

Allahs Diener im Abendland

Mission vor Ort?

Hans Vöcking WV, Frankfurt am Main*

Weltweit leben etwa 850 Millionen Muslime. Sind die 2 Millionen Muslime, die in Deutschland leben, im Vergleich überhaupt erwähnenswert? Gerade diese Minderheit steht aber im Begriff, ein neues Kapitel bzgl. der religiösen Geschichte Deutschlands zu schreiben. In der für sie neuen Minderheitensituation haben sich die Muslime mit neuen Fragen auseinanderzusetzen und sie wirft auch für die deutsche Gesellschaft und für die katholische Kirche unerwartete Probleme auf, wie sich an der Diskussion über die Anerkennung des Status der Körperschaft des Öffentlichen Rechts zeigt.¹

1. Der eingewanderte Islam

Zwischen der christlichen und islamischen Welt, d. h. zwischen Europa und dem Vorderen Orient, wurde schon immer Handel betrieben, und auch Studenten überschritten die Grenzen. Doch ihr Aufenthalt war zeitlich befristet und es kam nicht zum Aufbau einer islamischen Gemeinde in Deutschland.²

Während des Zweiten Weltkriegs kamen die Muslime vorwiegend als Soldaten aus Jugoslawien und den eroberten Gebieten der UdSSR. Mit dem Untergang des Dritten Reiches hörte dann auch die „Islam-Politik“ Deutschlands wieder auf.

In den 50er Jahren brachte dann die wirtschaftliche Entwicklung muslimische Arbeitnehmer nach Deutschland. In der ersten Phase warb die deutsche Industrie in den Mittelmeerländern Italien, Spanien und Portugal Arbeiter an. Als auch hier der Arbeitsmarkt erschöpft war, holte man sie aus Jugoslawien und der Türkei.

Obwohl die Bundesregierung nach der Ölkrise 1973 einen Anwerbestopp für Arbeitnehmer aus Ländern, die nicht zur Europäischen Gemeinschaft gehören, erließ, stieg doch weiterhin die Zahl der Muslime, da die Rotation der

* P. Hans Vöcking, dessen Referat vor der Mitgliederversammlung des Deutschen Katholischen Missionsrates (DKMR) vom 12. bis 14. Juni 1991 in Würzburg wir hier abdrucken, ist Leiter von CIBEDO (Christlich-Islamische Begegnung – Dokumentationsstelle – Frankfurt am Main).

1 *Der Islam in der Bundesrepublik Deutschland*. Heiner MARRÉ / Johannes STÜTING (Hrsg.): Essener Gespräche zum Thema Staat und Kirche. Bd. 20, Münster: 1986; Martin STEMPER: *Zwischen Koran und Grundgesetz*. Religiöse Bestätigung muslimischer Ausländer in der Bundesrepublik Deutschland. Hamburg: 1986.

2 M.S. ABDULLAH: *Geschichte des Islam in Deutschland*. Graz / Wien / Köln 1981 (Islam und der Westen Bd. 5).

Arbeitnehmer unterbrochen wurde. Die in Deutschland lebenden Muslime richteten sich ein und ließen ihre Familienangehörigen nachkommen. So stieg z. B. die Zahl der türkischen Wohnbevölkerung zwischen 1973 und 1989 von 910 525 auf 1 612 623.

Neben den muslimischen Arbeitnehmern leben ferner muslimische Studenten, Kaufleute und Diplomaten sowie Asylanter in Deutschland.

Statistik: 31. 12. 1989³

Ägypten	8 640	Jugoslawien	120 000 (geschätzt)
Afghanistan	22 461	Marokko	61 949
Algerien	5 925	Türkei	1 612 623
Iran	81 331	Tunesien	24 292

Die Muslime bilden die zweitgrößte Religionsgruppe nach den zwei christlichen Großkirchen. Allgemein herrscht die Meinung vor, daß es sich um einen eingewanderten Islam handelt, doch begegnen wir heute auch „deutschen“ Muslime. Zu ihnen gehören diejenigen, die sich naturalisiert haben lassen und so deutsche Bürger sind. Ferner auch die Deutschen⁴, die sich zum Islam bekehrt haben sowie die Kinder aus religionsverschiedenen Ehen, die generell in der Religion des Vaters, d. h. im Islam, erzogen werden.

2. *Wie stellt sich der eingewanderte Islam dar?*

Die in Deutschland lebenden Muslime sind sich bewußt, daß sie zur islamischen Gemeinschaft gehören. Auch die Vielzahl der islamischen Kulturen kann darüber nicht hinwegtäuschen, denn 14 Jahrhunderte haben es den Muslimen gestattet, Völker und Kulturen in das „Haus des Islam“⁵ aufzunehmen und zu islamisieren.

Die Einheit konnten die Muslime seit Anbeginn nicht wahren. Die ersten Gruppenbildungen hatte soziale und politische Gründe: Spannungen zwischen den Muslimen aus Mekka und den Muslimen aus Medina, dann Streit um Nachfolge nach seinem Tod im Jahre 632. Es waren auch politische Spannungen, die im 8. Jh. dazu führten, daß sich verschiedene Rechtsschulen bildeten, von denen vier übrigblieben (die hanafitische, die malekitische, die schafitische und die hanbalitische) und heute als legitim anerkannt werden.⁶

³ Statistisches Bundesamt Wiesbaden: 1989.

⁴ H. VÖCKING: *Deutsche, die Muslime werden*. Herder Korrespondenz: 38 (1984) 1, S. 7.

⁵ Haus des Islam (Dâr ul-islâm) ist der islamische Fachausdruck für die islamische Welt, besser für den einen islamischen Staat, in dem alle Muslime leben sollten.

⁶ Henri LAOUST: *Pluralisme dans l'islam*. REI Hors Série 15, Paris: 1983; AL-SHAHRASTANI: *Les dissidences de l'islam*. Présentation et Traduction par Jeans-Claude Vadet, Paris: 1984.

Die überstarke Betonung der Scharia führte dann ferner zur Gründung einer Vielzahl von sufischen Bewegungen.⁷ Aus diesen Bewegungen entstanden dann auch zahlreiche heterogene Gruppen wie z.B. die Nursiyya⁸, die Mahdi-Bewegung⁹, die Bahai¹⁰ und die Ahma-diyya-Bewegung im Islam¹¹ – um nur die zu nennen, die auch in Deutschland heute vertreten sind.

3. Welches sind die muslimischen Gesprächspartner?

Der eingewanderte Islam ist zur zweitgrößten Religionsgemeinschaft in Deutschland geworden. Alle Anzeichen deuten darauf hin, daß sich die muslimischen Einwanderer in Deutschland etablieren wollen und dabei von den Deutschen, die zum Islam übertreten, unterstützt werden.

Die in Deutschland lebenden Muslime lassen sich in folgende Kategorien einteilen:

3.1 Die erste Generation¹²

Es sind die Muslime, die als Erwachsene aus einem Land mit islamischer Tradition nach Deutschland eingewandert sind. Sie sind dort in einer traditionellen Gesellschaft sozialisiert worden und versuchen – auch hier in Deutschland – die angelernten Sitten, Eigenschaften und Gebräuche zu leben. Für sie sind diese Bestandteil des Islam. Es besteht für sie keine Veranlassung, sich der deutschen Umwelt anzupassen, obwohl dies nicht zur Aufgabe islamischer Lebensweise führen müßte. Eine spirituelle oder theologische Auseinandersetzung zwischen dem, was man in der Heimat gelernt hat und der hiesigen Gesellschaft findet nicht statt, weil sie sich bewußt sind, die Wahrheit zu besitzen, während die deutsche Gesellschaft noch in der „djahiliyya“, d. h. in der Zeit der Dunkelheit lebt.

3.2 Die „zweite“ Generation

Zu dieser Gruppe gehören die Nachkommen der ersten Gruppen. Obwohl hier in Deutschland geboren, sehen sie keine reale Möglichkeit, sich in die

7 Annemarie SCHIMMEL: *Mystische Dimensionen des Islam*. Die Geschichte des Sufismus. Köln: 1985.

8 Ursula SPULER: *Zur Organisationsstruktur der Nurculuk-Bewegung*. in: Hans R. Roemer / Albrecht Noth: *Studien zur Geschichte und Kultur des Vorderen Orients*. Festschrift für Berthold Spuler zum siebzigsten Geburtstag. Leiden: 1981.

9 EI², Bd. V, S. 1221–1228.

10 F.M. PAREJA: *Islamologie*. Beyroth 1964, S. 846f.

11 EI², Bd. I, S. 310–312.

12 Abdullah BOREK: *Muslime in Deutschland*. Eine Denkschrift zur Lage der deutschen Muslime. Al-Islam, 1991, 2, S. 15–16.

deutsche Gesellschaft zu integrieren ohne von ihren Eltern des Abfalls vom Islam bezichtigt zu werden. Das ist u. a. auch ein Grund, warum viele junge Türken oder Marokkaner nicht bereit sind, die deutsche Staatsangehörigkeit zu erwerben, obwohl sie es rechtlich könnten. Die zweite Generation befindet sich in einer Situation, die man fast als tragisch bezeichnen könnte, weil sie sich nicht mit den islamischen Gewohnheiten ihrer Eltern identifizieren können oder wollen, noch islamische Lebensgewohnheiten finden, die das Zusammenleben mit Deutschen erleichtert.

3.3 Die „Kulturmuslime“

Es sind die Muslime, die ihre nationale Kultur beibehalten wollen, doch aus politischen, wirtschaftlichen und technologischen Gründen voll in die deutsche Kultur eingetreten sind. Solche Säkularisten, Marxisten, Rationalisten oder Agnostiker scheinen „entislamisiert“ zu sein. Sie sind Verfechter einer großen Freiheit, was die persönliche Auseinandersetzung mit der islamischen Tradition betrifft.¹³

3.4 Die deutschen Muslime

Die deutschen Muslime haben bisher kein eigenes autonomes Erscheinungsbild entwickeln können und orientieren sich also an Vorbildern aus verschiedenen islamischen Traditionen. So gilt entweder die islamische Lebensform des Landes, wo sie den Islam kennengelernt haben, oder ein „theoretischer“ Islam, den sie aus Büchern übernommen haben.

4. Islamische Kultur in Deutschland

Das sind in groben Zügen die Beschreibung der muslimischen Gruppen, die wir in Deutschland antreffen. Wie nun etablieren sich die Muslime, wie überträgt er seine traditionellen Institutionen, wie baut er seine Kommunikationskanäle und seine Verkündigungsstrukturen in der deutschen Diaspora auf?

4.1 Die Moschee, eine ethnische Enklave und religiöses Refugium¹⁴

In Deutschland kennen wir nur wenige Moscheen, die so aussehen, wie sie in islamischen Ländern anzutreffen sind: Kuppelbauten mit Minarette. Außer in Berlin, Aachen, München, Pforzheim und Werl sind es in erster Linie Gebetsräume, die die verschiedenen islamischen Vereine und Organisationen angemietet haben.

¹³ Maurice BORRMANS: *Wege zum christlich-islamischen Dialog*. Frankfurt: 1985, S. 31.

¹⁴ H. VÖCKING: *Die Moschee: Ethnische Enklave – Religiöses Refugium*. CIBEDOTEXTE, 1984, 30.

Auch in Deutschland werden sie noch so genutzt, wie es zur Zeit Muhammads in Medina schon üblich war. Sie dienen als Versammlungsraum der religiösen, politischen und kulturellen Gemeinde. In Deutschland ist die Moschee oder der Gebetsraum jedoch auch ein Teil ihrer Heimat, ein Raum, in dem die Muttersprache praktiziert werden kann, und in dem die Männer mit Gleichgesinnten dieselben Fragen diskutieren können. So gehört zur Moschee zumeist ein Bistro, wo auch die Besucher der Moschee empfangen werden können. Das Büro des Imams und ein Bücherladen dürfen in dieser sich explizit so verstehenden Buchreligion nicht fehlen. Die Räumlichkeiten für den Koranunterricht für die Kinder und die Weiterbildung der Erwachsenen sind vorhanden, falls es die finanziellen Möglichkeiten des Vereins erlauben. Was auf keinen Fall fehlt, sind die Waschräume für die rituelle Reinigung vor dem Gebet und der Gebetsraum selbst. Hier verzichtet kein Verein oder keine Organisation auf die notwendige Ausstattung, die aus der Nische (mihrab), die die Richtung (qibla) nach Mekka weist, und der Kanzel (mimbar) für die Freitagsansprache besteht.

4.2 *Das islamische Pressewesen*

In Deutschland sind die Muslime inzwischen so heimisch, daß sie sich ein Pressewesen nicht nur in der Sprache der Herkunftsländer, sondern auch in der deutschen Sprache aufgebaut haben.¹⁵ Ein Großteil der Publikationen kann in Niveau und Aufmachung mit Gemeindebriefen, Kirchenzeitungen und Missionspresse verglichen werden. Ihr Inhalt umfaßt auch tatsächlich die Rubriken vom Aufbau der Gemeinde und islamischer Schulung, Frauen- und Kinderseite, Nachrichten aus der islamischen Welt, Heiratswünsche sowie Veranstaltungshinweise der Moscheen oder der Organisationen. Wert legen sie auch auf die Behandlung und Beantwortung von Fragen, die sich dem Muslim in der Diaspora der westlichen industrialisierten Welt stellen. Alle deutschsprachigen Publikationen verfolgen auch ein missionarisches Anliegen (da'wa).

4.3 *Die islamische Mission*

Der Islam versteht sich als eine universale Religion und daher sind die Muslime zur Mission beauftragt. Der islamische Begriff „da'wa“, der in der deutschen Sprache mit Mission wiedergegeben wird, bedeutet wörtlich „Einladung zum Islam“.¹⁶

15 Die bekanntesten Publikationen sind: *al-Muhadschirûn*, das Mitteilungsblatt der Geistlichen Verwaltung der Muslimflüchtlinge in Deutschland, München / Nürnberg; *al-Islam*, München; *al-Fadschr*, Hamburg; *Der Islam* (Ahmadiyya-Bewegung im Islam), Frankfurt; *Berliner Bulletin*, Zentralrat der Deutsch-Muslimischen Gesellschaft (Ahmadiyya Anjuman Ischaat-i-Islam Lahore); *Al-Sûfi* – Zeitschrift für die islamische Mystik, Jünkerath/Eifel; *Moslemische Revue*, Soest; *Rundbrief* (der deutschen Muslim-Liga e. V.), Hamburg.

16 EI², Bd. 2, da'wa.

Jeder Muslim gibt daher gerne Auskunft über seine Religion. Seminare, Fortbildungsveranstaltungen und Islamwochen werden organisiert, um den Islam bekannt zu machen.¹⁷ Das „Haus des Islam“¹⁸ hat sich wörtlich mobilisiert. Ein VW-Bus, genannt Buraq, bringt die Kunde vom Islam zu jeglicher Art von religiöser Veranstaltung.

Mystiker finden im „Haus Schnede“, Lüneburger Heide, Aufnahme und erfahren Initiationen in den Sufismus oder sie schließen sich einer der in Deutschland vertretenen sufischen Bruderschaften an.

Da'wa richtet sich aber nicht nur nach außen, da'wa hat auch intern zu geschehen. Dazu werden selbst christliche pastorale Methoden entlehnt wie z. B. die Gefängnisseelsorge, so fremd sie dem Islam auch bislang gewesen sein mag, gehört auch dazu.¹⁹ Ebenfalls einen Hinweis auf die als notwendig erkannte innere Mission liefert die islamistische, türkische Tageszeitung „Milli Gazete“, die seit dem 15. 3. 1988 einmal im Monat eine Seite in deutscher Sprache über den Islam veröffentlicht, um junge Muslime, die besser deutsch als türkisch verstehen, anzusprechen.

5. Orte der Begegnung zwischen Muslime und Christen

5.1 Die Welt der Arbeit

Am Arbeitsplatz treffen sich zuerst Christen und Muslime, doch kommt es zu keiner religiösen Begegnung, weil die Gläubigen dort am wenigsten wahrgenommen werden. Obwohl am Arbeitsplatz kaum christliches oder islamisches Verhalten gezeigt werden kann, wird doch die Berufswahl der muslimischen Jugendlichen von ihrer Religion bzw. ihrer religiösen Kultur bestimmt. Auch fordern Muslime, daß sie am Arbeitsplatz ihren religiösen Pflichten nachkommen können, u. a. jene, die auf dem Standpunkt stehen, daß der Islam nicht zu „Gast“ ist und die vom Grundgesetz garantierte Religionsfreiheit ihnen zusteht.

Konflikte entstehen zwischen der Pausenregelung und den islamischen Gebetszeiten, zwischen dem Kantinenessen und den islamischen Speisevorschriften, zwischen den christlich geprägten staatlichen Feiertagen und den islamischen Feiertagen. Gefordert wird also ein Verständnis für die Bedürfnisse der muslimischen Arbeitnehmer und Flexibilität seitens der Arbeitgeber.

17 Ahmad v. DENFFER: *Unsere Rolle als Muslime hier und heute*. Al-Islam, 1991, 2, S. 10f. S. a. S. 14: Dawa-Kurs in Pakistan, ebenda, S. 14.

18 Haus des Islam, Schillerstr. 46, 6129 Lützelbach, Tel.: 061 65 / 1348.

19 Seelsorge nach christlichem Verständnis ist dem orthodoxen sunnitischen Islam fremd. Jeder steht alleine vor Gott, im Koran hat er die „Rechtleitung“ und die shari'a zeigt ihm den Weg im diesseitigen Leben.

5.2 Die Nachbarschaft

Auch die nachbarschaftlichen Kontakte leiden unter der Inkohärenz der Organisation des sozialen Umfeldes in den beiden Religionsgemeinschaften. Während sich der Christ auf die Familie und auf seine Freizeit im engen privaten Kreis konzentriert, verbringt der eingewanderte Muslim seine Freizeit mehr in der Öffentlichkeit.

5.3 Die Pfarrei

Die Pfarrgemeinde kann regulierend in die Vorurteilsspirale eingreifen.²⁰ Das Zusammenleben von Christen und Muslimen fängt mit der Offenheit für die gegenseitigen Eigenheiten an. Daraus kann sich Vertrauen bilden und Nachbarschaft wachsen. Nachbarschaft kennt auch Grenzen oder dem Nachbarn verschlossene Räume oder nur der eigenen Familie vorbehaltene Bereiche. Dies darf auch für die Nachbarschaft von Christen und Muslimen gelten. Dennoch kann sich die im besten Sinne missionarische Gemeinde nicht abkapseln, sondern wird der Ghettoisierung entgegenwirken. Es gibt für die Religionsgemeinschaften in unserer säkularisierten Welt Anliegen zur Sprache und zur Durchsetzung zu bringen, die ein gemeinsames Vorgehen empfehlen. Ein Beispiel dafür stellen die Gebete für den Frieden, die seit der Initiative von Papst Johannes Paul II. in Assisi in vielen Gemeinden und Gemeinschaften organisiert wurden.

5.4 Die institutionalisierten Kontakte

Die katholische Kirche organisiert die Begegnung zwischen Christen und Muslimen in Institutionen, die dafür speziell gegründet wurden. Dazu gehören die ÖKNI-Einrichtungen, die von den Diözesen Köln und München-Freising eingerichtet wurden. Ferner wäre hier auch CIBEDO zu nennen, das 1978 von der deutschen Provinz der Weißen Väter gegründet wurde. In erster Linie haben diese Einrichtungen die Aufgabe, Informationen über das Leben der Muslime bereitzustellen. Zum zweiten wirken sie beratend in verschiedenen Gremien und Arbeitsgruppen sowie zur Vorbereitung von Veranstaltungen mit.

Eine sehr intensive Form der Begegnung von Christen und Muslimen hat die „Islamisch-Christliche Arbeitsgruppe“ (ICA) und die beiden in Deutschland bestehenden „Christlich-Islamischen Gesellschaften“ in NRW und Pforzheim gefunden. In den Satzungen streben die Gesellschaften die Förderung der Verständigung und des Dialogs zwischen Christen und Muslimen an. Sie wollen dies durch Beratung, Unterstützung und Zusammenarbeit von bzw. mit Institutionen, Organisationen, Behörden, Kirchen und Moscheen erreichen.

20 S. a. Michael MILDENBERGER (Hrsg.): *Kirchengemeinden und ihre muslimischen Nachbarn*. Frankfurt: 1990.

6. Die Herausforderung für Theologie und Pastoral

6.1 Theologische Überlegungen

„Ein Gott – viele Religionen“. So lautet der Titel eines Erfahrungsberichtes aus dem universitären Dialog mit den Religionen, von Paul Knitter²¹. So finden sich aber auch viele unserer Gemeindemitglieder vor der Aporie des Bekenntnisses zum Monotheismus und dem nicht zu leugnenden Faktum ernsthaft religiöser Andersgläubiger.

Die theologische Erwachsenenbildung hat langsam damit begonnen, dieser Hilflosigkeit zu begegnen. Vergleicht man die angebotenen Referatsthemen, wird man beobachten können, daß sich in ihrer Zusammenstellung entweder das Schuldgefühl des reuigen „Christen der Kreuzzüge“ Ausdruck verleiht oder aber eine Buchhaltermentalität kleinlich Unterschiede und Ähnlichkeiten wie Minus und Plus gegeneinander aufrechnet, um in der Bilanz dann doch den Absolutheitsanspruch des Christentums zu begründen. Dabei ist doch heute in Europa die vornehmste Frage, die, wie wir unseren Glauben weitergeben, d. h. wie wir den Transzendenten in dieser Welt durch Symbole, Riten und Verhaltensmuster erfahren und wie wir uns in dieser Zeit zu ihm verhalten. Die Theologie hat den theoretischen Apparat beizusteuern.

6.1.1 Missionswissenschaftliche Überlegungen

Die erste Anfrage richtet sich erfahrungsgemäß an das Missionsverständnis. Wie kann der Katholik dem Anspruch des Zweiten Vatikanischen Konzils gerecht werden, auch den Muslim in seiner gläubigen Haltung mit Hochachtung zu betrachten²², ihn sogar vom Heilswillen umfaßt zu respektieren²³ und dennoch den Missionsauftrag nicht zu vernachlässigen? Welche Bedeutung hat heute noch und heute wieder Mission?

Das Päpstliche Sekretariat für die Nichtchristen hat 1984 „Gedanken und Weisungen über die Haltung der Kirche gegenüber den Anhängern anderer Religionen“ unter dem Aspekt der Begriffsbestimmung von „Dialog und Mission“²⁴ veröffentlicht. Darin wird die neue Haltung der nachkonziliaren Kirche mit „Dialog“ bezeichnet. Der Dialog wird in idealer Weise „das Ganze der positiven und konstruktiven Beziehungen zwischen den Religionen“ in den Blick nehmen und zur gegenseitigen Bereicherung dienen. Der Dialog wurzelt wie der missionarische Impetus im Glauben an Gott, den Vater und den Sohn, der sich mit jedem Menschen im Geist vereint hat, der zur Ver-

21 Paul F. KNITTER: *Ein Gott – viele Religionen*. Gegen den Absolutheitsanspruch des Christentums. München: 1988.

22 *Nostra Aetate* Nr. 3.

23 *Lumen Gentium* Nr. 16;

24 Am 20. Juni 1991 stellte der Präsident des Päpstlichen Rates für den Interreligiösen Dialog, Kardinal Arinze, den weiterführenden Text „*Dialog und Verkündigung*“ vor.

wirklichung des Reiches am Werk ist. Quelle von Dialog und Mission ist die Liebe Gottes zu seinem Sohn, in die die gesamte Menschheit hineingenommen ist.

Ziel von Dialog und Mission ist der Aufruf zur Bekehrung von Christen und Nichtchristen in Achtung vor dem Gewissen im gegenseitigen Verlangen nach Wachstum. Die Konkretion von Dialog und Mission ergibt sich in der Mitarbeit an der Erfüllung des Planes Gottes, der Förderung des universalen Friedens in der Hoffnung der Geduld Gottes.

Die Beschreibung der Haltung der Kirche muß nun in den einzelnen Disziplinen der Missionswissenschaft hinterfragt werden und diese selbst hinterfragen.

6.1.2 Exegetische Überlegungen

Die Fundamentalismuswelle, die heutzutage die Religionen überschwappt, läßt uns wieder einmal neu nach unserem Schriftverständnis und dem der anderen fragen. Fragen wir noch nach dem Begriff des Fundamentalismus, erfahren wir, daß damit keineswegs Konservatismus oder ein Gegenprinzip zur Moderne gemeint sein kann, sondern das Bestehen auf die unmittelbare Inspiration des Schreibers durch das göttliche Wort und die absolute Irrtumslosigkeit der Bibel. Eben mit diesen Prinzipien hat sich der christliche Dialogpartner im Gespräch mit Muslimen auseinanderzusetzen. Er wird darauf gefaßt sein müssen, daß sein muslimischer Gesprächspartner den Koran als das Wort Gottes, d.h. als höchste Autorität zitiert, und zwar in jeglicher Hinsicht, in naturwissenschaftlicher und philosophischer Hinsicht.

Will man den Gesprächspartner in seinem Selbstverständnis respektieren, kann man die Kraft des Autoritätsargumentes nur für die eigene Urteilsfindung in Frage stellen, nicht aber für die Urteilsbildung des Muslim. Wird die Schrift selbst zum Dogma, von dem die Glaubenswahrheiten abgeleitet werden, reduziert sich die Möglichkeit zum vernünftigen Diskurs mit kritischer Argumentation auf die nachgeordneten Begründungszusammenhänge.

Christliche Exegese, die sich entschieden der historisch-kritischen Methode bedient, muß sich angesichts des neuen Fundamentalismus fragen, wo sie selbst den alten Autoritätsargumenten den Vorzug gibt. Wie islamisch verhalten sich christliche Exegeten, wenn sie in Entscheidungen über wiederverheiratete Geschiedene, in Frauenfragen, zur Schöpfungstheologie und zum Kirche-Staat-Verhältnis bibeltotalitär ihre Urteile fällen? So gesehen mag die Koranexegese als lebendes Spiegelbild einer in der christlichen Exegese verworfenen Schriftgläubigkeit zum Vorzug einer Christusgläubigkeit instrumentalisiert werden.

Andererseits hat die Exegese in Deutschland auf einige konkrete Vorwürfe der islamischen Apologetik bislang keine Antwort gesucht.

Abrahamitische Religionen?²⁵

Die islamische Konzeption der Religionsgeschichte verwendet das Bild vom Baum der abrahamitischen Religionen. Demgemäß wachse aus dem Stamm des abrahamitischen Monotheismus der Zweig des Judentums, des Christentums und abschließend des Islam. Eine Abspaltung der Zweige Judentum und Christentum sei dadurch zustande gekommen, daß die Botschaft des Mose und das ursprünglich ergangene Wort Gottes ebenso wie das Evangelium (im Singular) Jesu durch die nachfolgenden Generationen verfälscht worden sei. Der Topos der Schriftverfälschung (tahrif)²⁶ zieht einerseits Altes und Neues Testament als Zeugnis vom Wort Gottes insgesamt in Zweifel, andererseits führt er jegliches Zitatgefecht mit den Waffen Bibel und Koran schon durch den Ansatz ad absurdum.

Indirekt ist mit dem Vorwurf der Schriftverfälschung auch die Frage nach der Akzeptanz der Möglichkeit von vier Evangelien und die nach dem Urevangelium aufgeworfen. Nur in kleinen Kreisen christlicher Exegeten ist bekannt, daß die islamische Welt der Meinung ist, das Urevangelium, in dem Jesus bereits auf Muhammad hinweist, entdeckt zu haben. Der Hinweis auf das sog. Barnabasevangelium fehlt in kaum einem christlich-islamischen Gespräch. Es wird, so schreibt Jan Slomp in seiner Studie über das Barnabasevangelium, überall dort benutzt, wo Muslime sich als Minderheit bedroht fühlen oder wenn sie sich durch aggressive Missionsarbeit gefährdet sehen²⁷. Eine Kenntnis von Entstehungszeit, -ort und -umständen des Manuskripts ist deshalb für die Argumentations- und Diskussionsfähigkeit des Christen unumgänglich.

Zum Propheten- und Offenbarungsbegriff²⁸

Eine Anfrage an die Konzeptionen der Zuordnung von AT und NT stellt die bloße Existenz des Koran und der Anspruch Muhammads als nachneutestamentlicher Prophet eine Botschaft Gottes vermitteln zu können. Allein die Untersuchung des Gottesbegriffes müßte die Dynamik, die im Werden der hebräischen zu den griechischen Bibeltexten hin erkennbar wird, die sich auch in Jesu eigenem Gottesbild wiederfindet, zu einer Auf- und Einarbeitung des Phänomens „Muhammad und der Koran“ beitragen. Gerade im Nacheinander von Jahwe, dem zürnenden und reuigen Gott, über Abba, den liebenden Gottvater, dem Jesus sich vertrauend unterwirft, zu Allah, dem

25 S. a. René DAGORN: *La geste d'Ismael d'après l'onomatique et la tradition arabes*. Genève 1981, 427S.

26 GAUDEUL, J.-M. / CASPAR, R.: *Texte de la tradition musulmane concernant le tahrif des écritures*. Islamochristiana, 6 (1980) S. 61–104.

27 Jan SLOMP: *Das Barnabas Evangelium*. CIBEDO-TEXTE, 1982, 14. Jacques JOMIER: *L'Évangile selon Barnabé*. MIDEO 6 (1959–1961) S. 137–226; DERS.: *Une énigme persistante: L'Évangile dit de Barnabé*. MIDEO 14 (1980) S. 271–300.

28 S. a. Ludwig HAGEMANN: *Propheten – Zeugen des Glaubens*. Koranische und biblische Deutungen. Graz / Wien / Köln: 1985.

barmherzigen und gerechten Gott läßt sich ein Lernprozeß der Glaubensgeschichte ablesen und in ihm die ständige Versuchung, der Liebe Gottes zu mißtrauen und die ewige Sorge des Menschen, vor diesem Gott Rechenschaft ablegen zu müssen.

Eine Kritik der historisch-kritischen Methode sei noch angefügt: Sie hat auch auf die kulturellen Elemente der arabischen Welt und die Exegese in der Theologie der Orientchristen aufmerksam zu sein, wenn sie wirklich methodischer Ansatz sein will. Dazu fehlen aber in der Ausbildung der Exegeten die wesentlichen Voraussetzungen, wie z. B. die Kenntnis der arabischen Sprache.

6.1.3 Überlegungen zur Dogmatik

Trinitätsfragen²⁹

Bei arabischen Christen nach der Bekreuzigungsformel: „Im Namen des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes“ den Zusatz: „ein einziger Gott“ zu hören, verblüfft zum Nachdenken. Der islamischen Umgebung soll versichert werden, daß es sich auch bei dem dreieinen Gott um eben den Einen handelt. Die Überlieferung der theologischen Doktrin der Trinität hat sich offenkundig in der Situation der Abgrenzung von der Form des islamischen Monotheismus akzentuierter modelliert. Denn Sinn der trinitarischen Rede von Gott dem Einen als die vollkommene Ausdrucksweise des gleichzeitig transzendenten und immanenten Gottes auch auf den muslimischen Fragesteller hin zu erläutern, scheint mir die heutige Herausforderung an die Entwicklung innerhalb der Dogmengeschichte zu sein.

Zur Christologie

Die Anfechtung des Christudogmas müßte damit in Zusammenhang beantwortet werden. Der sich in Jesus von Nazareth inkarnierende Gott, der seinen Sohn am Kreuz opfernde Gott vermittelt ein Wort von sich, ja offenbart sich selbst in einer so einzigartigen Weise, die besonders im Blick auf das Anliegen des Islam, Jesus als Propheten und nur als solchen zu akzeptieren, neu verstehbar wird.³⁰ Daraus folgt ein weiterer Gesichtspunkt für die Plausibilität christlicher Offenbarung. Wird der Islam immer auf der im Koran buchgewordenen Offenbarung bestehen, damit auch, wie oben bereits angesprochen, die grundlegenden Bücher der Juden und Christen als vollgültige Offenbarung ablehnen, so wird die christliche Theologie auf die lebendige Worthaftigkeit in Jesus Christus hinweisen müssen.

29 Abou Hamed EL GHAZALI: *Réfutation excellente de la Divinité de Jésus Christ. Contestation de la Trinité et Fondement théologique du dialogue islamo-chrétien*. Paris. Edition Radio du Monde Arabe (RMA), (1988?).

30 Roger ARNALDEZ: *Jésus Fils de Marie, Prophète de l'Islam*. Paris 1980. Günter Riße: „Gott ist Christus, der Sohn der Maria“. Eine Studie zum Christusbild im Koran. Bonn, 1989.

Es wird schon deutlich, wie sehr sich Inhalt und Anliegen der Offenbarung des Koran und der Offenbarung in Christus unterscheiden. Es ist wohl mehr ein Ansinnen an die Kerygmantik als an die Dogmatik, doch auch an letztere, zu unterstreichen, daß es dem Wort Gottes nicht daran gelegen sei, den Willen Gottes, seine Gebote und Verbote dem Menschen kundzutun, wie das für den Koran richtig sein kann, sondern sich selbst mitzuteilen und damit seine keineswegs selbstverständliche Beziehung zum Menschen. Daß es sich in dieser Beziehung um eine Liebesbeziehung handelt, einem Muslim vor dessen arabischem Geisteshorizont zu erklären, dürfte die eigentliche Schwierigkeit der Mission sein. Eine Schwierigkeit, der sich nicht nur die Wortverkündigung ausgesetzt sieht, sondern auch die caritative, die ihre Option für die Armen theologisch interpretiert sehen will.

Die dritte göttliche Person in Lehrsätzen glaubhaft auch vor der Anfrage des Islam zu erfassen, ist folglich solange unmöglich, als Mißverständnisse über den Begriff der göttlichen Liebe das Gespräch blockieren. Auf andere Weise vom Geist zu sprechen, lehrt der Hinweis der islamischen Theologie auf die Gerechtigkeit Gottes. Das System der Pflichten, das in gewisser Weise die Sicherheit auf einen Anteil am jenseitigen Glück vermittelt, impliziert einen Anspruch des Gewissenhaften und damit auch die Abhängigkeit des göttlichen Gerichtsspruchs von der Leistung des Menschen. Die islamische Theologie behandelt diese Frage unter dem Term der Gerechtigkeit Gottes. Sie wird aber auch auf die Lehre von der absoluten Freiheit Gottes, von dessen Geist, der weht, wo er will, der seine Gnade nach seinem Maßstab der unendlichen Liebe zuteilt, wie sie die theologische Dogmatik entgegenzuhalten hat, antworten müssen.

Zur Ekklesiologie

Vom Geheimnis der Kirche vor der antihierarchischen muslimischen Gemeinschaft zu reden, birgt somit drei Schwierigkeiten: einmal ist die Rede vom mystischen Leib Christi im islamischen Kontext so sinnlos wie zum zweiten die von der Wirkkraft des Geistes Gottes, wie eben erläutert. Darüber hinaus kann muslimische Mentalität nicht verstehen, warum es aus theologischen, nicht aus organisatorischen Gründen, einer Hierarchie bedarf, die in der Autorität des zudem noch unfehlbaren Papsttums gipfelt.

Diese Gedankenanstöße sollen nicht zur Polemik herausfordern, sondern sie wollen vielmehr dazu anregen, die reiche Erfahrung der Menschen im Lauf der Religionsgeschichte im Ringen um und mit diesem verborgenen Gott zu bewundern und daraus zu schöpfen.

6.1.4 *Fundamentaltheologische Überlegungen*

Die Traktate der Fundamentaltheologie sind sofort einsichtig auf den Islam zu beziehen, sind sie doch aus der Apologetik hervorgegangen und ist es doch Ziel der Fundamentaltheologie, jedem der danach fragt, vom Grund der Hoffnung, die den Christen trägt, zu berichten.

Glaube und Glaubenswissenschaft

Ist es der Glaube, der den Christen trägt, so drängt sich die Frage nach der Definition von Glaube auf. Bis heute geraten wir im fundamentaltheologischen Diskurs damit in eine Sackgasse. Die Dimensionen von Glaube, die wir wahrnehmen, beschränken sich auf die Dimensionen christlichen Glaubens und schließen a priori den nichtchristlichen und damit auch den islamischen Glaube aus. Die Vorgabe des Zweiten Vatikanischen Konzils lautet denn auch auf Ästimation des Glaubens der Muslime. Die feine Unterscheidung wird nicht selten übersehen und ist fundamentaltheologisch noch nicht aufgearbeitet worden. Fragen wir also einige Definitionsvorschläge von Glaube ab.

„Die Antwort des Menschen an den sich ihm in Christus offenbarenden Gott heißt Glaube.“ Ist der Islam, in dessen System nicht Gott sich, sondern seinen Willen offenbart, in dem er mittels des Propheten Jesus sein Wort ein weiteres Mal wiederholt, in Muhammad aber erst vollendet kundtut, dann noch Glaube? Wenn nicht, ist er dann Ideologie? Was ist dann der persönliche Glaube der Muslime?

Wesentliches Element des christlichen Glaubens ist, daß der Glaube nur „Geschenk der erleuchtenden Gnade Gottes“ sein kann. Es können gerade nicht äußere Gründe oder die eigene Einsicht sein, die die Glaubenswahrheiten einsichtig macht, Gott selbst muß den Menschen überzeugen. Dagegen verteidigt die islamische Lehre mit Zitaten aus dem Koran die absolute Einsichtigkeit des Glaubens, ja, im Gegenteil, die, die einsichtig sind, werden glauben. Macht diese selbst postulierte Vernünftigkeit den Islam in den Augen der christlichen Fundamentaltheologen zu einer Weltanschauung?

Am deutlichsten wird die Ausweglosigkeit mit der Definition des Glaubens als dem Sich-von-Gott-geliebt-wissen. Wie soll ein religiöses Gedankengebäude, das von seinem Gott Liebe, im Sinne von unbeständiger Gefühlsduselei verstanden, nie zu behaupten und diesem Gott folglich nicht in der Haltung des „Geliebten“ gegenüberzutreten gestatten würde, dann kompatibel sein. Kann ein Christ, der die Schöpfung von Gott geliebt weiß, einem anderen Menschen, dem dieses Bewußtsein fehlt, in Konsequenz das Heil absprechen?

Religion und Religionswissenschaft

Sind im Traktat Glaube und Glaubenswissenschaft nur Fragen stehengeblieben, kann man die Verantwortung dafür, dem Traktat Religion und Religionswissenschaft übertragen. Die Zusammenarbeit zwischen der Religionswissenschaft und der Fundamentaltheologie scheint dort zu versagen, wo sich die phänomenologisch und soziologisch zu untersuchenden Elemente von Glauben mit den nur auf dem Feld des Glaubens nachvollziehbaren und beweisbaren Elementen treffen. Dennoch, gerade vielleicht wegen dieser Schwierigkeit, kann sich die christliche Theologie nicht von der Aufgabe entbunden sehen, den Islam zu studieren. Hier ist das Engagement noch zu fördern.

Mit der Begründung des Glaubens ist eng die Frage nach Wahrheit der Offenbarung verbunden. Die Fundamentaltheologie muß der Theorie von der Offenbarung im Koran die absolute Wahrheit absprechen, wenn sie ihre eigene Begründung von dem sich nur in sich und im Menschen offenbarenden Gott aufrecht erhalten will. Wenn es wahr ist, daß Gott sich in vollendeter Weise nur im wahren Gott und wahren Menschen Jesus Christus als Gott dem Menschen mitteilen kann, kann die Schrift, sowohl der Koran als auch AT und NT, immer nur Zeugnis eines Menschen von seiner Begegnung mit Gott sein, und damit kontingent. Wird dieser Gedanke, ohne die islamische Argumentation miteinzubeziehen, zu Ende gedacht, folgt der Einsturz des islamischen Gedankengebäudes.

6.2 *Pastorale Erfordernisse*

In Europa hat die Begegnung mit Muslimen längst noch nicht die Reflexionsebene erreicht, sondern bleibt weitgehend den in vielen Fragen ratlosen Praktikern in der Pastoral überlassen. Deren Versuche, die Situation zu bewältigen, setzen nun Fakten, die der systematischen Forschung vorausgehen und deren Praxis muß u. U. nach der Theoriebildung revidiert werden.

6.2.1 *Religionspädagogische Arbeit*

Im Kindergarten³¹

Der Kindergarten ist der erste Ort, an dem sich Christen und Muslime begegnen. Der Kindergarten in kirchlicher Trägerschaft ist vielleicht der einzige Ort, an dem Muslime einmal mit der Kirche in Kontakt kommen. Man kann den Kindergarten als Institution und die Erzieherinnen in ihrer Aufgabe als Mitarbeiter in der Pastoral nicht überbelasten, aber man sollte ihre Verantwortung richtig einschätzen und ihnen Hilfe zukommen lassen.

Die religionspädagogische Arbeit der Erzieherinnen konzentriert sich normalerweise auf Festgestaltung und biblische Erzählungen, wengleich Erziehungsziele wie Ich-Stärkung (Glaube), Lebensbejahung (Hoffnung) und soziales Verhalten (Liebe) die Erziehungsarbeit insgesamt prägen. So selbstverständlich die genannten Vorgaben den Christen scheinen, so wenig mögen sie von der agnostischen, atheistischen oder muslimischen Elternschaft akzeptiert werden.

Dieses Umfeld erfordert ein Umdenken in der Erziehungskonzeption, in der Themenwahl, beim Feiern, in der Elternarbeit, und selbst in der Personalpolitik. Umdenken kann aber nicht heißen, Umschwenken in ein Extrem. Der konfessionell getragene Kindergarten kann sich nicht islamischen Erziehungsprinzipien fügen, die katholische oder evangelische Erzieherin kann nicht muslimische Kinder an die islamische Religionspraxis heranführen, der

31 Barbara HUBER: *Den Glauben weitergeben – an multireligiöse Kindergruppen*. Lebendiges Zeugnis 42 (1987) S. 39–49.

Gang zur Moschee und der Besuch des Imams kann nicht so selbstverständlich sein, wie der Gang in die Pfarrkirche und der Besuch des Kaplans, ein katholischer Kindergarten kann, so nötig vielleicht eine türkische Erzieherin wäre, nicht bedenkenlos eine Muslimin einstellen.

Aber bereits der Kindergarten kann einüben, ungewohnte Verhaltensweisen, wie Tischsitten, fremde Lebensgewohnheiten, wie sie sich in der Wohnkultur ausdrücken und anders gelebte Religiosität vorurteilsfrei kennenlernen zu wollen und nicht mit den Phänomenen des Fremden auch den Fremden abzulehnen. Schon im Kindergarten beginnt ein Lernprozeß des die Waagehalten von Wahrnehmung und Wertung, der in der Schule mit dem Schritt der Wissensaneignung fortgesetzt wird.

In der Schule

Die Schule hatte zuerst die ausländischen Schüler in den Blick genommen und für den muttersprachlichen Unterricht gesorgt, und beginnt erst langsam die Einführung des islamischen Religionsunterrichts auf ihre Bedingungen und Möglichkeiten hin zu bedenken.

Eigentlich religionspädagogische Überlegungen haben aber nicht im Vorfeld der Diskussion um den islamischen, sondern im katholischen Religionsunterricht bei Behandlung der nichtchristlichen, in unserem Fall der islamischen Religion stattzufinden. Die Ziele, die solcher Unterricht verfolgt, reichen von der Wahrnehmung der religiösen Systeme bis zur Hilfestellung in der eigenen Glaubensentscheidung.

Wir haben bereits erwähnt, in welcher besonderer Weise gerade der Islam das Selbstverständnis des Christentums herausfordert, Beunruhigung auslöst und dadurch zu einer schärferen Standortbestimmung anregen kann.

Bisherige Curricula sahen für die Behandlung des Islam spezielle Einheiten vor, meist im Kurs der Weltreligionen, in denen in erster Linie das Lernziel Wahrnehmung erreicht werden konnte. Der Vorschlag, die Argumentation des Islam in die Unterrichtsthemen zu integrieren und z. B. im Zusammenhang mit der Patriarchengeschichte über das Konstrukt des abrahamitischen Baums der Religionen zu sprechen, oder anlässlich der vorösterlichen Bußzeit über den Sinn des Ramadanfastens nachzudenken, wird eher als Überfrachtung des katholischen Religionsunterrichtes abgelehnt statt u. a. die Methode zur Verfremdung und Motivation aufzugreifen.

Die Aufspaltung der religionspädagogischen Arbeit in die Begegnung mit Muslimen und in die Information über den Islam wie in Schule und Kindergarten, zieht sich auch durch die Überlegungen zur außerschulischen Jugendarbeit.

In der außerschulischen Jugendarbeit

Katholische Jugendgruppen, ob Verbands- oder Kommunion- und Firmgruppen, werden in der Erkundung des kulturellen Umfelds ihres Glaubens an

Muslimen nicht achtlos vorübergehen können. In ihren Möglichkeiten liegt es, Moscheebesuche zu organisieren, muslimische Jugendgruppen zu treffen, in islamische Länder zu reisen.

Eine intensivere Form der Begegnung mit Muslimen wird jedoch in der gemeinsamen Gruppenarbeit stattfinden. Die gemeinsam verbrachte Freizeit wird es den Ausländern/Muslimen erleichtern, sich in deutschen Umgangsformen, in europäischem Verhalten zurechtzufinden, beide Gesprächspartner werden andere Standpunkte kennenlernen und Diskussions- und Argumentationsfähigkeit erwerben. Besonders für muslimische Mädchen birgt die Freundschaft mit christlichen jungen Frauen die Chance, ihre Rolle in unserer Gesellschaft in einem geschützten Raum, mit dem Vorbild der selbst nicht unbedingt der westlichen Gesellschaft angepaßten Rolle der christlichen Frau, zu finden. Dabei ist auf eine mögliche Gefahr zu achten. Der Zusammenschluß von zwei „Außenseitern“ der Gesellschaft könnte eine neue Randgruppensituation erzeugen.

An der Universität

Insofern die Arbeit der Studentengemeinden als religionspädagogische Aufgabe an den Universitäten betrachtet werden kann, sei sie hier im Anschluß an den Durchgang durch das Erziehungssystem erwähnt. Dort, wo KSG oder ESG auf die muslimischen Kommilitonen aufmerksam geworden sind, findet bereits reger Austausch statt. Nicht nur, daß interessierte christliche Studenten aus Lehre und Spiritualität des Islam Gewinn schöpfen, auch muslimische Studenten, die durch den Aufenthalt in Deutschland ihrem Ursprungsland und daher auch ihrer kulturellen und religiösen Identität entfremdet sind, profitieren von der Möglichkeit, im nicht fanatisierten Umfeld ihre religiösen Anliegen aussprechen zu können.

6.2.2 in der Sakramentenpastoral

Ehepastoral

Die religionsverschiedenen Ehen werden gern als der erste Ort der Begegnung von Christen und Muslimen bezeichnet. Das stimmte jedoch nur unter der Voraussetzung, daß die Ehepartner bewußt ihre Religion lebten. Die Statistiken der um Dispens von der Formpflicht nachsuchenden Brautleute – derer also, die sich um das Ehesakrament bemühen – weisen nur einen geringen Prozentsatz aus. Dagegen nennt die Presse immer wieder die Zahl von annähernd 40000 deutschen Frauen, die sich aus Gründen der Eheschließung mit einem Muslim zu dessen Religionsgemeinschaft bekennen.³²

32 Barbara HUBER (Hrsg.): *Die christlich-islamische Ehe*. CIBEDO-DOKUMENTATION, 1984, 20; *Die christlich-islamische Ehe*. Aus der Praxis Erfahrung für die Praxis. CIBEDO-DOKUMENTATION 1984, 21; Jörgen NIELSEN: *Islam und religionsverschiedene Ehen*. CIBEDO-TEXTE, 1984, 27; Reinhard LETTMANN: *Ehen zwischen Katholiken und Muslimen – seelsorgliche Hinweise*. CIBEDO Beiträge zum Gespräch zwischen Christen und Muslimen 1 (1987) S.51.

Warum läßt sich die Pastoral diese Chance gelebten Dialogs der Religionen mitzuformen, entgegen?

Sicherlich ist vielen Mitarbeitern in der Pastoral die Rechtslage nicht vertraut. Nach CIC can 1086 kann der Katholik die Ehe mit einem Ungetauften gültig schließen, wenn er um Dispens von der Formpflicht anfragt. Der Katholik kann weiterhin beruhigt die Sakramente empfangen, in der Pfarrgemeinde ehrenamtlich mitarbeiten und sich ihr zugehörig fühlen, denn er lebt nicht im Konkubinat. Voraussetzung für Gewährung der Dispens von der Formpflicht ist, daß der muslimische Partner die Bedingungen der katholischen Ehe akzeptiert, u. a. jene, die seinem Eheverständnis widersprechen, wie Einehe und Unauflöslichkeit.

Das islamische Eherecht gestattet dem muslimischen Mann ohne Einschränkung die Ehe mit einer Angehörigen der sog. Buchreligionen, d. h. einer Christin oder Jüdin. Dagegen verbietet es die Ehe einer muslimischen Frau mit einem Nichtmuslim – nach dem patriarchalischen Prinzip einsichtig. Die in deutschsprachigen Ländern am weitesten verbreitete islamische Rechtschule, die Hanefiyya, empfiehlt sogar dem Ehemann, seine Frau in der Ausübung ihrer religiösen Pflichten nicht zu behindern.

In der Tat möchte man den Umgang der Kirche mit den religionsverschiedenen Ehepaaren für den Prüfstein der Praxisrelevanz der Verlautbarungen und Papstworte halten. In Europa erstellten erst in Frankreich, Deutschland und Belgien Arbeitsgruppen der Bischofskonferenzen liturgische Modelle für die Feier einer Eheschließung zwischen einem katholischen und muslimischen Ehepartner. Aus der Schweiz liegt zumindest eine pastorale Handreichung vor, in der Bundesrepublik haben sich bislang nur die evangelischen Kirchen in Orientierungshilfen geäußert.

Taufkatechese

Aufgrund der geringen Beachtung, die die Pastoral den religionsverschiedenen Ehepaaren schenkt, taucht die Bitte um Taufe der aus diesen Ehe hervorgegangenen Kinder selten auf. Die Reaktionen der Priester sind unterschiedlich. Manche befürchten, die katholische Erziehung könnte in einer christlich-muslimischen Familie nicht gewährleistet sein, andere geben dem Wunsch der Eltern nach und vertrauen die Berufung der Kraft des Geistes an. Ein allgemeingültiger Rat kann hier sicher nicht gegeben werden.

Die kirchenrechtliche Situation aber ist folgende: nach den partikularrechtlichen Normen ist der „Taufaufschub dann und nur dann notwendig, wenn beide Eltern ungläubig sind und sich weigern, ihrem Kind die nötige Glaubenserziehung zu vermitteln“ (Sekretariat der DBK: Pastorale Anweisung an die Priester und Mitarbeiter im pastoralen Dienst zur rechtzeitigen Taufe der Kinder, Bonn 1979). Besondere Bedeutung gewinnt im vorliegenden Fall das Taufgespräch und der Einsatz des Taufpaten.

Der offene Dialog muß damit rechnen, daß es beiderseitig Konversionen geben kann. Untersuchungen zur Motivation der Konvertiten zeigen erstaunlicherweise auf beiden Seiten ähnliche Ergebnisse. Das Gefühl, in der eigenen Gemeinschaft nicht mehr beheimatet zu sein, die daraus folgende Attraktivität der anderen Religionsgemeinschaft, glaubwürdige Zeugen, die andere Religion als Symbol für ein verlorengegangenes Element der eigenen Religion, wie die ursprüngliche Kraft, die der Islam heute wieder auszustrahlen vermag oder die Adaption an den, wenn nicht sogar Promotion des Fortschritts der westlichen Welt und nicht zu vergessen die mystischen Traditionen können zum Übertritt bewegen. Für manchen Christen mag die Befreiung von der Gewissensentscheidung durch die Pflichtenlehren der Grund sein, für den Muslim dagegen gerade die Freiheit von der starren Pflicht in die Freiheit der Gewissensentscheidung.

Wie kann ein Muslim, der sich dazu entschließt, zur katholischen Kirche überzutreten, in die Kirche und die konkrete Pfarrgemeinde aufgenommen werden? In Deutschland muß diese Aufnahme nicht heimlich geschehen. Während der Taufbewerber in der islamischen Gesellschaft damit rechnen muß, marginalisiert und sozial geächtet zu werden, kann er in der Anonymität deutscher Großstädte, fern seiner Familie ohne mit Sanktionen rechnen zu müssen, frei handeln. Es darf jedoch nicht übersehen werden, daß das islamische Recht den Abfall vom Islam mit der Todesstrafe³³ ahndet. Die Vorstellung, der Renegat habe sich selbst zum Feind der Umma³⁴ gestempelt und diese vollstrecke nur das bereits gesprochene Urteil, gehörte ebenfalls zum Argumentationsbündel im Fall Rushdie.

Die Aufnahme in die Ortskirche sollte also nicht ohne gründliche Reflexion der Motivation erfolgen. Die Instruktion in der Zeit des Katechumenats gibt dazu sicher reichlich Gelegenheit. Für die Dauer des Katechumenats empfahl Kardinal Lavignerie (1825–1892), Erzbischof von Algier, wenigstens vier Jahre. Währenddessen sollte die Gemeinde dem Konvertiten ein Modell der koinonia zeigen, um ihn in seinen Fragen und in seiner Unsicherheit zu begleiten, aber auch um den Anspruch christlichen Lebens zur verdeutlichen.

33 Hadith nach Abbās: Denjenigen, der seine Religion wechselt, tötet. EL-BOKHĀRI: *Les traditions islamiques*. Paris 1977, Bd. 4, S. 425; ausführlich behandelt das Thema Samuel M. ZWEMMER: *The Law of Apostasy in Islam*. Kairo, 1924.

34 D. h. „islamische Gemeinde“.