 299-329)

Literatur-Empfehlungen

1. Stellungnahmen aus dem kirchlichen Bereich

Religionen, Religiosität und christlicher Glaube. Eine Studie, hrsg. im Auftrag der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands und der Arnoldshainer Konferenz, Gütersloh 1993³

Diese Studie nimmt die Beziehungen zwischen dem christlichen Glauben und den anderen Weltreligionen auf der Basis des Bekenntnisses zum dreieinen Gott in den Blick. Zum Welthandeln dieses Gottes gehören auch die Religionen. Daher bestimmt sie das Verhältnis der Christen zu den Religionen mit den drei Stichworten: Mission, Dialog und Zusammenleben.

Christen und Muslime in Deutschland. Eine pastorale Handreichung, hrsg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 1993

Ausgehend von Beschlüssen des II. Vatikanischen Konzils entfaltet die Handreichung Konsequenzen für das praktische Zusammenleben von römisch-katholischen Christen und Muslimen in Deutschland. Sie informiert sehr klar und gibt Ratschläge für zahlreiche Einzelfragen. Dabei folgt sie konsequent dem römisch-katholischen Dialogkonzept, das Gottes Heilswillen und Heilsplan für alle Menschen voraussetzt. Sie kann deshalb bei den Gemeinsamkeiten beginnen, gleichzeitig aber auch die Unterschiede im Glauben klar benennen. (Zur Zeit ist eine Überarbeitung der Handreichung im Gange.)

Christlicher Glaube und Islam. Erklärung der Lausanner Bewegung, Deutscher Zweig, Stuttgart 1997

Eine Stellungnahme der evangelikalen Kreise: Sie betont vor allem die Unterschiede zwischen christlichem Glauben und Islam. Sie empfiehlt eine Missionierung der Muslime, aber jenseits von »Überlegenheitsdenken« und »Unterdrückung«.

Christen und Muslime nebeneinander vor dem einen Gott. Zur Frage gemeinsamen Betens. Eine Orientierungshilfe, hrsg. von der Evangelischen Kirche im Rheinland, Düsseldorf 1998

Die »Orientierungshilfe« der Evangelischen Kirche im Rheinland stellt Ähnlichkeiten und Verschiedenheiten im Gottesverständnis von Muslimen und Christen dar. Sie sagt von daher,

dass beide – mit den Juden – vor demselben Gott stehen; aber ihr Gottesverständnis sei von ihren Gotteserfahrungen her so verschieden, dass ein gemeinsamer Gottesdienst nur in der Gestalt der stillen Teilnahme der einen am Gottesdienst der anderen möglich sei.

2. Einführung in den Islam

Annemarie Schimmel, Der Islam. Eine Einführung. Reclam 8639, Stuttgart 1990

Das Reclamheft ist als knappe Erstinformation zur Geschichte und zum Wesen des Islam geeignet. Es zeichnet sich aus durch das Bemühen, den Islam von innen heraus zu verstehen. Es wird nachvollziehbar, dass die völlige Hingabe an den einen Gott, insbesondere im Gebet, zu einem Leben und einer Gesellschaftsgestaltung mit Sinn für Maß und das Zuträgliche führen kann. Der Islam als eine im Wesen menschenfreundliche Religion wird stark gemacht gegen Missdeutung und verfehlte Praxis.

Was jeder vom Islam wissen muss, hrsg. vom Lutherischen Kirchenamt der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands und vom Kirchenamt der Evangelischen Kirche in Deutschland, Gütersloh 1996⁵

Aus einer Faltblattserie entstanden hat sich dieses Taschenbuch bereits in fünfter Auflage als Standardwerk der kurzgefassten Information erwiesen. Kurze Artikel zu den Themenbereichen »Islam – Glauben und Leben«, »Islam – Geschichte und Gegenwart«, »Islam und Christentum« sowie »Islam – eine christliche Würdigung« bieten aktuelle, solide Kenntnisse, begleitet von Dokumentationstexten und einem hilfreichen Anhang.

Werner Ende und Udo Steinbach (Hrsg.), Der Islam in der Gegenwart, München 1996⁴

Umfangreiches Standardwerk, in dem aus der Feder kompetenter Spezialisten das Thema »Islam« in seinen vielfältigen Dimensionen beschrieben wird: in historischen Überblicken (z.B. »Grundzüge der islamischen Theologie und der Geschichte des islamischen Raumes«), thematischen Querschnitten (z.B. »Islamische Architektur«) und der Analyse von ausgewählten Pro-

blemfeldern (z.B. »Militant-islamische Gruppen«), insbesondere aber in einer Vielzahl einzelner Artikel über die Stellung des Islam und des islamischen Rechts in ausgewählten Staaten.

Eberhard Troeger, Kreuz und Halbmond. Was Christen vom Islam wissen sollten, Wuppertal 1996

Aus betont bibeltheologischer Perspektive stellt E. Troeger den Islam dar, ohne eine »abgerundete, sachlich-neutrale Darstellung des Islam, seiner Geschichte und seiner Probleme geben« zu wollen. Er geht davon aus, dass sowohl kritische Theologen als auch muslimische Leser Schwierigkeiten mit seiner Darstellung haben. Die bewusst kritische Darstellung des Islam im Licht des Evangeliums möchte der Autor trennen von einer positiven Begegnung mit muslimischen Menschen.

Peter Antes, Der Islam als politischer Faktor, Hannover 1997

Kompetente, allgemeinverständliche und konzentrierte Behandlung von Themen wie »Fundamentalismus«, Extremismus, Verhältnis von Religion und Politik im Islam etc. Erhältlich bei der Niedersächsischen Landeszentrale für politische Bildung und anderen Landeszentralen.

Martin Forward, Mohammed – der Prophet des Islam. Sein Leben und seine Wirkung, Freiburg 1998

Darstellung des Lebens Mohammeds im Kontext seiner Gesellschaft, wobei über die Biographie des Propheten hinaus seine Bedeutung für den Islam bis in die Gegenwart hinein nachgezeichnet und am Beispiel aktueller Themen (Dschihad, Stellung der Frau, Verhältnis zu anderen Religionen ...) verdeutlicht wird.

Hartmut Bobzin, Der Koran – Eine Einführung, München 1999

Erläuterung von Aufbau und sprachlicher wie literarischer Form des Koran, theologischen Grundlehren, Überlieferungsgeschichte und Bedeutung für das Gesetz. Ermöglicht einen ersten Zugang zum Koran, der - zumal für Nichtmuslime - durch die bloße Lektüre nicht leicht zu erschließen ist.

3. Literatur zum Dialog

Johann-Dieterich Thyen, Bibel und Koran. Eine Synopse gemeinsamer Überlieferungen, Köln 1993²

Die Synopse bietet eine Zusammenstellung biblischer und koranischer Überlieferungen, die durch Texte der apokryphen Evangelien und der jüdischen Auslegung ergänzt werden. Die relevanten koranischen Textabschnitte sind themenbezogen geordnet. Ausführliche Kommentierungen, Querverweise und Worterklärungen finden sich in den Anmerkungen. Ein umfassendes Stellenregister und ein Index lassen sich als Konkordanz verwenden. Die Themenreihung entspricht der der christlichen Leserschaft vertrauten heilsgeschichtlichen Abfolge der Bibel. Auch dies macht das Buch zu einem leicht zugänglichen und äußerst hilfreichen Nachschlagewerk für das textbezogene Gespräch zwischen Christen und Muslimen.

Theo Sundermeier, Den Fremden verstehen. Eine praktische Hermeneutik, Göttingen 1996

Ein Aspekt des Dialogs ist das Umgehen mit dem Fremden. Im theoretischen Teil werden in diesem Taschenbuch ethnologische, kunstgeschichtliche, philosophische und kommunikationstheoretische Perspektiven erörtert. Im praktischen Teil werden religionsgeschichtliche Perspektiven, hermeneutische Stufen und theologische Perspektiven behandelt. Für Sundermeier geht es vor allem darum, das Differenten zu verstehen zu lehren, ohne es zu vereinnahmen.

Reinhard Leuze, Christentum und Islam. Tübingen 1994

R. Leuze ist der erste evangelische Vertreter des Faches Systematische Theologie in Deutschland, der sich intensiv mit dem Islam auseinandersetzt, für die Anerkennung Mohammeds als Propheten seitens der Christen plädiert und dafür eintritt, »die Ausgrenzung des Islam aus der Heilsgeschichte zu beenden« (S.55).

Ralf Geisler, Das Eigene als Fremdes. Chancen und Bedingungen des christlich-islamischen Dialogs, Hannover 1997

Auf dem Hintergrund langjähriger Erfahrungen im Gespräch mit türkischen Imamen reflektiert R. Geisler die klassischen Themenfelder christlich-islamischer Begegnung. Er macht auf die Asymmetrien der Dialogsituationen aufmerksam und schärft so das

Problembewusstsein für christliches Nachdenken. Dabei wird die bleibende islamische Präsenz als Herausforderung für die *Theologie* der Christen und ihrer Kirchen verstanden, den eigenen Glauben lernfähig zu halten und zu verantworten – jenseits von Ausgrenzung und Vereinnahmung. Das Buch ist ein praxisorientierter Anstoß, sich selbst auf das notwendige Gespräch einzulassen.

Hans-Christoph Goffmann, Kleines ABC des Islam, Stuttgart 1999

Behandelt von »Arabisch« über »Dschihad«, »Jerusalem«, »Propheten«, »Wallfahrt« etc. bis »Zakat« in alphabetischer Reihenfolge wichtige Begriffe und erläutert sie im Kontext des christlich-islamischen Gesprächs, wobei insbesondere Gemeinsamkeiten und Unterschiede im Verständnis der beiden Religionen beleuchtet werden.

Jutta Sperber, Dialog mit dem Islam, Göttingen 1999

Aus einer Dissertation über die christlich-muslimischen Dialoge des Ökumenischen Rates der Kirchen entstand dieses kleine (80 S.) Bändchen mit einleitenden kurzen Ausführungen zur Lehre des Islam und ausführlicherer Besprechung der im Dialog gemachten Erfahrungen. Dabei geht es sowohl um strukturelle und methodische Fragen als auch um Schwerpunktthemen des Dialogs.

Annemarie Schimmel, Im Namen Allahs, des Allmächtigen. Der Islam, dtv, München 1999

Wie in einem Katechismus werden Fragen gestellt und beantwortet. Christian und Maria, beide erfunden, fragen mit großer Arglosigkeit und tiefstehenden westlichen Vorurteilsstrukturen. A. Schimmel antwortet kenntnisreich und mit freundlicher Geduld.

4. Literatur zum Zusammenleben

Hans-Christoph Goffmann (Hrsg.), Zwischen Kirche und Moschee: Muslime in der kirchlichen Arbeit, Hamburg 1994

Kleiner Sammelband von Beiträgen, in denen durchweg Fragen aus der Praxis der interreligiösen Begegnung in ganz konkreten Arbeitsfeldern dargestellt und reflektiert werden – von Themen wie »Muslimische Kinder im evangelischen Kindergarten« über »Interreligiöses Lernen im Konfirmandenunterricht« bis hin zu

»Christliche Krankenhauseelsorge an muslimischen Patienten« und »Muslimische Seeleute in der christlichen Seemannsmission«.

Rita Breuer, Familienleben im Islam, Freiburg 1998

Das sehr empfehlenswerte Sachbuch, das trotz einer Fülle differenzierter Informationen gut lesbar ist, befasst sich mit Rechtsbedingungen und der Praxis islamischen Familienlebens. Die einzelnen Kapitel (Eheschließung, Ehe und Familiengründung, Geburt und Kindheit, Jugend und Erwachsenwerden, Scheidung, Familie im Kontext, Familie zwischen Tradition und Moderne, Familie in der Fremde) beschäftigen sich vornehmlich mit dem Ehe- und Familienrecht in »islamischen Ländern«. Die besondere Problematik religionsverschiedener Ehen sowie die besonderen Bedingungen in der europäischen Diaspora werden in einem letzten Abschnitt bedacht.

Christlich-muslimische Ehen und Familien, Frankfurt/Main 1998

Diese aktuelle und stark an der Praxis religionsverschiedener Ehen interessierte Veröffentlichung (96 S.) lässt in einem 1. Teil christlich-muslimische Paare mit ihren Erfahrungen zu Wort kommen. Es folgen Ausführungen über gesellschaftliche und kulturelle Fragestellungen, in deren Spannungsfeld sich eine solche Ehe bewegt. Ein kurzer Überblick über wichtige Rechtsfragen wird ergänzt durch Hinweise auf Beratungsstellen, Adressen, Literaturempfehlungen. Das vom Bundesverwaltungsamt erstellte Formular eines notariellen Zusatzvertrages zum islamischen Ehevertrag ist erfreulicherweise abgedruckt und zeigt die Möglichkeiten und Themen bestmöglicher sachkundiger und rechtlicher Absicherung im Vorfeld einer Eheschließung.

Elke Kuhn, Gott in vielen Namen feiern. Interreligiöse Schulfeiern mit christlichen und islamischen Schülerinnen und Schülern, Gütersloh 1998

E. Kuhn hat als Pastorin die Erfahrung gemacht, dass die traditionellen Schulgottesdienste für das gemeinsame Zusammenleben und Lernen von christlichen und muslimischen Schülern ein Problem sind. Es fehlten Ideen und Entwürfe für das gemeinsame Feiern. Das Buch füllt diese Lücke. Es reflektiert das gemeinsame Leben und Feiern mit all seinen Chancen und Schwierigkeiten und bietet eine Fülle von ausführlichen Ent-

würfen für gemeinsame Schulgottesdienste. Für alle Schulformen und die unterschiedlichen Anlässe finden sich hier gut ausgearbeitete Vorschläge.

Thomas Lemmen, Türkisch-islamische Organisationen in Deutschland. Eine Handreichung, CIS Verlag, Altenberge 1998

Eine sachkundige Orientierungshilfe für eine verwirrende Szenerie. Die Ursachen für gängige Missverständnisse werden aufgezeigt, die Proportionen zurechtgerückt. Th. Lemmen typisiert zunächst die unterschiedlichen Organisationsstrukturen, um dann im einzelnen zu informieren. Da wir mit einem dynamischen Prozess rechnen müssen, der vom Verständnis der Mehrheitsgesellschaft mitgestaltet wird, ist sein Bemühen um größere Transparenz ein wichtiger Beitrag zur Integration der muslimischen Minderheit.

Ursula Spuler-Stegemann, Muslime in Deutschland – Nebeneinander oder Miteinander?, Freiburg 1998

Umfassende Darstellung islamischer Präsenz in Deutschland: Geschichte und Organisationsstrukturen des Islam werden in ihrer ganzen Vielfalt ebenso beschrieben wie praktische Probleme in einem säkularen Umfeld, aber auch ganz spezielle, kontroverse Themen wie Frauenfragen, Probleme mit der Staatsbürgerschaft, Verhältnis zu den Kirchen etc. Kann aufgrund seiner organischen Verbindung von Hintergrundinformationen und kritischer Behandlung aktueller Fragen als Standardwerk zum Thema gelten.

Muslimische Frauen in Deutschland erzählen über ihren Glauben, hrsg. vom Senator für Arbeit, Frauen, Gesundheit, Jugend und Soziales der Freien Hansestadt Bremen und der Bremischen Evangelischen Kirche, Gütersloh 1999

Ein »Lesebuch« mit elf Interviews – es sind muslimische Frauen unterschiedlichen Alters und unterschiedlicher Herkunft, dazu zwei Alevitinnen, die erzählen. Sie geben einen Einblick in aktuelle Konfliktlagen und einen Eindruck von der Vielfalt, Eigenständigkeit und emanzipatorischen Kraft ihrer religiösen Orientierung.

Thomas Lemmen, Muslimische Spitzenorganisationen in Deutschland: Der Islamrat und der Zentralrat, CIS-Verlag, Altenberge 1999

In einer zweiten Studie stellt Th. Lemmen die beiden Spitzenorganisationen Islamrat und Zentralrat dar. Deren Entstehungsge-

schichte, Zielsetzung, Organisations- und Mitgliederstruktur werden vorgestellt. Er hält sich mit seiner eigenen Bewertung der Situation zurück und zeigt verhalten optimistisch Perspektiven für eine künftige Entwicklung auf.

Arbeitsgruppe Islam/Interreligiöser Dialog der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern (Hrsg), Erste Schritte wagen. Eine Handreichung für die Begegnung von Kirchengemeinden mit ihren muslimischen Nachbarn, München 2000

Ein vielfältiges Heft: Lebendige Praxisberichte, Erstinformationen und Anregungen werden in ansprechender Form dargeboten. Direkt praxisorientiert mit Diskussionsimpulsen am Rand will es zu eigenen Schritten ermutigen.

Mitglieder der ad hoc-Kommission für Islamfragen des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland

Professor Dr. Hans-Martin Barth, Marburg
Professor Dr. Eberhard Busch, Göttingen (Vorsitzender)
Pfarrerin Barbara Bürkert-Engel, jetzt Esslingen
Professor Dr. Klaus Hock, Rostock
Pfarrer Dr. Heinrich Kahlert, Bremen
Professor Dr. Theo Sundermeier, Heidelberg
Pfarrerin Ulrike Trautwein, jetzt Frankfurt/Main
Professorin Dr. Rotraud Wielandt, Bamberg

Beratung:

Oberkirchenrat Burkhard Guntau, Hannover
Dr. Barbara Huber-Rudolf, Frankfurt/Main
Präses Dr. Christoph Morgner, Dillenburg

Oberkirchenrat Heinz Klautke, Hannover (Geschäftsführer)

Weitere Mitglieder der vorausgehenden Islam-Kommission des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland unter dem Vorsitz von Professor Dr. Theo Sundermeier

Kirchenrat Dr. Friedrich Büchner, Eisenach
Thomas Dreessen, Gladbeck
Rechtsanwalt Pastor Sibrand Foerster, Düsseldorf
Ursula Hotz, Frankfurt/Main
Professor Dr. Johannes Lähnemann, Nürnberg
Dr. Julia Männchen, Greifswald
Pfarrer Heinrich Georg Rothe, Wuppertal
Professor Dr. Olaf Schumann, Hamburg
Professor Dr. Karl-Wolfgang Tröger, Berlin
Pater Hans Vöcking, Frankfurt/Main
Pfarrerin Dr. Dorothea Vorländer, Neuendettelsau
Pastor Dr. Joachim Wietzke, Hamburg