
EKD

Herausgegeben
vom Kirchenamt der
Evangelischen
Kirche in Deutschland
(EKD)
Herrenhäuser Straße 12
30419 Hannover

TEXTIE

86

Klarheit und gute Nachbarschaft

Christen und Muslime
in Deutschland

Eine Handreichung des Rates der EKD

Inhalt

Vorwort	7
Einleitung	11
1. Evangelische Christen in der Begegnung mit Muslimen	15
1.1 Die Wahrheit und die Toleranz der christlichen Mission	15
1.2 Chancen und Grenzen des Glaubens an den „einen Gott“	18
1.3 Die Intentionen der evangelischen Kirche bei der Begegnung mit Muslimen	19
2. Muslime in der Demokratie – Spannungsbereiche gesellschaftlicher Integration	22
2.1 Die Rolle der Religionen im säkularen Rechtsstaat	23
2.1.1 Demokratische Prinzipien und Islam	25
2.1.2 Religionsfreiheit als Grundrecht	27
2.1.3 Freiheit zum Religionswechsel	31
2.2 Menschenrechte und Islam	32
2.2.1 Grundlagen islamischen Rechts: Die Scharia	32
2.2.2 Menschen- und Minderheitenrechte im Islam	35
2.2.3 Konfliktfelder (religiöse Minderheiten, Konvertiten, Strafrecht und Stellung der Frau)	36
2.3 Religiös legitimierte Gewalt und der Friedensauftrag beider Religionen	42
2.3.1 Glaubenskampf und Haus des Islams	43
2.3.2 Der Dschihad	44
2.3.3 Der Friedensauftrag beider Religionen	45
2.4 Religion, Migration und Integration	46
2.4.1 Zuwanderung und Leitbild Integration	46
2.4.2 „Multikulturelle Gesellschaft“ in der Kontroverse	48
2.4.3 Integration und gesellschaftlicher Dialog	50

3.	Muslimisches Leben in Deutschland – Spannungsbereiche des praktischen Zusammenlebens	51
3.1	Ehe- und Familienleben	51
3.1.1	Verhältnis der Generationen	51
3.1.2	Geschlechterrollen	53
3.1.3	Christlich-muslimische Ehen	55
3.2	Öffentliche Bildung und Erziehung	59
3.2.1	Kindertagesstätten	59
3.2.2	Islamischer Religionsunterricht	61
3.2.3	Kopftuch im Schuldienst	62
3.3	Religiöses Gemeinschaftsleben	65
3.3.1	Moscheebau	65
3.3.2	Öffentlicher Gebetsruf	67
3.3.3	Überlassung von kirchlichen Gebäuden an Muslime	68
3.3.4	Schächten	70
3.4	Muslime in der Diakonie	71
3.4.1	Interkulturelle Öffnung	71
3.4.2	Muslime im Krankenhaus	72
3.4.3	Muslime in der Altenhilfe	73
3.4.4	Muslimische Mitarbeitende in der Diakonie	74
3.5	Umgang mit Tod und Sterben	74
4.	Organisierter Islam	77
4.1	Aspekte organisatorischer Zusammenarbeit	77
4.1.1	Gestaltung offizieller Kontakte	77
4.1.2	Organisatorische Besonderheiten und Körperschaftsstatus	79
4.2	Erscheinungsbild und politische Orientierungen	81
4.2.1	Mitgliedschaft in muslimischen Organisationen	81
4.2.2	Leitung einer muslimischen Organisation	84
4.2.3	Tätigkeiten einer muslimischen Organisation	87
4.2.4	Medien	88
4.2.5	Religiös-politische Grundorientierungen	90

4.2.6	Islamismus und Dschihadismus	91
4.3	Muslimische Organisationen	93
4.3.1	Muslimische Einzelverbände	94
4.3.2	Muslimische Dachverbände	102
4.3.3	Aleviten	104
5.	Ziele und Inhalte interreligiöser Zusammenarbeit	106
5.1	Erfahrungen und Ziele des christlich-muslimischen Dialogs	106
5.1.1	Dialogerfahrungen und Dialogkritik	106
5.1.2	Orientierungen für die Zusammenarbeit mit muslimischen Partnern	108
5.1.3	Informationen über den Partner	109
5.1.4	Dialogaktivitäten planen und auswerten	111
5.2	Gemeinsame Gebete und religiöse Feiern?	113
6.	Ausblick	119
	Anhang	121
	Literaturhinweise	

Vorwort

Hiermit legt der Rat der Evangelischen Kirche in Deutschland eine neue Handreichung zu Grundfragen des Zusammenlebens mit Muslimen vor. Sie schließt sich an die im Jahr 2000 veröffentlichte Handreichung „Zusammenleben mit Muslimen in Deutschland. Gestaltung der christlichen Begegnung mit Muslimen“ an. Diese neue Ausarbeitung soll den Mitgliedern der evangelischen Kirche und der gesellschaftlichen Öffentlichkeit zur Orientierung dienen. Sie versteht sich auch als ein Beitrag zum Gespräch mit Muslimen in Deutschland.

Neue Entwicklungen und Fragestellungen haben die erneute Beschäftigung mit diesem Thema notwendig gemacht. Zu denken ist an die Terroranschläge in den USA am 11. September 2001, denen Anschläge in anderen, auch europäischen Ländern folgten; in solchen Zusammenhängen beriefen sich die Täter auf den Islam; eine neue Beunruhigung über radikale Entwicklungen im Islam hat sich in deren Folge gezeigt. Zu denken ist ebenso an die Diskussion in Deutschland über das Kopftuch im Schuldienst und die gesellschaftliche Integration von Muslimen oder an die Debatte um die Aufnahme von Beitrittsverhandlungen zwischen der Europäischen Union und der Türkei, bei der die Frage des Verhältnisses von europäischer Kultur und Islam sehr grundlegende Fragen aufwarf. Hinzuweisen ist aber auch auf verstärkte Bemühungen um eine Verankerung des Islams in unserer Gesellschaft, um eine verstärkte Zusammenarbeit innerhalb der muslimischen Verbände und um neue Projekte christlich-muslimischer Kooperation. Nach der Entwicklung eines islamischen Religionsunterrichts wird heute genauso gefragt wie nach der künftigen Ausbildung von Imamen für Moscheegemeinden in Deutschland; das Bild von der Familie im Islam wird ebenso zum Gesprächsgegenstand wie insbesondere die Stellung von Frauen.

Manche dieser Entwicklungen konnten in der Handreichung von 2000 noch gar nicht oder nicht mit dem heute nötigen Gewicht behandelt werden. Deshalb haben wir uns zu einer erneuten Aufnahme dieser Fragen entschlossen. Denn viele Menschen erwarten von der evangelischen Kirche Klärung und Orientierung.

Der Rat der Evangelischen Kirche in Deutschland hat deshalb eine Arbeitsgruppe unter dem Vorsitz von Dr. Jürgen Schmude gebeten, sich dieser Aufgabe anzunehmen. Das Ergebnis dieser Bemühungen liegt hiermit vor. Der Rat der EKD dankt der Arbeitsgruppe sehr herzlich dafür, dass sie diese Ausarbeitung mit einem hohen Maß an Zielstrebigkeit, Umsicht und Sachkunde vorbereitet hat.

Die Handreichung aus dem Jahre 2000 behält weiterhin ihre Gültigkeit und ihren Wert. An zahlreichen Stellen des neuen Textes wird auf diese Handreichung Bezug genommen, um Zusammenhänge nicht zu wiederholen, sondern damalige Erkenntnisse und Positionen erneut zu unterstreichen. Gleichzeitig lassen diese Bezugnahmen aber auch erkennen, an welchen Stellen weitergehende und vertiefende Orientierungen notwendig sind.

Viele Gemeinden, Initiativgruppen und Einzelne in der evangelischen Kirche verfügen über lange und intensive Erfahrungen in der Zusammenarbeit mit Muslimen, Moscheegemeinden und muslimischen Verbänden in Deutschland. Das Vertrauen, das in dieser Zusammenarbeit gewachsen ist, ist ein wichtiges Gut, das der Pflege und Weiterentwicklung bedarf. Die wechselseitigen Glückwünsche und Einladungen zu Festtagen, Tagungen christlich-muslimischer Arbeitsgruppen, Projekten der Erwachsenenbildung, Veranstaltungen bei den Deutschen Evangelischen Kirchentagen, regionalen Ereignissen genauso wie die Zusammenarbeit in Kindergärten und Schulen, in Krankenhäusern und Heimen, in Familien und Nachbarschaften – all das vollzieht sich jenseits der großen Schlagzeilen und findet deshalb oft zu wenig Aufmerksamkeit und Würdigung.

Gleichzeitig aber entstehen immer wieder Irritationen. Sie werden nicht nur durch internationale Konflikte ausgelöst, in denen Religion zur Rechtfertigung von Aggression und Gewalt missbraucht wird, sondern sie knüpfen sich auch an aggressives oder befremdliches Auftreten von einzelnen Personen und Gruppen. Diesem begegnet man sowohl auf muslimischer Seite als auch bei Nicht-Muslimen. Nachrichten über die Ausbreitung von intoleranten, radikalen und fundamentalistischen Einstellungen verunsichern und verursachen Angst. Für viele Menschen ist

nicht leicht zu durchschauen und zu beurteilen, wo Zustimmung und Vertrauen und wo Widerspruch und Abgrenzung am Platz sind.

Der Islam ist eine Weltreligion, die aus einer großen Vielfalt von Richtungen und Gruppierungen besteht. Dies teilt er mit anderen Religionen. Trotz des Zugehörigkeitsgefühls aller Muslime zu einer weltweiten Gemeinschaft gibt es auch Spannungen und gewalttätige Auseinandersetzungen innerhalb des Islams. Zu zahlreichen zentralen Fragen bestehen unterschiedliche Auffassungen, so dass sich zuweilen nicht eindeutig feststellen lässt, was im Islam gilt.

Mit Bedacht trägt diese Handreichung den Titel „Klarheit und gute Nachbarschaft“. Sie geht vom Respekt für den Glauben und die Überzeugungen von Muslimen aus. Doch Überzeugungen, auch Glaubensüberzeugungen, können es nicht rechtfertigen, dass man anderen den Respekt versagt, grundlegende Menschenrechte in Frage stellt und die Achtung der eigenen Überzeugung durch Einschüchterung, Drohung oder Gewaltanwendung einfordert. Der Respekt vor dem Glauben anderer schließt ein, dass man kritische Rückfragen stellt und auch selbst bereit ist, sich solchen Rückfragen auszusetzen. Solche Zusammenhänge zu durchdenken hat sich die vorliegende Handreichung zur Aufgabe gemacht. Sie ist eine Einladung zum Gespräch auch in den Bereichen unserer Gesellschaft, in denen dieses Gespräch noch nicht in Gang gekommen ist.

Zum Zeitpunkt der Veröffentlichung dieser Handreichung hat die Bundesregierung einen Dialog mit Muslimen begonnen, um weitere Schritte zur gesellschaftlichen Integration voranzubringen. Der Rat der EKD hofft, dass die hier vorgelegten Überlegungen in wichtigen Fragen zur Klarheit verhelfen und die gute Nachbarschaft in unserer Gesellschaft fördern.

Bischof Dr. Wolfgang Huber
Vorsitzender des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland

Hannover, im November 2006

Einleitung

Die Evangelische Kirche in Deutschland (EKD) hat seit dem Beginn der Arbeitsmigration in den sechziger Jahren die neue muslimische Nachbarschaft aufmerksam und Anteil nehmend wahrgenommen. Damals verstand sie ihre Initiativen vornehmlich als Gesellschaftsdiakonie. Erst im Laufe der Zeit wurde das Ausmaß der Integrationsaufgabe bewusst: Eine andere Religion und eine andere Kultur lebt und entfaltet sich mitten in deutschen Städten und Dörfern.

Mit der im Jahr 2000 veröffentlichten Handreichung „Zusammenleben mit Muslimen in Deutschland. Gestaltung der christlichen Begegnung mit Muslimen“ (Gütersloh, 2000) wollte die EKD theologisch, rechtlich und lebenspraktisch zu einer Grundorientierung verhelfen. Seither ist viel geschehen, was sich auf die Atmosphäre und den Inhalt der Gespräche in den christlich-islamischen Beziehungen ausgewirkt hat: die Terroranschläge in den USA, in Europa wie auch an vielen Orten der islamischen Welt, der so genannte Kopftuchstreit und die Debatte über die Zulässigkeit des Schächtens in Deutschland sowie eine zunehmende Kritik am christlich-islamischen Dialog.

Vor dem Hintergrund dieser Entwicklungen will der vorliegende Text eine Zwischenbilanz ziehen und in Fortschreibung der Schrift aus dem Jahr 2000 Argumente und Positionen zu brennenden Fragen, die das Zusammenleben zwischen Christen und Muslimen mittelbar oder unmittelbar betreffen, prüfen, klären und konkrete Perspektiven daraus entwickeln. Der Titel „Klarheit und gute Nachbarschaft“ bezeichnet zwei miteinander verbundene Aufgaben. Zur Begegnung mit Muslimen soll ermutigt werden, um zu guter Nachbarschaft und wechselseitig bereicherndem Zusammenleben zu finden. Schwierigkeiten und Konflikte dürfen dabei nicht ignoriert, sondern müssen klar angesprochen und so weit wie möglich geklärt werden.

In theologischer Hinsicht hat bei dieser Begegnung besonderes Gewicht, dass beide Religionen, Christentum und Islam, auf die Ausbreitung ihres Glaubens an Gott bzw. ihrer Gottesverehrung in der ganzen Welt zielen. Die Mission gehört zum

Wesen einer christlichen Kirche. Denn sie ist von Jesus Christus gesandt, „alle Völker zu Jüngern (Jesu Christi) zu machen“ (Mt. 28,19). Ebenso ist der „Ruf zum Islam“ untrennbar mit dem Selbstverständnis der muslimischen Gemeinschaft verbunden. Begegnen sich diese beiden Religionen, dann scheint dies aufgrund ihrer wesenhaften Missions- bzw. Ausbreitungstendenz unausweichlich dazu zu führen, dass sie sich wechselseitig in Frage stellen.

Das sind auf den ersten Blick keine guten Voraussetzungen für den Dialog zwischen diesen beiden Religionen und für das Zusammenleben von Christen und Muslimen in unserer Gesellschaft. Wie lässt sich in einer solchen Konkurrenzsituation gute Nachbarschaft leben? Einen wichtigen Beitrag zur Klärung und zum Abbau verbreiteter Verunsicherung kann die Weiterarbeit an einer Theologie der Religionen leisten. Die Handreichung „Zusammenleben mit Muslimen“ (2000) hat zu einer solchen Theologie, welche vom Wesen des christlichen Glaubens her die Offenheit der evangelischen Kirche für die Begegnung und das Gespräch mit den Muslimen begründet, wertvolle Einsichten zusammengetragen. Sie werden hier im Detail nicht noch einmal wiederholt. Unter Aufnahme der Stellungnahme der Kammer für Theologie der EKD zum „Christlichen Glauben und den nichtchristlichen Religionen“ von 2003 (EKD-Texte 77) können aber im Hinblick auf das spezifisch evangelische Profil einer Theologie, die sich dem Islam zuwendet, weitere Akzente gesetzt werden.

Theologisches Nachdenken vollzieht sich immer in einer gesellschaftlichen und kulturellen Situation. Sich dies bewusst zu machen, ist Voraussetzung für dessen Ernsthaftigkeit. Heute vollzieht es sich in einer demokratischen, pluralistischen Gesellschaft mit einer Rechtsordnung, die auf der Anerkennung der Würde jedes Menschen beruht. Diese Gesellschaft ist kulturell und geistig vielfältig vom Christentum geprägt. Zugleich lebt sie heute mit einer Pluralität der Religionen und Weltanschauungen, die Christen und ihre Kirchen vor die Aufgabe stellt, ihren Ort in der Gesellschaft neu zu bestimmen. Die Freiheit der Religionsausübung ist als Grundrecht vorgegeben, und der Staat ist weltanschaulich neutral. Deshalb haben Muslime wie Anhänger jeder anderen Religion das Recht, ihre Religion in Freiheit auszuüben. Gemeinsamer Boden für das Zusammenleben und die Nachbarschaft in

der religiösen Pluralität ist die Rechtsordnung unseres freiheitlichen und sozialen Verfassungsstaates. Die evangelische Kirche bejaht die Prinzipien dieser Gesellschaft und setzt sich für ihre Verwirklichung bei Aufbau und Erhaltung der Demokratie ein. Sie akzeptiert, dass sie weder in der politischen Kultur noch gegenüber dem Staat ein Monopol für die Vertretung von grundlegenden Werten und Überzeugungen hat. Aber sie ist aufgrund der aus ihrem Glauben an Gott folgenden Nächstenliebe eine starke Anwältin der Achtung aller Menschen als gleichberechtigter und eigenverantwortlicher Bürgerinnen und Bürger.

Sie engagiert sich darum entschlossen für ein friedliches und gedeihliches Leben und Zusammenleben auch mit den Menschen, die eine andere Religion oder Weltanschauung haben. In diesem Sinne setzt sie sich auch für Muslime ein und möchte, dass sie freundliche Nachbarschaft, Hilfsbereitschaft und Verständnis nicht nur von Christen, sondern von allen Menschen in Deutschland erfahren. Ziel ist ein selbstverständliches Zusammenleben in gegenseitiger Achtung und die Wahrnehmung gemeinsamer Aufgaben, wo immer dies möglich erscheint.

Ohne Zweifel macht die Mehrzahl der Muslime in unserem Land, dem viele von ihnen auch als Staatsbürger verbunden sind, solche Erfahrungen. Es ist aber auch nicht zu übersehen, dass etliche von ihnen große Probleme mit der gesellschaftlichen und sozialen Integration in unserem Land haben. Das bedeutet zuerst, dass die Gründe für derartige Fehlentwicklungen nüchtern analysiert werden müssen. Dazu bedarf es des Mutes, auch unangenehme Wahrheiten und Realitäten auszusprechen. Geschieht das in einem Geiste gegenseitiger Achtung und der Bereitschaft zum Verstehen der anderen, können Wege zur Überwindung jener Probleme zum Wohle der Muslime selbst und unserer ganzen Gesellschaft gefunden und beschritten werden. Das kann aber nicht nur die Aufgabe des Staates sein. Hier sind alle gefordert. Die evangelischen Gemeinden vor Ort wie auch zahlreiche andere kirchliche Arbeitsfelder in der Wohn- und Arbeitswelt haben vielfältige Berührungen mit muslimischen Nachbarn. Die evangelische Kirche sieht es deshalb als ihre besondere Aufgabe an, sich den konkreten Spannungsbereichen der gesellschaftlichen Integration und des praktischen Zusammenlebens mit Muslimen zu stellen und nach Möglichkeiten ihrer Entspannung zu fragen.

Hierauf liegt der Schwerpunkt der vorliegenden Handreichung. Mit ihr ruft die Evangelische Kirche in Deutschland nicht nur die christlichen Gemeinden auf, sondern auch die Muslime, die Begegnung, das Gespräch und die Zusammenarbeit bei der Lösung der Probleme zu suchen, die mit der Zugehörigkeit von Muslimen zu unserer Gesellschaft und dem Verhalten der nicht-muslimischen Bevölkerung ihnen gegenüber verbunden sind. Zu einem Dialog auf allen Ebenen, der Vertrauen zueinander wachsen lässt und der ein gemeinsames Handeln in den Spannungsbereichen gesellschaftlicher Integration und des praktischen Zusammenlebens zu tragen vermag, gibt es keine zukunftssträchtige Alternative. Die Evangelische Kirche in Deutschland möchte dazu einen erkennbaren Beitrag leisten.

1. Evangelische Christen in der Begegnung mit Muslimen in Deutschland

1.1 Die Wahrheit und die Toleranz der christlichen Mission

Das Fundament der evangelischen Kirche ist das Evangelium von Jesus Christus, die frohe Botschaft von der gnädigen Zuwendung Gottes zu allen Menschen. Christen leben in der Gewissheit, dass Gott seine Gnade, die von Sünde und Schuld befreit, jedem Menschen ohne Bedingungen schenkt. Er bejaht alle Menschen als seine geliebten Geschöpfe. Die Kirche Jesu Christi ist gesandt, diese Botschaft zu bezeugen. Es ist ihre Mission, die Botschaft von Gottes Rechtfertigung aller Welt auszurichten.

Diese Botschaft bestimmt auch das Verhältnis der evangelischen Kirche zu Angehörigen anderer Religionen und die Art und Weise der Begegnung mit ihnen. Nicht die ängstliche Abgrenzung gegen diese Menschen, ihr Gottesverständnis, ihren Kultus oder ihr Ethos ist gefragt. Weil es um von Gott geliebte Menschen geht, begegnet ihnen die Kirche mit Achtung und Respekt. Christen gehen auf Angehörige anderer Religionen zu und lassen sich von dieser Begegnung auch nicht durch das abhalten, was ihnen zunächst fremd und unverständlich erscheint. Aufgrund ihres Auftrages, auch Muslimen zu bezeugen, dass sie Gottes geliebte Geschöpfe sind, werden sie sich für die Respektierung der muslimischen Gemeinschaft einsetzen. Bereits darin kommen Achtung und Würde zum Ausdruck, mit der Gott jedem Menschen begegnet.

Christliche Mission bedeutet jedoch mehr als respektvolle Begegnung. Sie umfasst das Zeugnis vom dreieinigen Gott, der den Menschen durch Jesus Christus zu wahrer Menschlichkeit befreit. Es ist für die evangelische Kirche ausgeschlossen, dieses Zeugnis zu verschweigen oder es Angehörigen anderer Religionen schuldig zu bleiben. Das würde die Begegnung auch mit Muslimen von vornherein unwahrhaftig machen und in eine falsche Richtung lenken. Die evangelische Kirche redet dabei von Gott in der Gewissheit, dass er der Menschheit durch Jesus Christus in Wahrheit offenbar ist. Auf Gottes Wahrheit im biblischen Sinne können sich Menschen unbedingt verlassen.

Auch Menschen, die vom dreieinigen Gott reden, können diese Wahrheit weder besitzen noch über sie verfügen. Sie bleiben Sünder, die darauf angewiesen sind, dass diese Wahrheit sie von Sünde und Schuld frei macht. Zu anderen Menschen – also auch Muslimen –, die von dieser Wahrheit nicht berührt sind, reden sie von dem Gott, der sündige Menschen rechtfertigt, in der Erwartung, dass Gott auch ihnen die Gewissheit ihrer Rechtfertigung durch seine Gnade schenkt. Solche Gewissheit kann weder durch Taktik noch Überredung erzwungen werden. Die christliche Gemeinde begegnet Menschen, die solche Gewissheit nicht haben, darum mit der Bitte und Einladung, sich auch mit Gott versöhnen zu lassen (vgl. 2. Kor. 5,20). Einladung und Bitten sind die Grundformen christlicher Mission, der unduldsamer Zwang fremd ist. Gott selbst offenbart sich Menschen in Liebe und nicht mit der Gewalt göttlicher Übermacht. Er begegnet Menschen werbend, indem er ihnen Zeit und Raum gibt, sein Wort zu hören und sich von seinem Geist anrühren zu lassen. Darum lässt die christliche Mission auch in der Begegnung mit Muslimen Raum zur eigenen Entscheidung für oder gegen Gottes Wahrheit. Sie vertraut darauf, dass Gottes Geist Menschen befähigt, seine Liebe von allen ihren menschlichen, von Irrtum bedrohten Darstellungen zu unterscheiden.

In einer Zeit, in der alle Wahrheiten relativiert werden, kann die evangelische Kirche leicht in den Verdacht geraten, sich mit diesem Verständnis der Wahrheit Gottes dem Zeitgeist beugen zu wollen. Denn in einer Gesellschaft des weltanschaulichen und religiösen Pluralismus scheint der absolute Wahrheitsanspruch einer Religion per se wahrheitswidrig zu sein. Besonders monotheistische Religionen sehen sich dem Vorwurf ausgesetzt, mit ihrem Glauben an den einen Gott dem Geist eines intoleranten Alleinvertretungsanspruchs der Wahrheit zu frönen. Wenn aber gefordert wird, den Glauben an die absolute Wahrheit Gottes aufzugeben, kann „Wahrheit“ nur noch als subjektiv beliebige Überzeugung verstanden werden. Dann gilt diese Wahrheit nur noch für diejenigen, die sie vertreten.

Wenn die evangelische Kirche einräumt, mit ihren menschlichen Unzulänglichkeiten der Wahrheit Gottes selbst immer wieder im Weg gestanden zu haben, unterwirft sie sich keineswegs diesem Wahrheitsverständnis. Denn trotz menschlicher Ungewissheiten und Unkenntnis, trotz Schwäche und Schuld auf

Seiten der Christen ändert sich nichts an der Wahrheit Gottes, der Menschen rechtfertigt, bejaht, liebt und erlöst. Die demütige Erkenntnis des menschlichen „Wissens als Stückwerk“ (1. Kor. 13,9) stellt nicht den Horizont der Liebe und Gnade Gottes in Frage, die der Glaubende erfährt und die über alles menschliche Zeugnis hinausgeht.

Die Glaubensgewissheit an den dreieinigen Gott leitet die evangelische Kirche auch, wenn sie die Begegnung mit Muslimen sucht. Sie kann sich nicht auf die Ebene bloß menschlicher Gewissheiten begeben und die Wahrheit Gottes relativieren, der sich in Jesus Christus und in der Kraft des Geistes allen Menschen zu ihrem Heil zuwendet. Eine Wahrheit zu verkündigen, die gleichzeitig Unwahrheit sein könnte, ist widersinnig. Darauf kann kein Mensch sein Leben bauen. Aber das Ereignis der Wahrheit Gottes gilt trotz der Begrenztheit und Unvollkommenheit des menschlichen Zeugnisses. Das ist die Basis, von der aus die evangelische Kirche das Gespräch mit Muslimen über ihren Glauben, über ihre Gottesverehrung und deren Konsequenzen für die Lebensführung sucht.

Das bedeutet aber: Während Christen andere Menschen zu der Anerkennung der Wahrheit des dreieinigen Gottes werbend einladen, präsentieren andere Religionen einen anderen Entwurf ihrer Gotteserfahrung und Gottesverehrung. Gott duldet das, indem er den Religionen, die seiner Zuwendung zu uns Menschen in Jesus Christus widersprechen, Raum und Zeit gibt, um seine Liebe kennen zu lernen. Bezeugt die evangelische Kirche diesen Gott den Menschen einer anderen Religion wie dem Islam, dann darf sie Gottes Geduld nicht durch die Anwendung von Zwang in Frage stellen. Intoleranz und Ungeduld im Reden und Handeln einer christlichen Kirche schaden der Glaubwürdigkeit der Wahrheit. Wahrhafte Toleranz gedeiht nach evangelischer Überzeugung nur im Vertrauen auf die konkrete Wahrheit Gottes, nicht durch ihre Verleugnung. Auf dieser geistlichen und geistigen Toleranz gründet die Dialogbereitschaft und Dialogfähigkeit der evangelischen Kirche mit Muslimen.

1.2 Chancen und Grenzen des Glaubens an den „einen Gott“

Der Islam stellt aus Sicht der evangelischen Kirche einen Sonderfall einer nicht-christlichen Religion dar. Er ist eine nach-christliche Religion, die häufig auf das Alte und Neue Testament Bezug nimmt und so eine Verwandtschaft mit dem christlichen Glauben anzuzeigen scheint. Bibel und Koran sprechen von Gott als dem Schöpfer und Richter der Welt. Der Glaube an diesen Gott ist für Christen untrennbar verbunden mit dem Glauben an Jesus Christus, seinen Sohn. Von den Muslimen wird Jesus als Prophet hoch verehrt, nicht jedoch als Erlöser und Gottessohn anerkannt. So sind die Person Jesu und seine Verehrung im Islam Anknüpfungspunkte für das Gespräch zwischen den Angehörigen beider Religionen, nicht aber Inhalt gemeinsamen Glaubens.

Eine Verständigung zwischen Christen und Muslimen scheint zumindest darüber zu erzielen zu sein, dass beide Religionen „einen Gott“ verehren. Im Christentum ist dieser Glaube nach muslimischer Überzeugung zwar verfälscht worden. Aber Muslime billigen Christen zu, dass sie sich mit der Offenbarung Gottes in Israel auf den Gott beziehen, von dem Mohammed den Islam als die aus ihrer Sicht letztgültige Offenbarung empfangen hat. Auf der anderen Seite können Christen einräumen, dass der Islam auf die Verehrung des transzendenten Gottes zielt, der zum christlichen Glauben gehört. Allerdings stellt die Offenbarung Gottes in Jesus Christus Gott als Vater Jesu Christi, des gekreuzigten und auferstandenen Erlösers, dar, der Koran sieht Gott als Schöpfer und Richter.

So wertvoll die Entdeckung von Gemeinsamkeiten im christlichen und muslimischen Glauben ist, so deutlich werden bei genauerer Betrachtung die Differenzen. Die Feststellung des „Glaubens an den einen Gott“ trägt nicht sehr weit. Der Islam geht von einem eigenen Glauben und Gottesbild aus, auch wenn er auf die Bibel und ihre Lehren verweist. Deren Darstellungen ordnet er seiner neuen Lehre unter, die weder die Trinitätslehre noch das Christusbekenntnis und die christliche Heilslehre kennt.

Die evangelische Kirche kann sich jedoch bei ihrem Glauben an Gott in Christus

nicht nur mit einer ungefähren Übereinstimmung mit anderen Gottesvorstellungen begnügen. Glaube ist nach christlichem Verständnis personales Vertrauen auf den Gott der Wahrheit und Liebe, der uns in Christus begegnet. Am rechten Glauben entscheidet sich nach Martin Luther geradezu, wer für die Menschen überhaupt „Gott“ heißen darf. Woran der Mensch sein „Herz hängt“, das ist sein Gott (vgl. Martin Luther, Großer Katechismus, in: Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche, Göttingen 1930/1998, S. 560). Ihr Herz werden Christen jedoch schwerlich an einen Gott hängen können, wie ihn der Koran beschreibt und wie ihn Muslime verehren. Dieses Ergebnis ist zugleich richtungsweisend für die Frage der gemeinsamen Gottesverehrung (vgl. unten Abschnitt 5.2).

Gleichzeitig sind die zwischen Christentum und Islam bestehenden Gemeinsamkeiten eine Herausforderung zum Dialog, auch wenn sich hier und dort Zweifel am schleppenden Dialogprozess zwischen der evangelischen Kirche und Muslimen ausbreiten. Eine konfliktfreie Zone der Gottesverehrung kann es nicht geben, wenn der Anspruch beider Religionen, Gottes Offenbarung zu bezeugen, ernst genommen wird. Denn eine Religion ist in geschichtlicher Konkretion lebendig, nicht in religi-onstheologischen Konstruktionen.

Die evangelische Kirche kann aber in jenen Gemeinsamkeiten „Spuren“ (so in Zusammenleben mit Muslimen, 2000) oder Zeichen erkennen, dass sich der Gott der Bibel auch Muslimen nicht verborgen hat. Diese Spuren begründen keinen gemeinsamen Glauben und erst recht keine gemeinsame Verkündigung oder Frömmigkeitspraxis. Aber sie rufen doch Christen und Muslime auf, in dieser zerrissenen Welt Menschen auf Gott hinzuweisen.

1.3 Die Intentionen der evangelischen Kirche bei der Begegnung mit Muslimen

Unbestritten ist, dass der Koran häufig von der Güte und Barmherzigkeit Gottes spricht. Es ist der evangelischen Kirche dringend daran gelegen, dass Christen und Muslime mit dem Namen Gottes Frieden verkündigen und die Gläubigen diese Verkündigung des Friedens Gottes mit einem dementsprechenden Verhalten unterstreichen. Dies muss zur Geltung kommen trotz der im Koran neben gegenteiligen

Aussagen zu findenden Aufrufe zu Kampf und Krieg und der im Namen des Islams geführten Anschläge und Angriffe. Es ist der dringende Wunsch der evangelischen Kirche an die Muslime in Deutschland, dass sie sich gemeinsam mit Christen weltweit für den Frieden einsetzen.

Bei den Gemeinsamkeiten ist auch an die Weltverantwortung von Christen und Muslimen zu denken, die sich aus dem Glauben an Gott den Schöpfer ergibt. Dieser Glaube hat seinen Kern in der Dankbarkeit des Geschöpfes gegenüber seinem Schöpfer. Der Mensch soll die diesseitige Welt in der Verantwortung vor seinem Schöpfer gestalten. Die evangelische Kirche möchte sich daher gemeinsam mit den Muslimen in Deutschland auf der Grundlage des Glaubens an den Schöpfer darüber verständigen, was heute getan werden muss, damit andere diese Weltsicht erfahren können.

Muslime erwarten wie Christen am Ende der Zeiten das Gericht Gottes. Dieses Gericht hat zwar nach muslimischer Auffassung einen anderen Charakter als das Gericht des gnädigen Richters Jesus Christus. Insbesondere lehnen Christen die Vorstellung muslimischer Selbstmordattentäter ab, die das Gericht durch ihren Märtyrertod in der Hoffnung umgehen wollen, dass ihre Tat ihnen direkt die Tore des Paradieses öffnet. Dort aber, wo Muslime nicht diese Auffassung vertreten, betrachten sie das diesseitige Leben von seiner Zukunftsorientierung her als verantwortliche Aufgabe gegen Sinnlosigkeit und Leere, unter der ihrer Meinung nach die westliche Zivilisation so sehr leidet. Die Verständigung über das Ethos, das dadurch begründet wird, muss deshalb dringend zwischen Muslimen und Christen erörtert werden.

Manche Muslime werden das hier beispielhaft skizzierte Interesse der evangelischen Kirche an der Begegnung und die Suche nach Gemeinsamkeiten als Zumutung verstehen und eher die Unterschiede sehen. Das könnte z. B. in Bezug auf das Verständnis des Menschen der Fall sein, dem nach christlicher Auffassung eine unteilbare Würde zukommt, den der Islam jedoch nicht als Gottes Ebenbild betrachtet. Vielmehr weist die Gesamtheit der traditionellen muslimischen Lebensregeln und schariarechtlichen Regelungen Musliminnen und Muslimen,

Frauen und Männern, angestammten Christen und Konvertiten zum Christentum ungleiche Rechte zu. Bei der Begegnung mit Muslimen können daher aus Liebe zur Wahrheit kritische Fragen, die auch in dieser Handreichung gestellt werden, nicht vermieden werden.

Muslimen, die in einer westlichen Gesellschaft leben, sollten kritische Anfragen an ihre Tradition und Kultur sowie bestimmte Interpretationen des muslimischen Glaubens zulassen, um ein konstruktives Zusammenleben unter einer gemeinsamen Wertordnung aktiv zu fördern. Dabei ist sich die evangelische Kirche bewusst, dass sie erst auf einem langen historischen Weg gelernt hat, sich auch kritisch mit Elementen der eigenen Tradition auseinander zu setzen. Die Wertschätzung des anderen und eine Partnerschaft auf gleicher Augenhöhe gelingt nur dort überzeugend, wo neben dem Respekt für die eigene und die andere Religion auch kritischen Fragen Raum gegeben wird.

Die evangelische Kirche wirbt deshalb in der Begegnung mit Muslimen darum, die kritischen Fragen, die in den Spannungsfeldern muslimischen Lebens in unserer Gesellschaft und weltweit gestellt werden müssen, nicht als Angriff auf den Islam und seine kulturelle und religiöse Identität zu verstehen. Ihr liegt daran, dass sich die Begegnung mit Muslimen in einer Atmosphäre vollzieht, in der das im Vordergrund steht, was beide Religionen mit ihrer Gottesbeziehung zur Bereicherung und Intensivierung des Lebens von Menschen in unserer Gesellschaft beitragen können.

2. Muslime in der Demokratie – Spannungsbereiche gesellschaftlicher Integration

Christentum und Islam begegnen sich heute in Deutschland in einem westlich geprägten Land mit einer pluralistischen Gesellschaftsstruktur und einer Rechtsordnung, die auf der Anerkennung der Würde jedes Menschen beruht. Dieser Rahmen eröffnet für beide die Chance, im Verhältnis zueinander neue und beispielhafte Signale zu setzen.

Beide Religionen können sich in Freiheit entfalten. Viele Muslime haben keinerlei Probleme, ihre gesellschaftliche Rolle in Deutschland zu finden und die für eine demokratische Gesellschaft konstitutive Pluralität von Religionen und Weltanschauungen zu bejahen. Es gibt aber auch Muslime, die sich mit ihrer kulturellen und religiösen Prägung in Spannung oder sogar in Gegensatz und Abgrenzung zu ihrem Umfeld in Deutschland verstehen.

Die muslimische Identität ist in einer kulturellen Welt verwurzelt, welche die Wandlungen einer Religion unter den Bedingungen des wissenschaftlich-technischen Zeitalters und eines säkularen Staatswesens im Ganzen nicht so mit vollzogen hat wie das Abendland. Religiöse und weltanschauliche Vielfalt, Werte und Lebensformen ohne religiöse Verankerungen sowie atheistische Überzeugungen führen Muslimen vor Augen, dass das Leben in einer christlich geprägten und doch säkularen und pluralistischen Gesellschaft zum Verlust von religiösen Bindungen führen kann. So gibt es Muslime, die dazu tendieren, die eigene Wahrheitsgewissheit und die damit verbundenen Lebensgewohnheiten und Bräuche stärker zu betonen in der Hoffnung, dadurch die Verehrung Gottes entsprechend ihrem Verständnis und im Zusammenhang ihrer überkommenen Lebensführung bewahren zu können.

Der evangelischen Kirche geht es von ihrem Selbstverständnis und ihrer biblischen und reformatorischen Tradition her darum, den Glauben an Gott in Jesus Christus auf die Fragen, Probleme und Herausforderungen zu beziehen, mit denen sich die Menschen heute konfrontiert sehen. Sie will gerade die Bedeutung und

Unentbehrlichkeit des christlichen Glaubens für die Lebensorientierung unter den Bedingungen einer westlichen Gesellschaft des 21. Jahrhunderts zur Geltung bringen.

Der evangelischen Kirche wäre es willkommen, wenn der Islam als eine Religion mit über drei Millionen Anhängern in Deutschland als humanisierende Kraft in dieser Gesellschaft wirksam würde. Die Skepsis gegenüber allen Religionen bei dem erheblichen Anteil der konfessionslosen, religionsfernen und säkular gesinnten Bevölkerung in Deutschland stellt Christentum und Islam vor gemeinsame Herausforderungen. Was die eine Religion tut und lässt, bleibt in dieser Perspektive nicht ohne Auswirkungen auf die andere. Es ist eine Aufgabe von Christen wie von Muslimen, den jeweiligen Glauben so zur Geltung zu bringen, dass ihre Menschlichkeit und Verantwortung vor Gott gefördert wird.

2.1 Die Rolle der Religionen im säkularen Rechtsstaat

In Deutschland hat sich eine partnerschaftliche Zusammenarbeit zwischen Staat und Religionsgemeinschaften herausgebildet, die in ihren Grundstrukturen durch die Kooperation von Kirche und Staat geprägt ist. Im Gegensatz zu Ländern mit laizistischer Ordnung – wie beispielsweise Frankreich – gewährt und fördert der Staat die Eigenständigkeit und die zivilgesellschaftliche Rolle der Religionsgemeinschaften nach dem „Prinzip der respektvollen Nicht-Identifikation“ (Heiner Bielefeldt).

In ihrer Denkschrift „Evangelische Kirche und freiheitliche Demokratie“ (1985) hat die Evangelische Kirche in Deutschland festgestellt, „dass die Grundgedanken, aus denen heraus ein demokratischer Staat seinen Auftrag wahrnimmt, eine Nähe zum christlichen Menschenbild aufweisen“ (S. 14). Zwar wird zugleich darauf verwiesen, dass jede menschliche Rechts- und Staatsordnung im Lichte der kommenden Gerechtigkeit Gottes vorläufig und verbesserungsbedürftig ist und dass es sich auch bei der Demokratie nicht um eine „christliche Staatsform“ handelt (S. 14 u. 16). Es gebe aber eine positive Beziehung von Christen zum demokratischen Staat des Grundgesetzes, die auf theologischen und ethischen Überzeugungen des christlichen Glaubens beruhe. Ausdrücklich genannt werden die aus der Gottesebenbild-

lichkeit des Menschen folgende Würde sowie die Freiheit und Gleichheit aller Menschen. Solche Einsichten sind auch bei evangelischen Christen erst in einem langen und schmerzhaften Lernprozess gewachsen. Jahrhundertlang dauernde Religionskämpfe führten zu der Einsicht, dass der Friede zwischen den Kirchen und Religionsgemeinschaften ein hohes, unverzichtbares Gut ist und dass sich jegliche Mission des Einsatzes von Machtmitteln zu enthalten hat.

In Deutschland haben evangelische Christen und ihre Kirchen die oft mit schwerer Schuld verbundenen Irrwege der Vergangenheit selbstkritisch und öffentlich aufgearbeitet. Von den früheren Fehlhaltungen haben sie sich abgewendet und mit den schuldhaften Verstrickungen ein für alle Mal Schluss gemacht. Was so eindeutig als verfehlt bewertet worden ist, soll unwiederholbar sein, für Christen wie für andere. Christen können deshalb mit Recht nicht zustimmen, wenn Gläubige anderer Religionen unter Berufung auf kirchliche Verfehlungen früherer Jahrhunderte die Freiheit für ähnliches Verhalten in der Gegenwart beanspruchen. Nie wieder dürfen Menschen um ihres Glaubens – oder Unglaubens – willen Intoleranz, Zwang oder Gewalt ausgesetzt werden.

Entsprechend sollten sich alle religiösen Gemeinschaften selbst in die Pflicht nehmen, ihre eigenen Irrtümer, ihre Gewaltbereitschaft und ihre Schuld selbstkritisch zu prüfen und glaubhaft zu überwinden. Islamische Gruppierungen, die derartige Belastungen bis in die Gegenwart hinein mit sich führen und Selbstkorrekturen mit dem Argument zurückweisen, dies verstoße gegen Glaubensgebote, dürfen von Forderungen zur Änderung und Neuformulierung ihrer Grundsätze nicht freigestellt werden. Ihre Uneinsichtigkeit ungerügt zu lassen, entspricht weder den Grundrechten der Verfassung noch der christlichen Toleranz.

Der freiheitliche Staat verlangt von Muslimen und ihren Organisationen nicht, dass sie sich wie die Kirche um eine überzeugende theologische Begründung der Vereinbarkeit ihrer Religion mit den Grundwerten der freiheitlichen Demokratie bemühen und diese öffentlich erklären. Ihm genügt die gelebte Rechtstreue der Religionsgemeinschaften in seinem Gebiet. Zu wünschen ist dennoch, dass die Religionsgemeinschaften ihr Verhältnis zu Staat und Gesellschaft öffentlich und

nachvollziehbar darlegen und erkennbar machen, wie es die evangelische Kirche getan hat.

Angesichts der Vielfalt der in Deutschland lebenden Muslime ist es vornehmlich dem Diskussionsprozess der Muslime untereinander vorbehalten, grundsätzliche Fragen ihres Selbstverständnisses als Gläubige, die in einem modernen Rechtsstaat leben, zu klären. Um das Ziel einer gesellschaftlichen Integration zu erreichen, bedarf ein solcher Prozess – so mühsam er auch sein mag – der Förderung der Mehrheitsgesellschaft. Unvermeidlich werden in diesen Diskurs auch die Prägungen und Erfahrungen von Muslimen aus ihren Herkunftsländern einfließen. In manchen Ländern zeugen extreme Gefährdung, Verfolgung, Exil, politischer Mord, Hass und Gewalt von der Brisanz der Auseinandersetzung.

Unter den Muslimen in Deutschland stellen diejenigen mit türkischer Abstammung die überwiegende Mehrheit dar. Der Weg der Türkei, Islam und modernen Rechtsstaat in Einklang zu bringen, bestimmt ihr Denken in der Auseinandersetzung mit der Demokratie in Deutschland. Türkische Muslime beanspruchen dabei, als verlässliche Demokraten angesehen zu werden, zumal sie ihrer Meinung nach bereits hinlänglich Erfahrungen mit der Türkei als demokratischem Staat mitbringen. Obwohl die Türkei seit ihrer Gründung immer wieder europäisches Recht übernommen hat, lassen sich türkische Verhältnisse und Rechtsformen nicht ohne weiteres auf den deutschen Kontext übertragen.

Auch und gerade im Blick auf diese spannungsreiche Diskussionslage muss sich die Integrationskraft der freiheitlichen Gesellschaft bewähren. Der Integrationswille von Muslimen insbesondere der zweiten und dritten Generation muss gestärkt und darf nicht enttäuscht werden.

2.1.1 Demokratische Prinzipien und Islam

Es wird nicht selten die Meinung geäußert, dass zwischen dem Islam als Religion und demokratischen Prinzipien ein kaum aufzulösender Widerspruch bestünde.

Die Geschichte des Islams zeigt, dass Muslime das Verhältnis von Staat und Politik in der Regel recht pragmatisch bestimmt haben, obwohl die politische Herrschaft zumeist bemüht war, ihre grundlegende Legitimation aus der Religion zu beziehen. So hat es sowohl Phasen sehr enger Verbindung von Politik und Religion gegeben – etwa in der Frühzeit der islamischen Gemeinschaft in Medina –, aber auch solche, in denen eine faktische Trennung herrschte, wobei nicht selten die Religion zu politischen Zwecken instrumentalisiert wurde.

Nach Auffassung der meisten Muslime in Deutschland ist der Islam mit der Demokratie durchaus vereinbar, weil der Koran keine Theorie der Politik und des Regierens entfalte. Im Koran lassen sich nur einige wenige Prinzipien finden wie zum Beispiel die in Sure 3,159 und 42,38 erwähnte „Beratung“ (Schura). Muslime seien daher in der Gestaltung der konkreten Staatsform frei.

Ob sich aus diesen Ansätzen eine Bejahung von Säkularität und pluralistischer Demokratie entwickeln kann, hängt nicht zuletzt davon ab, ob die islamische Vorstellung von der Unterwerfung des Menschen unter die Herrschaft Gottes mit demokratischen Prinzipien – vor allem dem Grundsatz der Souveränität des Volkes – zu vereinbaren ist. Es bleibt dem innermuslimischen Diskurs überlassen, zu klären, welche Rolle den islamischen Rechtstraditionen dabei zukommt.

Ein besonderer Zugang zur pragmatischen Anerkennung des säkularen Rechtsstaates scheint sich aus dem islamischen Recht, der Scharia, und der Interpretation einiger Rechtsgelehrter zu ergeben. Einerseits wird die religiöse Verpflichtung für die Gläubigen formuliert, der Scharia auch in der Diaspora unbedingt zu folgen, andererseits auch die Forderung erhoben, die Gesetze des Landes, in dem sie sich als Minderheit befinden, zu respektieren. So gelangen Muslime zu der für Außenstehende widersprüchlich wirkenden Auskunft, sie würden sowohl das Grundgesetz als auch das von Gott gegebene islamische Recht uneingeschränkt beachten. Sie verweisen zudem darauf, dass sie über Jahre hin als unbescholtene Glieder in dieser Gesellschaft leben.

Es gibt jedoch auch Muslime, die offen demokratiefeindliche Überzeugungen

äußern und danach streben, einen angeblich idealen islamischen Staat zu errichten. Solche Muslime, die auch als Islamisten bezeichnet werden, lehnen die freiheitliche Demokratie als Menschenwerk ab und setzen ihr die Gottesherrschaft entgegen, deren Verwirklichung in den Händen seiner wahren Diener liege. Sie verbinden dies nicht selten mit der Überzeugung, dass der Islam, wie sie ihn verstehen und praktizieren, die Lösung aller Weltprobleme darstelle. Sie glauben, den heiligen Gotteswillen eindeutig aus der islamischen Offenbarungsurkunde, dem Koran, ablesen zu können und wollen ihn direkt in politisches Handeln umsetzen.

Die Ablehnung des säkularen Verfassungsstaates auf muslimischer Seite kann auch durch mangelnde Kenntnisse oder Missverständnisse entstehen, bei denen in kurzschlüssiger Weise anders geprägte Begriffe auf Sachverhalte der Gestaltung eines modernen Gemeinwesens bezogen werden – so etwa, wenn das verfassungsmäßige Prinzip der Säkularität mit der Ideologie eines religionsfeindlichen Säkularismus verwechselt wird.

2.1.2 Religionsfreiheit als Grundrecht

Religionsfreiheit ist ein Grundrecht, das allen Menschen gleichermaßen zusteht. Neben der Verankerung in den allgemeinen Menschenrechten ist es auch in Art. 4 des Grundgesetzes verbürgt. Ihre Grenzen findet die Religionsfreiheit nur in den Grundrechten Dritter und vor anderen Rechtsgütern mit Verfassungsrang, z. B. dem demokratischen Rechtsstaat und der religiös-weltanschaulichen Neutralität des Staates. Wenn Religionsfreiheit verkürzt oder eingeschränkt wird, hat dieses Auswirkungen auf alle.

Religionsfreiheit als Grundrecht kann notfalls gerichtlich erstritten werden. Muslime machen in Deutschland von dieser Möglichkeit Gebrauch. Angesichts der eingeschränkten Religionsfreiheit in einer Reihe von mehrheitlich islamisch geprägten Ländern ist – entgegen den Erfahrungen mancher Muslime in ihren Herkunftsländern – zu unterstreichen, dass Glaubens- und Gewissensfreiheit wirklich alle Religionen, dazu auch Atheisten, Anhänger von ethnischen Religionen und traditionellen Kulturen, Polytheisten und nicht zuletzt auch Minderheiten innerhalb

der islamischen Tradition einschließt. Auf Verletzungen der Religionsfreiheit in ihren Herkunftsländern – beispielsweise gegenüber Christen – sollten sich muslimische Verbände, die dort über Einflussmöglichkeiten verfügen, ansprechen lassen und für die individuelle wie auch kollektive Freiheit der Religionsausübung eintreten. Eine Einschränkung der Religionsfreiheit für Muslime in Deutschland, um ihnen das gleiche Unrecht zuzufügen, das Christen in den meisten Ländern mit muslimischer Mehrheit zu erleiden haben, darf es allerdings nicht geben. Sie wäre auch juristisch unzulässig (Zusammenleben mit Muslimen, S. 46).

Das Recht und die Möglichkeit, sich frei für den Glauben zu entscheiden und nach ihm zu leben, sind ein unaufgebbares Anliegen der evangelischen Christen und ihrer Kirche, das sich aus dem christlichen Glauben ergibt. „Die christliche Kirche ... bejaht ... das schutzwürdige Recht der Entfaltung jeder Religion in unserer Gesellschaft.“ (Christlicher Glaube und nichtchristliche Religionen, S. 21)

Die Wahrnehmung der Religionsfreiheit darf selbst dann nicht in Frage gestellt werden, wenn der Glaube den vorherrschenden Wertvorstellungen und Lebensformen in Deutschland widerspricht. Die Freiheit des Glaubens und Gewissens eröffnet einen Schutzraum, in dem auch geglaubt und gedacht werden darf, was der großen Mehrheit der Bevölkerung unakzeptabel erscheint.

Der Freiheitsbereich für religiös bedingtes Handeln ist aber keineswegs unbegrenzt. Wer in verfassungsrechtlich gewährleistete Rechte anderer eingreift und besonders ihre religiöse Freiheit einzuschränken droht, kann sich dafür nicht auf seine Religionsfreiheit berufen. Solchem Handeln ist gegebenenfalls auch mit staatlichen Zwangsmitteln entgegenzutreten. Insbesondere kann der Anspruch, etwa Bestimmungen der Scharia auf Grund ihrer religiösen Bedeutung eine Geltung als zwingendes staatliches Recht einzuräumen, nicht hingegenommen werden (Zusammenleben mit Muslimen, S. 48). Christen empfinden solche Vorstellungen und Bemühungen als für ihre Glaubensfreiheit, für ihren persönlichen Lebensbereich und für die freie Gesellschaft höchst bedrohlich. Das sollten sie in Gesprächen Muslimen einsichtig zu machen suchen.

Dabei wird auch zur Sprache kommen, dass dem traditionellen Islam die grundlegende Unterscheidung zwischen dem religiösen und politischen Bereich fremd ist. Dies gilt für das Verständnis und die Praxis des islamischen Rechtssystems insgesamt. Die Entflechtung beider Bereiche und die Anerkennung der Prinzipien des modernen Rechtsstaates entsprechen nicht nur den Geboten des Grundgesetzes. Sie sind auch Voraussetzung für ein friedliches Zusammenleben unterschiedlicher Religionen und Weltanschauungen.

Wer verfassungsfeindlich oder gesetzwidrig handelt – und sei es auch aus religiösen Gründen –, muss die dafür vorgesehenen staatlichen Sanktionen tragen. Für Christen gibt es in einer rechtsstaatlichen Demokratie keine Glaubensgründe für gemeinschaftsschädliches oder rechtswidriges Handeln. Um der Gewährleistung der Religionsfreiheit für alle willen erwarten sie, dass auch anderen das Recht zu solchem Verhalten nicht zugestanden wird.

Erst recht gilt das dort, wo die Religionsausübung gemeinschaftlich erfolgt und daraus religiöse Vereinigungen oder Religionsgemeinschaften anderer Form entstehen (Zusammenleben mit Muslimen, S. 46). Ihre Grundsätze und ihr Verhalten können das Zusammenleben in der Gesellschaft besonders beeinflussen. Sie müssen sich deshalb der kritischen Begleitung durch die Öffentlichkeit, Presse und Kunst stellen, die auch dem christlichen Glauben und kirchlichen Leben zuteil wird.

Im Blick auf die Konflikte, die daraus entstehen können, gilt: Wie die Religionsfreiheit so sind auch die Meinungs-, Presse- und Kunstfreiheit als Grundrechte zu achten und zu wahren. Sie sind eng mit der Religionsfreiheit verbunden; sie sind Bündnispartner und Wahlverwandte.

Wenn Kritik in Formen geäußert wird, die die religiösen Gefühle erheblich verletzen, so kann darin ein Verstoß gegen strafrechtliche Bestimmungen oder Vorschriften des Jugendschutzes liegen. In diesen Fällen können die Betroffenen die staatlichen Gerichte anrufen und zu Recht staatlichen Schutz etwa vor antisemitischer Hetze, Volksverhetzung, Verleumdungen, Beleidigungen oder auch vor der Beschimpfung von Bekenntnissen und Religionsgemeinschaften verlangen.

Angesichts des hohen Rangs der Meinungs-, Presse- und Kunstfreiheit werden sich im freiheitlichen Staat solche Ärgernisse und Provokationen nur in besonders gravierenden Fällen mit rechtlichen Mitteln sanktionieren und unterbinden lassen.

Daraus folgt nicht, dass Verletzungen religiöser Gefühle, für die ein gerichtlicher Schutz nicht erwirkt werden kann, widerspruchslos hingenommen werden müssen. Die Achtung der Meinungs-, Presse- und Kunstfreiheit schließt es nicht aus, dass dem Protest gegen die Verletzung religiöser Gefühle deutlich Ausdruck verliehen wird, etwa wenn sich Christen, Juden oder Muslime durch Veröffentlichungen und Kunstwerke gekränkt fühlen, in denen religiöse Symbole kritisiert, lächerlich gemacht oder verhöhnt werden. Es gehört zu ihren Zeugnispflichten gegenüber einer oft religionsvergessenen Gesellschaft, auf solche Zumutungen nachdrücklich, aber friedlich hinzuweisen. Dabei sollten sie auch die Diskussion mit Künstlern und kulturellen Organisationen suchen und, wo erforderlich, die Institutionen freiwilliger Selbstkontrolle (Presserat oder Werberat) oder gesetzlich verankerte Aufsichtsgremien wie die Rundfunkräte anrufen.

Von der Meinungs-, Presse- und Kunstfreiheit Gebrauch zu machen, bedeutet im übrigen nicht, dass alles, was im Rahmen des geltenden Rechts getan werden darf, auch getan werden muss. Zur Freiheit gehört die Bereitschaft zur Selbstbegrenzung und zur Rücksichtnahme auf andere.

In Wahrnehmung der Meinungs-, Presse- und Kunstfreiheit und unter Berufung auf sie kann es gleichwohl dazu kommen, dass Grenzen, die zu respektieren Anstand und Geschmack gebieten, überschritten werden. In einem solchen Fall muss die öffentliche Auseinandersetzung darüber sachbezogen geführt werden. Nicht jede Irritation, die aus den Künsten kommt, ist eine Beleidigung. Das zeigt die Kulturgeschichte des Abendlandes. Oft wurden Künstler angefeindet und vertrieben, deren Bilder heute Altäre in bedeutenden Domen schmücken und zu den Klassikern unseres Bildgedächtnisses gehören. Häufig ist die Verletzung religiöser Gefühle durch die Künstler auch gar nicht beabsichtigt. Sie ist vielmehr schlicht das Ergebnis von Unwissen und Ignoranz, vor allem des Mangels an religiöser Bildung.

Die Verletzung religiöser Gefühle kann nie rechtfertigen, dass andere Menschen bedroht und angegriffen oder in anderer Weise in ihren Rechten beeinträchtigt werden. Die Berufung auf die Ehrfurcht vor dem Heiligen und die Androhung oder Anwendung von Gewalt passen nicht zusammen. Wer auf kränkende Kritik mit Drohungen und Gewalt reagiert, stellt die eigene Glaubwürdigkeit in Frage, handelt rechtlich unzulässig und muss mit staatlichen Sanktionen rechnen.

Auf Angriffe angemessen zu reagieren, gehört vielmehr zu den für alle Religionsgemeinschaften bestehenden Erfordernissen, sich in Lehre und Praxis gemeinverträglich und verfassungsgemäß zu verhalten. Können und wollen sie das nicht, so werden Gesellschaft und staatliche Stellen das beim Umgang oder etwaiger Zusammenarbeit mit solchen Gruppierungen berücksichtigen. Sonst erfolgte eine im Verhältnis zu anderen Religionsgemeinschaften unangebrachte „blinde Gleichbehandlung“, die sich nur vom Respekt vor dem Religiösen leiten ließe und den im Einzelfall drohenden Schaden für das Gemeinwohl ignorierte.

Die Religionsfreiheit bewahrt Gläubige und ihre Gemeinschaften nicht davor, auf Unverträglichkeiten ihrer Überzeugungen und Aktivitäten gegenüber der Verfassungsordnung und gegenüber dem Gemeinwohl angesprochen zu werden. Es ist auch eine Aufgabe des Dialoges mit den Muslimen, die Bedeutung der Religionsfreiheit für ein friedliches und gerechtes Zusammenleben zum Thema zu machen. Es ist dem Vorurteil entgegenzuwirken, Religionen seien unberechenbar und gefährlich.

2.1.3 Freiheit zum Religionswechsel

Die Religionsfreiheit schließt das Recht ein, sich vom Glauben fern zu halten oder die Religion zu wechseln. Dass solches Verhalten zuzulassen ist, ist eine keineswegs überall im Islam vertretene Auffassung; denn in zahlreichen Staaten mit muslimischer Mehrheit besteht keine oder eine nur eingeschränkte Freiheit zum Religionswechsel. Auch in Deutschland ist das muslimische Meinungsbild dazu nicht eindeutig.

In der vom Zentralrat der Muslime in Deutschland 2002 veröffentlichten Islamischen Charta heißt es: „Die im Zentralrat vertretenen Muslime ... akzeptieren das Recht, die Religion zu wechseln, eine andere oder gar keine Religion zu haben.“ Damit wird ausdrücklich die Freiheit eingeräumt, aus jeglicher Religionsgemeinschaft auszutreten. Von „Austritt“ spricht man eigentlich nur bei der willentlichen Trennung von einer verfassten Religionsgemeinschaft, wie sie die christlichen Kirchen sind. Muslime kennen diese feste Organisationsform nicht. Wenn sich aber ein Muslim erkennbar für einen Wechsel oder für Religionslosigkeit entscheidet, steht das dem Austritt aus einer Religionsgemeinschaft gleich.

Praktisch hat hier ein erheblicher Teil der Muslime diese Freiheit akzeptiert. Viele haben von ihr selbst Gebrauch gemacht, indem sie sich – ohne oder mit förmlicher Distanzierung vom Islam – faktisch von der Religionsausübung abgewandt haben.

Die Freiheit, eine Religion aufzugeben, darf keinesfalls mit der Begründung infrage gestellt werden, dieser Schritt erfolge unter dem Einfluss einer „aggressiven Missionierung“. Die christliche Kirche, aber auch der Islam und andere Religionsgemeinschaften, sehen sich von ihrem Selbstverständnis her in der Pflicht zur Mission. Dass sie nicht mit Druck oder gar Gewalt verbunden sein darf, versteht sich um der Religionsfreiheit willen von selbst. Nachdrückliches Werben für den eigenen Glauben mag in manchen Formen auf begründete Bedenken treffen. Solange es dem Angesprochenen seine Entscheidungsfreiheit belässt, ist weder die Mission noch der Religionswechsel illegitim. Auch der Vorwurf einer „aggressiven Missionierung“ rechtfertigt nicht, die Freiheit zum Religionswechsel in Frage zu stellen.

2.2 Menschenrechte und Islam

2.2.1 Grundlagen islamischen Rechts: Die Scharia

Mit Scharia – in der ursprünglichen Bedeutung der „Weg zur Tränke“ – ist die Gesamtheit der islamischen Lebensregeln und Gesetze des Korans und der Überlieferung gemeint. In Ländern mit einer überwiegend muslimischen Bevölkerung spielt

die Scharia deshalb eine bedeutende Rolle, weil sie – zumindest in allen arabischen Staaten – als wesentliche oder sogar einzige Gesetzesgrundlage gilt. Dies kommt in der Gesetzgebung der einzelnen Länder in unterschiedlichem Maße zum Ausdruck, ist jedoch im Rechtsdenken der dort lebenden Menschen tief verwurzelt.

Die Scharia umfasst nicht nur das Strafrecht. Sie gibt auch Anweisungen für das Verhalten in Familie und Gesellschaft (beispielsweise zum Ehe- und Familienrecht) und reglementiert die Gottesverehrung (die „Fünf Säulen“: Bekenntnis, Gebet, Fasten, Almosen und Wallfahrt). Die Scharia regelt also die Beziehung des Einzelnen zu Gott, Umwelt, Staat, Familie und Gesellschaft. Der aus westlicher Sicht säkulare Bereich des Wirtschaftsrechts etwa orientiert sich ebenso am religiösen Recht wie die Kleiderordnung für Mann und Frau. In einzelnen Ländern finden sich jedoch aufgrund unterschiedlicher Auslegung der Rechtstexte unterschiedliche Regelungen und Praktiken. Daher gibt es keine einheitliche, in Gestalt allgemein gültiger Rechtstexte vorliegende Schariagesetzgebung.

Die Quellen der Scharia sind der Koran, die islamische Überlieferung und die Auslegungen maßgeblicher Theologen und Juristen vor allem der ersten islamischen Jahrhunderte. Aus Gelehrtenzirkeln der frühislamischen Zeit entstanden bis zum 10. Jahrhundert n. Chr. mindestens eine schiitische und vier sunnitische Rechtstraditionen, die so genannten Rechtsschulen der Hanafiten, Hanbaliten, Schafiiten und Malikiten. Die Scharia wurde nie kodifiziert und ist damit gleichermaßen erstarrt wie flexibel: erstarrt, da sie als Gesetzkörper aus der Zeit des 7. bis 10. Jahrhunderts n. Chr. stammt und die Auslegungen der frühislamischen Autoritäten bis heute weitgehend als normativ betrachtet werden; flexibel, da sie in jedem Zeitalter durch Auslegung in Gestalt konkreter Gesetze (zum Beispiel zum Ehe- und Familienrecht) gefasst und den spezifischen Gegebenheiten angepasst werden musste.

Die Beschäftigung mit der Scharia ist kein Thema, das nur in Bezug auf die islamisch geprägten Länder von Interesse wäre. Mit der Präsenz von muslimischen Gemeinschaften besitzt es auch Relevanz für Europa und für Deutschland. Dabei gerät der religiöse Teil der Scharia – Vorschriften zum Gebet oder Speisevor-

schriften – in der Regel nicht in Konflikt mit dem deutschen Grundgesetz, stellt also nicht das eigentliche Problem dar.

Konflikte ergeben sich vornehmlich im Strafrecht sowie im Ehe- und Familienrecht. Von Bedeutung ist die Scharia für den Westen zum einen deshalb, weil sie nach muslimischer Auffassung als Gesetz Gottes prinzipiell überall gilt, also auch in westlichen Ländern nicht für ungültig erklärt werden kann. Zudem erkennen manche muslimische Zuwanderer in der Scharia und ihren rechtlichen Bestimmungen den eigentlichen Orientierungs- und Bezugspunkt für das Leben in einer nichtislamischen Gesellschaft, an dem sie sich so weit wie möglich ausrichten möchten.

Probleme entstehen dann, wenn aufgrund dieser Ausrichtung auf die Scharia die hiezulande gültigen gesellschaftlichen oder rechtlichen Regelungen von Teilen der muslimischen Gemeinschaft nicht anerkannt werden. Zum anderen wird die Scharia dadurch Thema der Diskussion, dass sich islamisch-politische Organisationen für eine verstärkte Anerkennung, parallele Etablierung und schließlich schrittweise Durchsetzung der Scharia in europäischen Ländern aussprechen und einsetzen. In diesem Fall entstünde ein Nebeneinander von schariarechtlichen und zivilrechtlichen Normen, in dem die Allgemeingültigkeit der deutschen Rechtskultur faktisch verneint würde.

In islamischen bzw. überwiegend islamisch geprägten Ländern spielt die Scharia als Rechtsautorität eine übergeordnete Rolle. Jedoch sind in fast allen Ländern auch andere Rechtstraditionen übernommen worden. So hat beispielsweise die Türkei eine Reihe europäischer Gesetzesregelungen übernommen. Das heutige Afghanistan kann für eine Gruppe von Ländern stehen, in dem das traditionelle Schariarecht in Spannung steht zu den übernommenen Verpflichtungen internationaler Menschenrechtskonventionen. Im Norden Nigerias, im Sudan wie auch in anderen Staaten gibt es Gruppen, die die Wiedereinführung schariarechtlicher Regelungen betreiben, die auch Auspeitschungen, Amputationen oder Steinigungen einschließen können – eine Praxis, die zu Recht entschiedenen Widerspruch erfahren hat, zumal die Opfer solcher Rechtsprechung oft Frauen der minder privilegierten Schichten ohne gesellschaftlichen Schutz sind. Bestrebungen

zur Wiedereinführung schariarechtlicher Regelungen haben teilweise weniger religiöse als politische Gründe.

In verschiedenen nichtislamischen Ländern sind Institutionen entstanden, die der Anwendung islamischen Rechts unter Muslimen dienen. In den meisten Fällen handelt es sich dabei um außergerichtliche Schieds- und Beratungsstellen. In einzelnen Staaten mit muslimischem Bevölkerungsanteil (beispielsweise Israel und Libanon) sind Scharia-Gerichte mit beschränkter Kompetenz und unter staatlicher Kontrolle Teil des regulären Rechtswesens.

Für den freiheitlichen Staat des deutschen Grundgesetzes kommen solche Scharia-Gerichte oder ähnliche Institutionen nicht in Betracht. Christen lehnen nicht nur um der Rechtsstaatlichkeit willen, sondern auch zum Schutz der Religionsfreiheit jegliche staatliche Anerkennung oder auch nur Hinnahme einer solchen islamischen Rechtsprechung ab. Ihre Verfahren und Ergebnisse müssten besonders für betroffene Frauen zu Benachteiligungen führen, die in ihrem Widerspruch zur Gleichberechtigung völlig unakzeptabel wären.

2.2.2 Menschen- und Minderheitenrechte im Islam

Die Länder der Mittelmeerregion, des Nahen und des Mittleren Ostens mit überwiegend muslimischer Bevölkerung gehören zu den – wenn auch nicht einzigen – Regionen der Welt, in denen Menschenrechtsorganisationen zahlreiche Menschenrechtsverletzungen dokumentieren. Die Gründe sind vielschichtig und haben gesellschaftliche, politische und religiöse Dimensionen. Allerdings wird das Thema Menschenrechte auch von muslimischen Theologen intensiv diskutiert.

Wer sich mit islamischen Menschenrechtserklärungen – beispielsweise der Kairoer Menschenrechtserklärung von 1990 – beschäftigt, wird feststellen, dass sie sich in einem grundlegenden Punkt von den internationalen völkerrechtlichen Menschenrechtserklärungen unterscheiden: Der Koran und die Scharia werden der Gewährung aller Menschenrechte vorgeordnet. So formuliert Artikel 24 der Kairoer Erklärung, die von der „Organisation der Islamischen Konferenz“ (OIC) verabschie-

det wurde: „Alle Rechte und Freiheiten, die in dieser Erklärung genannt wurden, unterstehen der islamischen Shari'a.“ Artikel 25 ergänzt: „Die islamische Shari'a ist die einzige zuständige Quelle für die Auslegung oder Erklärung jedes einzelnen Artikels dieser Erklärung.“ Die Höherordnung des religiösen Gesetzes bedeutet konkret, dass von der Offenbarung des Islams unabhängige – säkular begründete – oder sogar zu ihr im Widerspruch stehende Menschenrechte nicht gewährt werden, sondern nur innerhalb des durch das islamische Gesetz abgesteckten Rahmens anerkannt sind.

Die größten Differenzen zu westlichen Auffassungen ergeben sich im Blick auf die von der Scharia vorgesehenen Körperstrafen für Kapitalverbrechen, hinsichtlich der Behandlung von religiösen Minderheiten und Konvertiten und in Bezug auf die schariarechtlich definierten Frauenrechte. In diesen Bereichen finden sich – auch in Deutschland – die häufigsten praktischen Konflikte.

2.2.3 Konfliktfelder

Die Rolle religiöser Minderheiten im Islam

Als „Buch-“ oder „Schriftbesitzer“, das heißt, als Empfänger einer früheren Offenbarung, nehmen Juden und Christen im islamischen Recht eine Sonderstellung ein. Im islamisch eroberten Gebiet erhielten sie deshalb den Status von „Schutzbefohlenen“, die das Recht auf Beibehaltung ihres eigenen Glaubens besaßen, aber zusätzliche Steuern entrichten mussten. Als Unterworfenen, nicht „Bürger auf Augenhöhe“, wurden sie meist toleranter behandelt als Angehörige nichtchristlicher Minderheiten im europäischen Mittelalter. Zwar sind sie teilweise zu Einfluss und Ansehen gekommen, sahen sich jedoch zu anderen Zeiten immer wieder massiven Repressionen ausgesetzt oder durch mancherlei Sondergesetze diskriminiert. Sie waren den Muslimen rechtlich nie gleichgestellt. Dies ist die Situation der christlichen Minderheiten in islamisch geprägten Ländern bis in die Gegenwart. Bestimmte gesellschaftliche Positionen bleiben ihnen verwehrt; teilweise gilt ihnen nicht die volle staatliche Unterstützung bei Übergriffen. Auch kann eine Muslimin bis heute aufgrund schariarechtlicher Bestimmungen in der Regel

keinen Nichtmuslim heiraten und ein Nichtmuslim keinen Muslim beerben.

Dort, wo die Scharia als wesentliche oder sogar einzige Gesetzesgrundlage gilt (z. B. im Jemen, Libyen, Sudan, Pakistan, Iran und Teilen von Nigeria), die absolute Mehrheit der Bevölkerung muslimischen Glaubens ist – also vor allem in arabischen Staaten – und der Islam den Verfassungsrang einer Staatsreligion hat, ist dieser nicht nur persönlicher Glaube, sondern prägt auch die gesellschaftliche Lebensordnung und macht Vorgaben für Gesellschaft, Politik und Gesetzgebung. Der Staat wird auf diese Weise also selbst zum Träger der im Islam verankerten religiösen Vorstellungen und seiner Institutionen und übernimmt deshalb oft auch wichtige Funktionen im religiösen Bereich. Wer sich daher durch seine Zugehörigkeit zum Islam staatsloyal verhält, genießt den vollen Schutz des Staates, während Nichtmuslime durch ihre vermeintlich fehlende Loyalität dem Staat gegenüber nicht die uneingeschränkte rechtliche Gleichstellung, aber auch nicht den Schutz des Staates unter allen Umständen in vollem Umfang beanspruchen können.

Die Abkehr vom Islam

Eine willentliche Abkehr vom Islam (Apostasie) ist nach Auffassung der Scharia daher kein privater Religionswechsel, sondern ein politischer Akt des Staats- oder Hochverrats. Der Apostat gefährdet angeblich die Stabilität der islamischen Gesellschaft, da er nur als Muslim seinerseits ein staatsloyaler Bürger sein kann.

Der Koran äußert sich nur recht allgemein über den Abfall vom Islam. Die Überlieferung formuliert hier wesentlich schärfer. Bekannt sind Aussprüche Mohammeds wie: „Wer seine Religion wechselt, den tötet“ und „Wer sich von euch trennt (oder von euch abfällt), der soll sterben.“ Nach der islamischen Tradition soll Mohammed selbst nach der Einnahme seiner Vaterstadt Mekka 631 n. Chr. Apostaten aufgrund ihres Glaubenswechsels getötet haben.

Die meisten Konvertiten kommen in Ländern mit mehrheitlich muslimischer Bevölkerung zu Schaden, wenn Familie oder Gesellschaft glauben, durch Drohungen, Einschüchterungen oder Anschläge auf Leib und Leben des Konvertiten

die „Schande“ des Abfalls abwaschen zu müssen. Häufigere Folgen für Konvertiten sind dort seine Enterbung und der Verlust seines Besitzes, seiner Arbeitsstelle und seiner Familie durch Ausstoßung oder Zwangsscheidung. Manche Konvertiten kommen ins Gefängnis, andere werden psychiatrischen Zwangsbehandlungen unterzogen. Unter Umständen sind sie gezwungen, ins Ausland zu fliehen. Käme es in einem islamisch geprägten Land zu einem Gerichtsverfahren – was kaum je geschieht –, soll der Angeklagte nach der Scharia enthauptet werden. Diese schariarechtliche Bestimmung wird zwar nur selten angewendet, führt aber dazu, dass das gesellschaftliche Unrechtsbewusstsein bei der familiären Bedrängung des Konvertiten auch dann äußerst gering ist, wenn der Betroffene dabei viel leiden muss oder sogar zu Tode kommt.

Neben der islamistischen Position, die sich am nachdrücklichsten für die Anwendung der Todesstrafe für Apostaten ausspricht, haben sich in Ländern mit überwiegend muslimischer Bevölkerung auch liberale Positionen formiert, die dem Gedanken der Gewährung von Menschenrechten nach völkerrechtlichen Standards größeren Spielraum einräumen. Allerdings hat es derzeit nicht den Anschein, als ob sich diese moderateren Auffassungen unter tonangebenden Theologen einflussreicher islamischer Länder wie Ägypten oder Saudi-Arabien durchsetzen könnten.

Die Lage der Konvertiten in islamisch geprägten Ländern ist nicht mit der Situation der Mitglieder angestammter Kirchen zu vergleichen. Zwar geschieht die Verfolgung dort nicht immer durch den Staat, aber sehr häufig durch die Familie und das Umfeld und ist dann nicht weniger lebensbedrohlich. Diese Tatsache sollte auch bei Asylverfahren zugunsten Verfolgter Berücksichtigung finden. Die Betroffenen verdienen jede mögliche Unterstützung. Nicht wenige Konvertiten sind – ebenso wie muslimische und nichtmuslimische Islamkritiker – auch hierzulande ernstzunehmenden Drohungen ausgesetzt. Die Bedrohung und Einschüchterung von Andersdenkenden oder gar der tätliche Angriff auf sie sind selbst dann nicht zu dulden, wenn man die Werte und Normen anderer Kulturen und Religionen in Rechnung stellt. Daher darf auch in westlichen Ländern die Gefahr der Bedrohung durch Familie, Landsleute oder Geheimdienste nicht verharmlost oder sogar gelegnet werden. Vielmehr sind Amtspersonen wie Laien dazu aufgerufen, wo

immer möglich aufklärend, seelsorgerlich sowie rechtlich und finanziell helfend einzugreifen.

Die Stellung der Frau

Wenn von der Stellung der Frau „im Islam“ gesprochen wird, ist zu berücksichtigen, dass nicht alle Benachteiligungen von Frauen in Ländern mit mehrheitlich muslimischer Bevölkerung ursächlich dem Islam zuzurechnen sind. Die Ursachen mancher Benachteiligung sind auch in der Kultur und Tradition zu finden. Das wird deutlich, wenn etwa bei christlichen Kopten oder yezidischen Kurden ebenso wie bei muslimischen Frauen die Wertschätzung junger Ehefrauen erst mit der Geburt des ersten Sohnes einsetzt oder Ehen mehrheitlich von den Eltern arrangiert werden. Allerdings ist in vielen Fällen der Islam mit der Tradition insofern eine „unheilige“ Allianz eingegangen, als zum Nachteil der Frauen gereichende Traditionen mit dem Islam begründet bzw. religionsrechtlich verknüpft wurden und daher schwer reformierbar scheinen. Ein Beispiel dafür ist auch die Genitalverstümmelung, die lange vor dem Islam existiert hat, aber heute in einigen – vor allem afrikanischen – Volksgruppen mit islamischen Anstandsregeln begründet wird.

Die islamischen ehe- und familienrechtlichen Bestimmungen sind in Bezug auf die Stellung der Frau insofern von Interesse, als in islamisch geprägten Ländern keine eigenständige säkulare, von religiösen Normen abgekoppelte Rechtsprechung in Ehe- und Familienangelegenheiten besteht. Einzig die Türkei schaffte die Scharia im Zuge der Gründung der Türkischen Republik 1923/24 ausdrücklich als Gesetzesgrundlage ab, hat die rechtliche Gleichstellung der Frau bereits gesetzlich verankert und erstrebt die Umsetzung in die gesellschaftliche Realität. Insbesondere im ländlichen Bereich jedoch sind die Frauen vielfach weiter Zwängen unterworfen, die sie unterdrücken und fremdbestimmen. Als eines der ersten arabischen Länder hat Marokko eine Familienrechtsreform verabschiedet, die eine praktische Gleichstellung von Frauen und Männern vorsieht.

In den übrigen Teilen der islamischen Welt definieren die Scharia-Bestimmungen zum Ehe- und Familienrecht die Rechtslage für Frauen in unterschiedlichem Maße,

so dass sich die Situation der Frauen auch dort sehr verschieden darstellt. Etliche Länder haben rechtliche Verbesserungen im Familienrecht – und damit de facto Neuinterpretationen der Scharia – vorgenommen, die vor allem Frauen im städtischen Bereich zugute kommen, die sich weder in eine Zwangsehe drängen noch ihr Lebenskonzept von der erweiterten Familie vorschreiben lassen.

Die Gesetzgebung mancher Länder, in der der Islam Staatsreligion ist, bezieht sich heute stärker auf die Rechtsprinzipien der Scharia als in der Vergangenheit. So sind in den letzten Jahren in Staaten wie Nigeria, Saudi-Arabien, dem Iran oder dem Sudan Schauprozesse – insbesondere wegen Ehebruchs – als öffentliche Demonstration der Wiedereinführung der Scharia inszeniert worden. In diesen Staaten steht es um das Selbstbestimmungsrecht der Frauen sehr schlecht. Durch die Zuwanderung nach Europa haben diese Traditionen und Rechtsauffassungen auch Bedeutung für das Leben und Rechtsempfinden mancher Minderheiten in Deutschland erhalten.

Obwohl von muslimischen Theologen betont wird, dass die Scharia Gerechtigkeit zwischen den Geschlechtern schaffe und der Frau Würde und Ehre schenke, bringt die Schariagesetzgebung zum Ehe- und Familienrecht tatsächlich ein Rechtsgefälle mit sich, das den Mann deutlich bevorzugt und die Frau diskriminiert. So koppelt die Scharia die Unterhaltspflicht des Mannes an die Gehorsamspflicht der Frau. Dabei wird der Gehorsam der Ehefrau in erster Linie auf den Bereich der Sexualität bezogen; denn der Mann erwirbt mit Abschluss des Ehevertrages und Beginn der Unterhaltszahlungen das Verfügungsrecht über seine Frau (vgl. Sure 2, 223; 2, 187). Muslimische Gelehrte folgern in der Mehrzahl daraus, dass eine Ehefrau ihrem Mann immer zur Verfügung stehen soll, wenn er es wünscht.

Die in Ländern mit muslimischer Mehrheit durchweg geltende Gehorsamspflicht von Frauen ihren Ehemännern, Vätern oder Brüdern gegenüber und die Tatsache, dass es umgekehrt für den Mann an keiner Stelle eine Pflicht zum Gehorsam gegenüber Frauen gibt, schlägt sich auch in der deutschen Wirklichkeit nieder; zum Beispiel, wenn männliche Schüler Lehrerinnen und anderen weiblichen Autoritätspersonen weder Respekt entgegenbringen noch bereit sind, deren Anweisungen zu befolgen. Viele der schariarechtlichen Bestimmungen wirken sich

auch in Deutschland aus und finden ihren Niederschlag in einer häufig zu beobachtenden Geringschätzung der Frau, in einem weithin anerkannten Bestimmungsrecht über sie innerhalb der Familie sowie in der auch hierzulande häufig praktizierten Züchtigung der Ehefrau. Während manche Musliminnen in Deutschland erfolgreich ihren Glauben und gleichzeitig eine neugewonnene Freiheit praktizieren und diese Freiheit mit ihrem muslimischen Glauben vereinbaren oder sogar begründen, werden andere von ihren Familien – ebenfalls mit religiöser Begründung – stark eingeschränkt und zahlreichen Verboten unterworfen. In vielen Fällen erkauft sich ein Verwandter aus der Türkei mit der Eheschließung nach Deutschland regelrecht eine Aufenthaltsberechtigung, unterwirft aber seine in Deutschland aufgewachsene Frau dann den traditionellen, ländlichen Regeln, unterdrückt und beherrscht sie. Oder eine Frau aus der Türkei wird zum Zwecke der Heirat nach Deutschland „verkauft“, wo sie häufig keine Chance erhält, Kontakte ins deutsche Umfeld zu knüpfen, die deutsche Sprache zu erlernen und ihre hier bestehenden Chancen und Rechte wahrzunehmen.

Manche Gruppierungen, die mit Tradition und Geschichte des Islams verbunden sind, wie z. B. die Aleviten, haben, ausgehend von einer weit weniger strengen Interpretation und Befolgung der Scharia, auch eine freiheitlichere Sicht der Rolle der Frau.

Weitere Benachteiligungen der Frau im rechtlichen Bereich finden sich im Islam vor allem im Zeugen- und Erbrecht, hinsichtlich der Polygamie, der einseitigen Verstoßung der Frau, der Scheidung und des Kindschaftssorgerechts. Insgesamt gibt es also im islamischen Eherecht ein starkes Ungleichgewicht zugunsten des Mannes, dem die Frau herkömmlicherweise vor allem den Einfluss ihrer Familie sowie Bildung und Herkunft entgegensetzen kann. Dies ist jedoch fast ausschließlich im städtischen Bereich der Fall. Aus muslimischer Sicht wird die Frage, was eine „Benachteiligung“ der Frau ist, allerdings anders beantwortet als im christlich geprägten abendländischen Kontext. Auch unterscheiden sich die Erwartungen an eine Eheschließung im Westen vielfach von denen in Ländern mit mehrheitlich muslimischer Bevölkerung.

In den Ländern, in denen Frauen vermehrt schariarechtlichen Bestimmungen unterworfen wurden, hat die Scharia ihr Versprechen, Frauen Würde und Freiheit zu bringen, nicht eingelöst. Frauen und religiöse und ethnische Minderheiten sind vielmehr die ersten Leidtragenden auf dem Weg zu einer fortschreitenden Islamisierung der Gesellschaft, wie etwa die Beispiele Nigeria oder Sudan zeigen.

Auch in Deutschland ist es dringend geboten, den islamischen Ehe- und Familienrechtsvorstellungen intensivere Aufmerksamkeit zuzuwenden. Im Falle von Zwangsverheiratungen von Musliminnen, die in Deutschland aufgewachsen sind, oder im Falle von Gewaltanwendung oder der Androhung ihrer Ermordung aus Gründen archaischer Vorstellungen von Ehre müssen Staat und Gesellschaft unbedingt eingreifen. Niemand darf gleichgültig schweigen. Der Diskussion über diese Praktiken unter Muslimen selbst kommt eine wichtige Rolle zu, um althergebrachte Einstellungen zu verändern. Frauen, die Opfer von Misshandlungen werden, müssen Trost, praktische Hilfe und Ermutigung erhalten. Auch Christen und ihre Kirchen sollten sie darin unterstützen, dass sie sich an polizeidienstliche Stellen wenden und Schutz und Beistand in Anspruch nehmen können, der ihre Lebenssituation verbessert. Aufgabe der Justiz ist es, die Täter mit gebührender Strenge zur Verantwortung zu ziehen.

2.3 Religiös legitimierte Gewalt und der Friedensauftrag beider Religionen

Krieg und Gewalt, Frieden und Versöhnung sind zentrale Themen der geschichtlichen Existenz des Menschen und gehören in Geschichte und Gegenwart zu den Möglichkeiten „kultureller“ Beziehungen zwischen Gruppen, Völkern und Staaten. Krieg führen im Namen Gottes ist eine im religiösen Umfeld bekannte Vorstellung, die in der Menschheitsgeschichte vielfältigen Ausdruck fand und in nahezu allen Religionen vorkommt.

In den vergangenen Jahren hat der Zusammenhang von Religionen und Gewalt besondere öffentliche Aufmerksamkeit und politische Brisanz erlangt. Terroristische Gewalttaten, brutale Gewaltanwendung und Selbstmordattentate wurden wiederholt mit religiösen Motiven gerechtfertigt. Nicht der Beitrag der Religionen zur

Förderung des Friedens, sondern das von ihnen ausgehende Gefahren- und Gewaltpotential rückte ins Zentrum des öffentlichen Interesses.

Da sich neben der religiösen Rechtfertigung von Gewalt durch islamistische Gruppen auch zahlreiche Stimmen innerhalb des Islams finden, die erklären, dass die Anwendung von Gewalt, Selbstmordattentate und Terroranschläge nicht mit dem islamischen Glauben vereinbar sei, bedarf es einer Klärung, wie der Islam zu Krieg und Gewalt sowie Frieden und Versöhnung steht. Die Aussagen des Korans, die Auffassungen der islamischen Rechtsschulen und die heutigen Rezeptionen und Interpretationen sind dabei von Bedeutung.

2.3.1 Glaubenskampf und Haus des Islams

Die als göttliche Offenbarung verstandenen Texte des Islams enthalten gewaltbegrenzende (unter anderem Sure 4, 90; 5, 34; 8, 61 und 9, 6), aber auch Gewalt legitimierende Aussagen (wie Sure 2, 190-194; 4, 76; 4, 89; 9, 5; 9, 14-15 und andere), die zahlenmäßig sehr viel häufiger vorkommen. Der Koran zeigt sich als vieltimmiges Buch. Seine Aussagen zu Krieg und Frieden sind in ihrer inhaltlichen Ausrichtung ambivalent. Es gibt das Nebeneinander von Aussagen, Übergriffe Ungläubiger zurückzuschlagen und gegen Nichtmuslime und „Polytheisten“ zu kämpfen, und andererseits Anweisungen, dem Frieden und der Friedenssuche gegenüber Kampf- und Kriegshandlungen Priorität einzuräumen. Aussagen zu Krieg und Frieden stehen im engen Zusammenhang mit der Geschichte der Ausbreitung und der Verteidigung des Islams. Nach innen geht es um Glaubensfestigung, Gehorsam und Wahrung der Einheit der Gemeinschaft, nach außen um Glaubensannahme, Durchsetzung des Rechtes und Schutz der Gemeinschaft vor Gefahren.

Die mittelalterliche Theorie von den feindlich gegenüberstehenden Reichen, dem „dar al-islam“ (Haus des Islams) und dem „dar al-kufr“ (Haus der Ungläubigen, auch als „dar al-harb“, Haus des Krieges, bezeichnet), die jahrhundertlang islamisches politisches Denken bestimmt hat und bis heute vor allem von der wahhabitischen Richtung vertreten wird, ist nicht geeignet, Anwesenheit und Lebenssituation von

Muslimen in der „europäischen Diaspora“ vorzuzeichnen und positiv zu gestalten. Sie wird auch von vielen Muslimen als problematisch und defizitär befunden. Diese schematische Unterteilung der Welt fördert ein Denken in Gegensätzen von gut und böse, von Freund und Feind, das nicht friedensfördernd ist.

Auch die (von den Rechtsgelehrten al-Mawardi und asch-Schafi'i geprägte) Formel vom „dar al-ahd“ (Land des Vertrages), die in der „Islamischen Charta“ des Zentralrats der Muslime aufscheint, führt nicht zu einer dauerhaften Anerkennung der demokratischen Rechtsordnung.

Im innermuslimischen Gespräch vertreten Islamisten häufig die Auffassung, Europa gehöre zum „dar al-islam“, weil auch in der islamisch geprägten Welt nie alle islamischen Gesetze respektiert würden und Muslime in Europa aufgrund der geltenden Religionsfreiheit sogar bessere Möglichkeiten zur „Islamisierung“ der Mehrheitsgesellschaften besäßen. Ferner haben einzelne Rechtsgelehrte und Intellektuelle die nicht-muslimische Welt als „dar ad-da'wa“ (Haus der Mission) und „dar asch-shahada“ (Haus des Bekenntnisses) bezeichnet und deutlich gemacht, dass Muslime pragmatisch die Rechtsordnungen europäischer Staaten anerkennen können, solange die Freiheit der Religionsausübung, unter Einschluss friedlicher Mission, gewährleistet ist.

Die gegenwärtige Debatte zeigt, wie schwierig es für Muslime ist, in kritischer Auseinandersetzung mit den eigenen Traditionen zu Krieg und Frieden eine theologisch substantielle Begründung für die Akzeptanz demokratischer Rechtsordnungen zu finden. Das gilt insbesondere für Begriff und Inhalt des „Dschihad“.

2.3.2 Der Dschihad

Das arabische Wort „Dschihad“ hängt zusammen mit dem Verb „dschahada“, das die Bedeutung „sich (um eine Sache) bemühen, sich anstrengen, sich einsetzen“ hat. Es bezeichnet den inneren wie äußeren Kampf. Dschihad ist gleichermaßen individuelle Glaubenspraxis und kriegerischer Kampf gegen die Ungläubigen, ein verdienstvolles Werk, für das die Aufnahme ins Paradies verheißen ist. Als eine

besondere Weise des Dschihad galten und gelten die Verteidigung und Ausbreitung des islamischen Herrschaftsbereichs. In den unterschiedlichen Bedeutungen, die das Wort gewinnen kann – als Kampf mit dem Herzen, der Zunge, den Händen oder mit dem Schwert –, spiegeln sich unterschiedliche Deutungsperspektiven und artikulieren sich indirekt unterschiedliche Gesichter der islamischen Religion bis hin zu islamistischen und extremistischen Interpretationen der Dschihad-Idee im 20. und 21. Jahrhundert.

Eine grundlegende Unterscheidung zwischen dem religiösen und politischen Bereich ist dem traditionellen Islam fremd. Dies gilt für das Verständnis und die Praxis des Dschihad wie auch für das islamische Rechtssystem insgesamt. Bereits in der Person Mohammeds kommen beide Aspekte, der religiöse und politische, zusammen. Eine Entflechtung beider und Anerkennung der Prinzipien des modernen Rechtsstaates ist aus der Perspektive des Grundgesetzes Voraussetzung für ein friedliches Zusammenleben unterschiedlicher Religionen und Weltanschauungen.

2.3.3 Der Friedensauftrag beider Religionen

Die verschiedenen Vereinigungen der Muslime in Europa haben begonnen, ihr Verständnis des Glaubens im Verhältnis zu anderen Glaubensgemeinschaften und zu den Verfassungsprinzipien der europäischen Staaten zu klären. Im Zusammenhang dieses Klärungsprozesses wird deutlich werden müssen:

– Texte aus dem Koran zum Thema Krieg, Frieden und Gewalt sind in ihren vielfältigen Rezeptionen und ihrer historischen Bedingtheit zur Kenntnis zu nehmen. Sie bedürfen einer Interpretation, die Übereinstimmungen mit der europäischen Verfassungswirklichkeit (säkularer Rechtsstaat als Voraussetzung für Religionspluralismus und friedliches Zusammenleben der Religionen) als möglich und sinnvoll erscheinen lässt. Von zentralen Anliegen des traditionellen Dschihad-Konzeptes haben sich viele faktisch gelöst. Das dürfte auch für die meisten türkischstämmigen Muslime zutreffen, die mit einem säkular-laizistischen Staatsmodell der Türkei vertraut sind. Es reicht allerdings nicht aus, den friedensfördernden Charakter der islamischen Religion hervorzuheben. Es muss gezeigt

werden, inwiefern Gewaltverzicht im Blick auf die Ausbreitung der eigenen Religion zum islamischen Selbstverständnis fundamental hinzugehört.

– Die selbstkritische Auseinandersetzung mit der eigenen Geschichte und dem in ihr begegnenden religiös motivierten Fanatismus und Fundamentalismus ist Voraussetzung für die Abkehr vom Gewaltpotential der eigenen religiösen Tradition. Dies gilt für alle Religionen. Von muslimischen Gelehrten müssen in diesem Zusammenhang nicht nur Redlichkeit in der geschichtlichen Erinnerung und abgrenzende Stellungnahmen gegenüber einem gewaltbereiten Islamismus erwartet werden, sondern auch eine argumentativ orientierte Deutung der Texte des Korans und des islamischen Rechts, aus der hervorgeht, dass Gewaltverzicht und friedliche Konfliktregelung ihrer religiösen Überzeugung entsprechen.

– Mit ihrer aktiven Beteiligung an Friedensinitiativen, an Friedensgebeten (wie denen 1986 und 2002 in Assisi und 2004 in Köln), an Protestaktionen gegen den Missbrauch der Religion und der Suche nach sozialer Gerechtigkeit tragen Muslime zum Frieden in der Gesellschaft bei und vollziehen praktisch eine gewaltfreie Deutung ihrer eigenen Tradition. Es ist die Aufgabe von Angehörigen aller Religionen, einen Beitrag zur Förderung des Friedens und zur Minderung des Gewalt- und Aggressionspotentials im menschlichen Zusammenleben zu leisten.

2.4 Religion, Migration und Integration

2.4.1 Zuwanderung und Leitbild Integration

Deutschland ist in den zurückliegenden Jahrzehnten faktisch zu einem Einwanderungsland geworden. Erst in diesem Prozess sind Muslime in nennenswertem Umfang nach Deutschland gekommen.

Bei der Volkszählung in Deutschland 1925 gehörten weniger als 3.000 Personen einer anderen Religion als Christentum und Judentum an. In der DDR lag laut Volkszählung 1964 die Zahl der Angehörigen nicht-christlicher Religionsgemeinschaften unter 2.000. Die heutige Anwesenheit von mehr als 3 Millionen Muslimen

in Deutschland ist deshalb fast ausschließlich das Ergebnis der Zuwanderung nach Westdeutschland und Westberlin seit den fünfziger Jahren und somit eine erst nach der Vereinigung Deutschlands die alten wie die neuen Bundesländer gemeinsam betreffende Entwicklung.

Das seit 1.1.2005 in Geltung stehende Zuwanderungsgesetz dokumentiert einen neuen politischen Grundkonsens. Die EKD hat das Gesetz ausdrücklich begrüßt. Viele zentrale kirchliche Forderungen für das Zuwanderungsrecht wurden berücksichtigt. Die evangelische Kirche beteiligt sich an den Diskussionen zu Leitbild und Gesamtkonzept von Integration und bringt ihre vielfältigen Erfahrungen ein, beispielsweise mit ihren Migrationsfachdiensten, ihrer Asyl- und Flüchtlingsarbeit, ihrer Bildungsarbeit und zahlreichen Initiativen zum interreligiösen Dialog. Evangelische Christen wollen „Integrationslotsen“ sein. „Die an vielen Stellen der Bibel beschriebenen Erfahrungen von Vertreibungen, Wanderungen, Sesshaftwerden in einem fremden Land und die Regeln für den Umgang mit Fremden bestimmen wesensmäßig das Selbstverständnis der Kirchen. Daraus leitet sich eine besondere Verpflichtung zur Solidarität mit Migranten ab, mit Menschen anderer Sprache und Herkunft, die aus unterschiedlichen Gründen ihre Heimat verlassen haben.“ (Zusammenleben gestalten, S. 14)

Integration hat politische, soziale und kulturelle Dimensionen und ist eine dauernde gesamtgesellschaftliche Aufgabe. Sie stellt gleichermaßen Anforderungen an die Aufnahmegesellschaft wie an die Zugewanderten. Integration verlangt von der Aufnahmegesellschaft, den Zugewanderten Wege zu öffnen hin zu einer gleichberechtigten Teilhabe an den zentralen Funktionsbereichen und Institutionen unserer Gesellschaft – Politik, Wirtschaft, Arbeit, Wohnen, soziale Dienstleistungen, Freizeit, Bildung und Kultur. Es muss die nachhaltige Leistung von Politik und Gesellschaft sein, allen gesellschaftlichen Gruppen ein selbstbestimmtes Leben zu ermöglichen. Integration erfordert umgekehrt von den Zugewanderten die Bereitschaft, die deutsche Sprache zu lernen und sich Grundkenntnisse über Geschichte, Gesellschaft und Kultur Deutschlands anzueignen. Grundvoraussetzung für ein gemeinsames Leben von „Einheimischen“ und „Zugewanderten“ in Deutschland ist die Anerkennung der fundamentalen Verfassungsprinzipien des

säkularen, demokratischen und sozialen Rechtsstaats („Rechtstreue“) und der Wille, auf der Basis der demokratischen Grundwerte an der Ausgestaltung der Zivilgesellschaft mitzuwirken.

2.4.2 „Multikulturelle Gesellschaft“ in der Kontroverse

1980 sprach der von den Kirchen getragene Ökumenische Vorbereitungsausschuss für den „Tag des ausländischen Mitbürgers“ davon, dass in Deutschland eine „multikulturelle Gesellschaft“ entstehe. Seit dieser Zeit wurde heftig und kontrovers darüber gestritten, wie mit der kulturellen Pluralität umzugehen sei.

Kulturelle Vielfalt ist eine gesellschaftliche Ressource, die das Leben bereichern kann. Andere kulturelle Prägungen und Traditionen wahrzunehmen und in ihrer Andersartigkeit zu akzeptieren, erfordert eine Bereitschaft zu Toleranz, die zu den notwendigen Tugenden in einer vielgestaltigen Gesellschaft gehört. Da der Begriff „multikulturell“ oft unterschiedlich verwendet wird und vielfach die Vorstellung eines beziehungslosen Nebeneinanders von Ethnien, Religionen und Kulturen befördert, ist es angemessener, von einer „kulturell pluralen“ Gesellschaft zu sprechen.

Eine solche Gesellschaft ist „eine anstrengende Lebensform“ (Wolfgang Huber), weil die politische Anerkennung kultureller Differenzen immer in Spannung steht zum Prinzip der staatsbürgerlichen Gleichheit aller. Daher brauchen kulturell plurale Gesellschaften politische Rahmenbedingungen, die gleiche Teilhabe aller ermöglichen, und zivilgesellschaftliche Akteure, die mithelfen, eine kritische „Kultur der Anerkennung“ in den alltäglichen Lebenswelten der Menschen zur Geltung zu bringen.

Kulturelle Identitäten finden da ihre Grenze, wo sie in Widerspruch zu den universal geltenden Menschenrechten geraten. Deshalb sind beispielsweise die systematische gesellschaftliche und politische Ungleichbehandlung von Männern und Frauen wie auch so genannte Ehrenmorde, Mädchenbeschneidungen und Zwangsverheiratungen in einer demokratischen Gesellschaft unter keinen Umständen zu dulden. Auch widerspricht eine autoritäre, patriarchalische und oft

religiös legitimierte Reduktion der Frau auf ihre angeblich natürliche Rolle, die Einschränkung ihres Lebensraumes auf das Haus und ihre ständige Kontrolle den Grundwerten und Tugenden einer demokratischen Ordnung, zu denen Prinzipien wie Selbstbestimmung und Partizipation am öffentlichen Leben gehören. In Bekräftigung dieser Grundsätze ist sich die evangelische Kirche mit demokratisch gesinnten Muslimen einig.

Vielfach wurde vor dem Hintergrund der Ereignisse der letzten Jahre von der Gefahr gesprochen, es würden sich Parallelgesellschaften in Deutschland herausbilden. Von „Parallelgesellschaften“ ist zu sprechen, wenn in abgeschirmten sozialen Räumen die Kommunikation zur Mehrheitsgesellschaft abbricht oder unterbunden wird und gezielt Gegeninstitutionen in Wirtschaft, Arbeitsmarkt, Bildung und Freizeit aufgebaut werden. Soziale Kontrolle von dominanten Führungspersönlichkeiten oder ethnischen, religiösen und kulturellen Gruppen verdichtet sich zu psychischem und physischem Zwang. In Parallelgesellschaften besteht die Gefahr, dass individuelle Menschenrechte eingeschränkt werden, wenn dominante Gruppen verhindern, dass diese Rechte in Anspruch genommen werden können.

Vollständig ausgebildete Parallelgesellschaften sind dann erreicht, wenn sie zudem noch eine eigene Rechtsordnung ausbilden und die Ausübung des staatlichen Gewaltmonopols behindern oder zu unterbinden versuchen. Zweierlei Recht darf es nicht geben. In Deutschland ist ausschließlich die deutsche Gesetzgebung von Belang. Nur im Einzelfall sieht die Gesetzgebung die Anerkennung von Regelungen anderer Länder vor (zum Beispiel im Ehe- und Familienrecht). Parallelgesellschaften widersprechen dem Leitbild einer „Kultur der Anerkennung“, bedrohen die individuellen Menschenrechte, den gesellschaftlichen Zusammenhalt und die Integration. Interreligiöser Dialog ist in Parallelgesellschaften nicht mehr oder nur sehr eingeschränkt möglich. In Deutschland gibt es noch keine vollständig ausgebildeten Parallelgesellschaften, obwohl – vor allem in städtischen Regionen – Abschottungstendenzen ethnischer und religiös-kultureller Gruppen zu beobachten sind und der Druck islamistisch orientierter Gruppen auf muslimische Gemeinschaften zunimmt.

2.4.3 Integration und gesellschaftlicher Dialog

Die Mehrheit der Muslime in Deutschland ist um Integration bemüht und bejaht die Demokratie des Grundgesetzes. Muslime wollen in Deutschland friedlich leben, ihren Glauben auch äußerlich sichtbar zeigen und ihn an ihre Kinder weitergeben. Viele engagieren sich aus Glaubensüberzeugung in vielfältiger Weise in Gesellschaft und Politik sowie als Partner im interreligiösen Dialog. Das verdient ausdrücklichen Respekt und Unterstützung.

Die Integrationsbereitschaft von Muslimen wird oftmals mit dem Argument bezweifelt, dass viele Fragen, die Nicht-Muslime immer wieder stellen, nicht hinreichend beantwortet werden. Diese Fragen sind oft auch Ausdruck von Ängsten, Verunsicherungen und Befremden. Manchmal verbergen sich in ihnen sogar Ressentiments und Feindbilder. Es gibt jedoch auch berechtigte Nachfragen, die zugleich Kritik am Umgang von Muslimen mit ihren religiösen Traditionen und an ihrer religiösen Praxis enthalten können. So wird zum Beispiel im Alltag des Zusammenlebens häufig kontrovers darüber diskutiert, was unverzichtbar zu einer islamischen Lebensweise gehört und welche Bedeutung traditionelle religiös-kulturelle Praktiken wie Speise- und Bekleidungsvorschriften, Moscheebau oder Muezzinruf in einem gesellschaftlichen Umfeld haben, das nicht muslimisch geprägt ist.

Hier gibt es viele Gelegenheiten zum Dialog und zur Einübung von wechselseitiger Toleranz und Kompromissbereitschaft. In dem gleichen Maße, in dem von Muslimen verlangt werden kann, dass sie offen sind, die kulturelle, religiöse, politische und rechtliche Prägung in Deutschland zu verstehen, darf auch von den nicht-muslimischen Gesprächspartnern erwartet werden, dass sie bereit und interessiert sind, die Fragen, Irritationen und die Kritik von Menschen anderer Prägung zu hören und zu bedenken. Die Anerkennung und Respektierung anderer Überzeugungen ist die unabdingbare Voraussetzung für diese Wechselseitigkeit.

3. Muslimisches Leben in Deutschland – Spannungsbereiche des praktischen Zusammenlebens

Die im vorhergehenden Kapitel umrissenen Spannungsfelder der gesellschaftlichen Integration finden auf der Ebene des praktischen Zusammenlebens ihren konkreten Niederschlag. Dabei ist nochmals in Erinnerung zu rufen, dass der Islam in Deutschland eine Religion von weithin dauerhaft hier lebenden Menschen ist. Allerdings besteht ein Großteil des islamischen Bevölkerungsanteils in Deutschland immer noch aus Muslimen mit Migrationshintergrund. Zudem ist die Zahl der binationalen und bireligiösen Familien gewachsen.

Die Evangelische Kirche in Deutschland setzt sich dafür ein, dass die in diesem Falle bestehende doppelte – kulturelle und religiöse – Distanz von der Mehrheitsgesellschaft nicht als Integrationshemmnis betrachtet und dass durch Gespräche und gemeinsame Aktivitäten Akzeptanzbereitschaft geschaffen wird. Dies muss allerdings ein wechselseitiger Prozess sein. Nur im beiderseitigen Bemühen um Integration sieht die EKD eine zukunftsweisende Perspektive für ein friedliches und konstruktives Zusammenleben mit Muslimen in Deutschland. Dies ist ein langwieriger Prozess, wobei vor allem Kinder und Jugendliche aus Familien mit Migrationshintergrund unterstützt werden müssen.

3.1 Ehe- und Familienleben

3.1.1 Verhältnis der Generationen

Da die meisten Muslime in Deutschland einen Migrationshintergrund haben, sind das Familienleben, das Verhältnis der Generationen zueinander wie auch die Erziehungsstile oft durch Traditionen geprägt, die sich von den europäisch-westlichen Konventionen unterscheiden. Für traditionell ausgerichtete Familien bedeutet das Leben in Deutschland in der Regel das Leben zwischen zwei Welten, was zur Bereicherung, aber auch zu Überforderungen führen kann. Die deutsche Umwelt wird in diesem Fall als bedrohlich beurteilt, und man schottet sich ab, während umgekehrt die Mehrheitsgesellschaft den Migranten mit Misstrauen begegnet.

Nicht selten ergeben sich daraus Missverständnisse, Spannungen und Konflikte.

Unter den Familien, die nach Deutschland zugewandert sind, leben viele in ökonomisch und sozial prekären Situationen. Dies beeinflusst derzeit die Bildungschancen der nachwachsenden Generation in negativer Weise.

Vielen Muslimen ist eine vergleichsweise starke Bindung an Familie und Verwandtschaft sehr wichtig. Dies hat seinen Grund darin, dass im mehrheitlich islamischen Kulturraum die Absicherung gegenüber den Risiken des Lebens durch eine wechselseitige Verantwortung der Generationen füreinander erbracht wurde. So erwarten sie zum Teil auch heute für den Aufwand, den Eltern materiell und ideell in ihre Kinder investieren, materielle Absicherung bei Krankheit, im Alter und in Notsituationen. Darin spiegelt sich eine gegenseitige Verantwortlichkeit und Arbeitsteiligkeit zwischen den Generationen, die zugleich mit einer höheren Loyalität und gegenseitiger Kontrolle innerhalb des Familienverbundes und einer festeren Rollenzuschreibung einher geht.

Im Erziehungsverhalten findet sich in Deutschland zudem eine stärkere Abgrenzung der Geschlechterrollen mit normativ sehr unterschiedlichen Erwartungen an Söhne und Töchter, dem gegenüber das westliche Familienmodell stärker die Individualrechte des Einzelnen betont. Doch bedarf es auch hier eines differenzier-ten Blickes; denn beispielsweise findet sich in muslimisch-türkischen Migrantenfamilien in Deutschland durchschnittlich ein Erziehungsstil, der Behütung und Kontrolle oft mehr betont als dies bei entsprechenden Familien in der Türkei – zumindest in den Großstädten der Westtürkei – der Fall ist. Die Situation in einer kulturell anderen Umgebung scheint oft zu einer Steigerung der elterlichen Behütung und Kontrolle Anlass zu geben. Die Vermittlung religiöser Werte und Lebensvollzüge erfolgt in muslimisch geprägten Familien – anders als in vielen christlichen – vornehmlich über die Väter und Großväter; bei Mädchen auch über Mütter, Tanten und Großmütter.

Nicht nur Familien mit Migrationshintergrund, die länger in Deutschland leben oder sogar eingebürgert sind, sondern auch die gestiegene Zahl binationaler Familien

bilden gänzlich neue Konstellationen. In diesen können religiöse und kulturelle Prägungen manchmal verblassen. In anderen Fällen werden sie transformiert und neu strukturiert, in einigen Fällen leben aber auch traditionelle Identitäten wieder neu auf.

3.1.2 Geschlechterrollen

Nach traditioneller islamischer Auffassung ist der Mann zum Erwerb des Lebensunterhalts verpflichtet, die Frau zur Fürsorge für Haushalt und Kinder. Oft leben Männer und Frauen in zwei deutlich voneinander abgegrenzten Welten. In konservativen muslimischen Familien wird das auch in Deutschland so praktiziert, und die Ehefrau erhält von ihrem Mann unter Umständen nicht die Erlaubnis zum Gelderwerb oder zur Wahrnehmung ihrer persönlichen Freiheiten, auch wenn das in Deutschland rechtswidrig ist. Söhne und Töchter werden sehr geschlechtsspezifisch erzogen. Der Vater trifft die außerhäuslichen Entscheidungen, Frauen erlangen erst mit zunehmendem Alter vermehrt Achtung, ihre Rechte bleiben in traditionellen Familien aber eingeschränkt.

Die erweiterte öffentliche Bewegungs- und Handlungsfreiheit des Mannes ist eng mit dem religiösen Bereich verbunden. Zwar fordert der Koran von der Frau ebenso wie vom Mann, ihren religiösen Pflichten im vollen Umfang nachzukommen; denn Gott wird Mann und Frau dafür gleichermaßen belohnen. Aber in der Praxis ist die Frau mancherlei Einschränkungen in ihrer Religionsausübung und der Abhängigkeit von ihrem Mann unterworfen: Am Freitagsgebet in der Moschee teilzunehmen, ist nur für Männer verpflichtend. Almosen sind ihr bei geringer Verfügung über eigene Mittel erschwert, und das Fasten wird ebenso wie die Pilgerfahrt nach Mekka durch ihre regelmäßige „Unreinheit“ unterbrochen oder unmöglich gemacht.

Zur Stellung des Mannes gehört nach muslimischer Überlieferung auch sein Züchtigungsrecht gegenüber der Frau im Falle ihres Ungehorsams („... ermahnt sie, meidet sie im Ehebett, und schlägt sie“ Sure 4, 3). Auch wenn dies heute häufig im Sinne einer „maßvollen Züchtigung“ verstanden wird, ist es dennoch unakzeptabel.

In Ländern mit schiarierechtlich geprägter Gesetzgebung kann der Gehorsam der Ehefrau vor Gericht eingeklagt werden. Eine „maßvolle Züchtigung“ ist einer solchen Klage dann in der Regel vorausgegangen; denn sie gilt gesellschaftlich selbst in der Türkei vielfach als akzeptiert. Eine solche Züchtigung der Ehefrau ist nach deutschem Recht ein Straftatbestand. Er bleibt es auch dann, wenn Migranten diese Rechtsauffassung ablehnen und aus ihren Herkunftsländern andere rechtliche Vorstellungen und gesellschaftliche Praktiken in Deutschland fortführen. Diese sind wegen ihres Widerspruchs zu den Grundrechten nicht hinnehmbar. Von den hier lebenden Menschen muss erwartet werden, dass sie die Grundentscheidungen des Grundgesetzes akzeptieren und in ihrem Verhalten beachten.

Manche islamische Gelehrte erklären eine Züchtigung für nicht mehr zeitgemäß oder deuten sie in dem Sinne, dass hier lediglich eine nachdrückliche Ermahnung gemeint sei. Das „Zentrum für Islamische Frauenforschung“ (ZIF), Köln, erstrebt etwa eine „frauenzentrierte islamische Theologie“, weg von der „patriarchalen Lesart“, um das Selbstbewusstsein und die Durchsetzungsfähigkeit muslimischer Frauen und Mädchen zu fördern. So spricht sich das ZIF beispielsweise dafür aus, das „Schlagen“ der Ehefrau (Sure 4, 34) zu einem „Verlassen“ der Frau durch den Mann umzudeuten, also den Koran als Dokument der Ablehnung von Gewalt gegen Frauen zu interpretieren. Gleichzeitig werden die Äußerungen des Korans über die Frau als in Wahrheit „frauenbefreiend und frauenfördernd“ bewertet. Der in Deutschland ansässige Verein „Huda – Netzwerk für muslimische Frauen e.V.“ bestreitet nicht die Legitimierung von Gewalt gegen Frauen im Namen des Islams, ersetzt jedoch die traditionelle Auffassung vom „Schlagen“ durch alternative Deutungen und vertritt engagiert, dass eine Unterdrückung der Frau (Säureattentate, Steinigungen oder Genitalverstümmelungen) niemals im Sinne des Islams sei.

Doch unter einflussreichen muslimischen Theologen finden sich solche Stimmen leider selten. Gegen wiederholte, schwere Misshandlung kann sich eine Frau auch in den meisten islamischen Ländern gerichtlich wehren, braucht aber Beweise und Familienunterstützung. In Deutschland sind alle derartigen Misshandlungen als Körperverletzung strafrechtlich verboten. Das gilt auch für Taten, die verharmlosend als „maßvolle Züchtigung der Ehefrau“ bezeichnet werden.

Staatsanwaltschaft und Polizei haben in allen schweren Fällen von Amts wegen einzuschreiten. Auch bei der im Strafrecht so genannten einfachen Körperverletzung sollten die Behörden gegen angemäßte Züchtigungsrechte wegen besonderen öffentlichen Interesses stets einschreiten und die Bestrafung nicht von einem Antrag der geschlagenen Frau abhängig machen. Denn viele Frauen wagen eine solche Initiative nicht; aus Scham und wegen mangelnder Information nehmen sie Hilfe nicht in Anspruch. Deshalb brauchen sie Schutz und Unterstützung in jeglicher Form, auch von kirchlicher Seite.

3.1.3 Christlich-muslimische Ehen

Es gibt keine exakten Statistiken zur Zahl und zu den beteiligten Nationalitäten bei Eheschließungen zwischen einem christlichen und einem muslimischen Partner, da die muslimische Religionszugehörigkeit in Deutschland nicht statistisch erfasst wird. Dennoch ist davon auszugehen, dass die Zahl solcher Ehen in Deutschland stetig steigt.

Die meisten bireligiösen Ehen werden in westlichen Ländern zwischen einem muslimischen Ehemann und einer christlichen (bzw. nicht-muslimischen) Ehefrau häufig unter der Annahme geschlossen, dass die Ehe dauerhaft in Europa geführt wird. Ändert sich diese Voraussetzung, indem zum Beispiel die alt gewordenen Eltern des Ehemanns den ältesten Sohn „nach Hause“ rufen, kann das eine große Belastungsprobe für die Ehe bedeuten.

Siedelt eine Ehefrau aus dem europäisch-christlichen Kontext in ein islamisches Land über, sieht sie sich mit großen Veränderungen konfrontiert. Gerade von der Frau wird die Beachtung einer Reihe von Verhaltensregeln erwartet, die umso enger definiert sind, je konservativer das Umfeld ist, in dem das Paar lebt. Aber auch vom Ehemann wird gesellschaftlich anerkanntes Verhalten eingefordert.

Wird das Ehepaar im islamisch geprägten Herkunftsland des Ehemannes leben, ist es unbedingt erforderlich, dass sich die Ehefrau zuvor fundierte Kenntnisse über die Besonderheiten des dort gültigen Eherechts aneignet und gezielte Informationen

über die rechtlichen, kulturellen und religiösen Besonderheiten im Herkunftsland des muslimischen Ehepartners einholt.

Islamische Ehen werden auch heute noch vielfach von den Eltern arrangiert. In einem modernen urbanen Umfeld suchen sich junge Leute meistens ihren Ehepartner selbst aus. Traditionell wird eine arrangierte Ehe mit Werten wie „Anstand“ und „Ehrbarkeit“ in Verbindung gebracht, eine „Liebesheirat“ nicht selten mit „Unmoral“ und „westlicher Lebensart“.

Im traditionellen islamischen Recht ist die Eheschließung ein zivilrechtlicher Vertrag, der vor allem die Höhe und den Zahlungsmodus der Brautgabe regelt, die meist aus Geld, Möbeln, Kleidung oder Schmuck besteht und von der Familie des Bräutigams an die Braut (seltener an ihre Familie) geleistet werden muss. Dazu kann der Ehevertrag eventuelle Zusatzrechte der Ehefrau regeln. Während die evangelische Trauung die staatliche Eheschließung mit einem Dank-, Bitt- und Segensgottesdienst begleitet, steht die Vertragsunterzeichnung im islamischen Bereich für die eigentliche Eheschließung.

Bei der islamischen Eheschließung selbst wird nicht um den Segen Gottes gebetet. Sie ist keine geistliche Handlung, sondern ein zivilrechtlicher Vertragsabschluß, der mit der Regelung der „Abendgabe“, dem zweiten Teil der Brautgabe, schon ganz konkret die Möglichkeit der Scheidung einrechnet. Eine Mehrehe ist in den meisten islamischen Ländern – außer in Tunesien und der Türkei – prinzipiell immer möglich, insbesondere bei Krankheit und Kinderlosigkeit. Bei der islamischen Eheschließung entfällt damit auch im Unterschied zur christlichen Trauhandlung das Versprechen der lebenslangen, ausschließlichen Bindung an den Ehepartner und die Zusicherung, gerade auch „in bösen Tagen“ für den Ehepartner zu sorgen. Kommen dann wirklich „böse Tage“ – unheilbare Krankheiten, Gefängnisstrafe, Impotenz, Kinderlosigkeit oder anderes –, sind dies nach islamischem Recht allgemein anerkannte Scheidungsgründe für Mann und Frau. Nicht der Gedanke der lebenslangen Bindung im Sinne einer gemeinsamen Verantwortung vor Gott bildet hier den Kern der Ehe, sondern vor allem die Frage der Regelung der gegenseitigen Rechte.

Während die meisten Moscheen in Deutschland die geltende Rechtslage achten und heiratswillige Paare an staatliche Standesämter verweisen, ist es in einigen Moscheen zu Hochzeiten und zur Unterzeichnung von Eheverträgen ohne vorherige standesamtliche Eheschließung gekommen, häufig zwischen einer nichtmuslimischen Frau und einem muslimischen Mann. Besonders nichtmuslimische Partner in solchen „Ehen“ müssen wissen, dass die Beteiligten damit keinerlei Rechtsschutz genießen. Eine Ehe kommt dadurch nicht zustande. Solche Praxis kann Benachteiligungen einschließen und zu Abhängigkeiten führen.

Einer Eheschließung ihres Sohnes mit einer europäischen, christlichen Partnerin werden viele muslimische Eltern in Deutschland zustimmen, da Juden und Christen im islamischen Recht als „Schriftbesitzer“ prinzipiell anerkannt sind. Danach darf nach Schariarecht ein muslimischer Ehemann mit einer christlichen oder jüdischen Frau verheiratet sein, ohne dass sie ihren Glauben aufgeben müsste. In der Praxis ist in manchen Familien die Erwartung an die Ehefrau, zum Islam zu konvertieren, dennoch recht groß. Sie mag sich auch selbst zu diesem Schritt genötigt sehen, um in der Familie größere Akzeptanz und mehr Mitspracherechte zu finden. Auch die Erbfrage kann eine Rolle spielen, da eine Nicht-Muslimin ihren muslimischen Ehemann in der Regel nicht beerben können. Heiratet eine Nicht-Muslimin einen iranischen Staatsbürger und möchte dieser mit ihr den Iran besuchen, muss sie wissen, dass sie nur mit einem offiziellen Übertritt zum Islam in einer iranischen Botschaft eine iranische Eheurkunde erhält, die für gemeinsame Reisen und Aufenthalte im Iran erforderlich ist.

Wenn im Einzelfall im Zusammenhang mit einer Eheschließung eine Zeremonie unter Beteiligung eines Imam und eines Pfarrers vereinbart wird, dann führt das in die Irre. Eine im rechtlichen Sinne islamische Eheschließung ist dies nicht, und auch keine evangelische Trauung. Die christliche Trauhandlung ist ein öffentlich gegebenes Versprechen vor dem dreieinigen Gott und den Menschen, verbunden mit der Bitte um den Segen Gottes, bei dem sich beide Ehepartner gegenseitig Ausschließlichkeit, aufopfernde Liebe und lebenslange Treue geloben. Sie ist damit grundverschieden von einer islamischen Eheschließung.

Jeder Ehe zwischen einem christlichen und einem muslimischen Ehepartner sollte eine intensive Beratung des Ehepaares vorangehen, bei der über die Gemeinsamkeiten und Unterschiede zwischen dem christlichen und muslimischen Eheverständnis informiert und auch spätere mögliche Konfliktpunkte – wie etwa die religiöse Erziehung der Kinder – angesprochen werden.

Klarheit sollten die Beteiligten vor einer Eheschließung zwischen einem christlichen und einem muslimischen Partner zum Beispiel darüber haben, dass Kinder aus einer solchen Ehe nach islamischem Recht immer als Muslime betrachtet werden, die nach den Bestimmungen der Scharia nicht berechtigt sind, den Islam zu verlassen, da sie sonst als „Abgefallene“ gelten. Nach dem islamischen Eherecht ist der Ehemann zudem allein berechtigt, den Aufenthaltsort der Kinder zu bestimmen. Lebt die Familie in einem überwiegend muslimischen Land, wird die Ehefrau bei einer Scheidung ihr Aufenthaltsrecht verlieren; die Kinder werden jedoch in vielen Fällen beim Vater bleiben. Eine Erziehung, in der den Kindern beide Religionen nahe gebracht werden und sie sich später für einen Glauben entscheiden können, ist aus dieser Sicht immer ein Zugeständnis des Mannes, jedoch kein Recht der nicht-muslimischen Ehefrau. Lebt die Familie in einem mehrheitlich islamischen Land, dürfte eine solche bireligiöse Erziehung kaum oder nur unter Schwierigkeiten möglich sein. Scheitert die Ehe, gibt das islamische Eherecht prinzipiell dem Ehemann das Recht an den Kindern.

In Deutschland besitzt das islamische Eherecht zwar prinzipiell keine rechtliche Gültigkeit – wie zum Beispiel das Züchtigungsrecht des Ehemannes oder die Beschränkungen der Freiheiten der Frau. Viele Muslime orientieren sich jedoch in der Praxis daran und behandeln ihre Ehefrau entsprechend den schariarechtlichen Vorgaben oder althergebrachter Traditionen, auch wenn sie Deutsche und/oder Nichtmuslimin ist.

Der christliche Ehepartner kann sowohl bei der Eheschließung mit einem muslimischen Ehepartner als auch während seiner Ehe insbesondere in Konfliktsituationen mit Beratung und Hilfe seiner Kirche rechnen.

3.2 Öffentliche Bildung und Erziehung

3.2.1 Kindertagesstätten

Die Evangelische Kirche in Deutschland ermutigt in ihrer Erklärung „Wo Glauben wächst und Leben sich entfaltet“ (2004) die Erzieherinnen und Erzieher der rund 9.000 evangelischen Kindertagesstätten, die muslimischen Kinder nicht nur als Kinder mit Defiziten, wie beispielsweise mangelnden Deutschkenntnissen, sondern auch als Bereicherung zu sehen. Denn sehr viele dieser Kinder haben in ihrem Leben bereits prägende Erfahrungen mit Migration gemacht, wissen sich in unterschiedlichen kulturellen Räumen zu bewegen, ordnen Verhaltensmuster und ethische Standards den sie umgebenden Gruppen und ihnen wichtigen Personen zu und vermitteln zwischen den unterschiedlichen Kulturen, in denen sie aufwachsen. Diese Aspekte erleichtern es, die muslimischen Kinder nicht nur unter dem Aspekt der Belastung der Kindergruppe, sondern auch als Impulsgeber für interkulturelle Kompetenz anzusehen (ebd., S. 43).

Vor allem der Erwerb der deutschen Sprache wird als wichtige Voraussetzung zur Integration von Kindern aus Migrantenfamilien gesehen. Deshalb sollen evangelische Kindertagesstätten auch diesen Kindern Plätze in ihren Einrichtungen anbieten. Allerdings wird das Angebot eines Kindergartenplatzes oft nicht angenommen; Unkenntnisse über die Wichtigkeit des Kindergartens für die Entwicklung eines Kindes, Ängste vor Verständigungsschwierigkeiten oder organisatorische Probleme wie die Frage, wer die Kinder zum Kindergarten begleitet, verhindern das. Diese Schwellenangst seitens der Migranteneltern könnte überwunden werden, indem ehrenamtliche Gemeindemitglieder als persönliche Beistände gemeinsam mit den muslimischen Eltern Fragen bezüglich der Kindertagesstätten klären oder einen Bring- und Abholdienst organisieren. Das verlangt Organisation und freiwilliges Engagement. Doch mit dieser Nachbarschaftshilfe wäre von der Aufnahmegesellschaft gleichzeitig auch ein Beitrag zur Integration der Migranten geleistet. Ein weiterer Punkt, an dem der frühe Eintritt in Kindertagesstätten auch scheitert, ist die finanzielle Lage der Migrantenfamilien. Zur Zeit sind die Gebühren in den einzelnen Bundesländern und Kommunen unterschiedlich geregelt. Es ist zu

hoffen, dass in absehbarer Zeit finanzschwachen Familien bundesweit einheitlich die Kosten für Kindertagesstätten erlassen werden.

Da Kinder nur dann Orientierung in der Welt erlangen können, wenn sie in ihrer ganzen Persönlichkeit angesprochen werden und ihr gesamter sozialer und kultureller Kontext mit einbezogen wird, müssen die Kindertagesstätten die Eltern in ihre Arbeit mit einbinden und für die gemeinsame Erziehungsaufgabe eine begleitende Familienarbeit anbieten. Diese soll die Eltern in ihrer Erziehungskompetenz stärken und gleichzeitig ihre Integrationsmöglichkeit verbessern helfen. Ein solches Angebot der Familienarbeit wird in der Regel auch von muslimischen Müttern bzw. Eltern positiv aufgenommen.

Die Arbeit mit muslimischen Familien – vor allem, wenn deren Wertvorstellungen und Verhaltensmuster nicht mit den christlichen übereinstimmen – stellt eine besondere Herausforderung dar; denn sie verlangt von den Erzieherinnen und Erziehern Offenheit, Toleranz, Kenntnisse und ein hohes Maß an Handlungskompetenz – Fähigkeiten, die in ihrer Ausbildung künftig noch größere Berücksichtigung finden müssen. Deshalb brauchen sie dringend Unterstützung und Weiterbildung, die sie in ihrer eigenen Religion festigen und im Umgang mit den religiösen und kulturellen Handlungsmustern muslimischer Eltern schulen.

Es gibt Kindertagesstätten in Gebieten mit hohem ausländischen Bevölkerungsanteil, deren Träger die Einstellung von muslimischen Erzieherinnen in evangelischen Kindertagesstätten für sinnvoll halten, damit die Verständigung zwischen den unterschiedlichen Religionen und Kulturen sowie den unterschiedlichen Sprachen, die die Kinder mitbringen, erleichtert wird. Grundsätzlich dürfen nur Mitglieder, die einer der Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen in Deutschland (ACK) angeschlossenen Kirche angehören, im kirchlichen Dienst als Angestellte tätig sein, da dieser Dienst durch den Auftrag bestimmt ist, das Evangelium in Wort und Tat zu verkündigen. Ausnahmen, ob nichtchristliche Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter, also auch muslimische Frauen und Männer, eingestellt werden können oder nicht, haben die Landeskirchen durch Kirchengesetze unterschiedlich geregelt (siehe auch Zusammenleben mit Muslimen, S. 56-58 und 75). Es ist zudem wünschenswert,

auch muslimische Eltern während der Eingewöhnungsphase und zu Beginn der Sprachprogrammzeit um ehrenamtliche Teilnahme zu bitten.

3.2.2 Islamischer Religionsunterricht

Der evangelischen Kirche und der römisch-katholischen Kirche ist daran gelegen, dass der Religionsunterricht, wie ihn das Grundgesetz in Artikel 7 vorsieht, überall in Deutschland und für alle Religionsgemeinschaften, die die Voraussetzungen dafür erfüllen, erteilt wird. Beide große Kirchen haben sich deshalb seit langem für eine Einführung islamischen Religionsunterrichts an öffentlichen Schulen ausgesprochen (so beispielsweise die EKD in „Zusammenleben mit Muslimen“, S. 66, und die Deutsche Bischofskonferenz in „Christen und Muslime in Deutschland“, S. 261f).

Nach Auffassung der EKD ist religiöse Erziehung in der Schule für eine ganzheitliche Bildung unverzichtbar, da in der Schule Antworten auf die Herkunft und die Begründung unterschiedlicher Glaubensüberzeugungen und Religionen gegeben und in das gemeinsame Lernen integriert werden sollten. Dabei ist der Staat auf die Mitwirkung der Religionsgemeinschaften angewiesen. Trotz noch bestehender struktureller Schwierigkeiten dürfte es dem Islam in Deutschland im Grundsatz auch möglich sein, eine solche Aufgabe zu übernehmen. Die EKD legt Wert darauf, dass ein solcher Unterricht der freiheitlich demokratischen Ordnung verpflichtet ist und in deutscher Sprache abgehalten wird.

In einigen Bundesländern wurde bisher versucht, das Fehlen des islamischen Religionsunterrichts durch Unterweisung islamischer Themen innerhalb des muttersprachlichen Unterrichts an Grund- und Hauptschulen zu ersetzen. Diese Art der muslimischen Unterweisung stellt keine Lösung dar, weil ein solcher Unterricht kein ordentliches Lehrfach ist und nicht in deutscher Sprache erteilt wird.

Das eigentliche Problem besteht darin, dass zur Einführung eines islamischen Religionsunterrichts entsprechend der Maßgabe des Grundgesetzes (Art. 7, 3) mehrere Voraussetzungen seitens der muslimischen Gemeinschaften noch nicht geklärt sind. So muss von den islamischen Religionsgemeinschaften eine Organisation legi-

timiert werden, die Muslime rechtlich und theologisch gegenüber dem Staat zu vertreten. Gegenüber dieser Vertretungsorganisation dürfen unter dem Gesichtspunkt der Verfassungstreue keine Bedenken bestehen, wie das Urteil des Bundesverwaltungsgerichts vom 23. Februar 2005 (6C2.04-NJW2005, 2101ff.) ausgeführt hat. Zudem muss die Frage der Teilnahme am islamischen Religionsunterricht geklärt sein. Da es im Islam keine formale Mitgliedschaftsstruktur gibt, könnte sie, wie von der EKD vorgeschlagen, mit einer Erklärung der Islamzugehörigkeit von Seiten der Erziehungsberechtigten oder ab dem 14. Lebensjahr der Schülerinnen und Schüler selbst beantwortet werden. In verschiedenen Bundesländern laufen Modellversuche zum islamischen Religionsunterricht in deutscher Sprache. Sie alle sollten zum Ziel haben, in einen ordentlichen Religionsunterricht nach Art. 7 Grundgesetz zu münden.

Um das Fach „Islamische Religion“ in Deutschland einzuführen, muss der Staat für die dazu nötige Ausbildung der Lehrerinnen und Lehrer sorgen. Deshalb sind an einigen Universitäten Aus- oder Weiterbildungsgänge für islamische Religion eingerichtet worden. Die Einführung flächendeckenden islamischen Religionsunterrichts an den allgemeinbildenden Schulen wird wegen des quantitativen Problems der Lehrerversorgung noch länger auf sich warten lassen. Dies sollte nicht dazu verleiten, bei der Qualität der Ausbildung Abstriche zu machen.

3.2.3 Kopftuch im Schuldienst

Die Frage, ob muslimische Lehrerinnen, die an öffentlichen Schulen unterrichten, im Dienst ein Kopftuch tragen dürfen, wird in Gesellschaft und Politik, aber auch in der evangelischen Kirche seit Jahren kontrovers diskutiert. Die Rechtsprechung, die Gesetzgebung der Bundesländer und die Verwaltungspraxis sind uneinheitlich.

Der Rat der EKD hat in seiner vorigen Amtsperiode die Entscheidung des Bundesverfassungsgerichts vom 24. September 2003, mit der es die Klärung der Frage an die Ländergesetzgebung zurückgegeben hat, zum Anlass genommen, sich öffentlich zu äußern. Die Stellungnahme vom 10. Oktober 2003 benennt folgende vier grundlegende Gesichtspunkte:

„1. Musliminnen berufen sich für das Tragen des Kopftuchs auf ihre religiöse Überzeugung. Insofern stützen sie sich auf die Religionsfreiheit. Sie ist in unserer Rechtsordnung ein hohes Gut. Das ohne Einschränkung gewährte Recht der Religionsfreiheit gilt im Rahmen des Grundgesetzes für alle Religionen in gleicher Weise. Auch die öffentliche Schule ist, wie das Bundesverfassungsgericht wiederholt betont hat, kein religionsfreier Raum.

2. Der Schutz der positiven Religionsfreiheit gilt auch für Lehrerinnen und Lehrer an öffentlichen Schulen. Allerdings stößt die Ausübung der Religionsfreiheit durch Staatsbeamte auf verfassungsimmanente Grenzen, wenn sie mit der Religionsfreiheit von Schülerinnen, Schülern und Eltern oder mit anderen Grundrechten – wie insbesondere dem elterlichen Erziehungsrecht oder dem Bildungs- und Erziehungsauftrag der Schule – kollidiert.

3. Der Staat, der eine Heimstatt aller seiner Bürgerinnen und Bürger ist, muss in Fragen der religiösen Überzeugung Neutralität wahren. Das Verhalten seiner Beamten darf diese Neutralitätspflicht nicht verletzen. Das schließt die Erkennbarkeit der religiösen Überzeugung von Staatsbeamten nicht aus, setzt ihr aber Grenzen.

4. Außerdem haben Staatsbeamte jederzeit für die freiheitliche demokratische Grundordnung und damit auch für die Gleichstellung von Mann und Frau einzutreten. Wenn eine muslimische Bewerberin für eine Lehrtätigkeit an öffentlichen Schulen unter Berufung auf ihre Religionsfreiheit im Dienst ein Kopftuch tragen will, begründet ihr Verhalten angesichts der Bedeutung des Kopftuchs im Islam Zweifel an ihrer Eignung als Lehrerin an einer staatlichen Schule.

Die Evangelische Kirche in Deutschland spricht sich dafür aus, dass diese Grundsätze für alle Angehörigen des öffentlichen Dienstes in Bund, Ländern und Kommunen gleichermaßen zur Geltung gebracht werden.“

Der amtierende Rat macht sich diese Stellungnahme ausdrücklich zu eigen. Die in dieser Stellungnahme enthaltenen Aussagen über

- das ohne Einschränkung gewährte und für alle Religionen in gleicher Weise geltende Recht der Religionsfreiheit,
- den Schutz der positiven Religionsfreiheit auch von Lehrerinnen und Lehrern an öffentlichen Schulen und
- die Neutralitätspflicht des Staates

waren und sind geeignet, einen breiten Konsens zum Ausdruck zu bringen. Strittig bleibt die Aussage, dass angesichts der Bedeutung des Kopftuchs im Islam das Verhalten einer das Kopftuch im Dienst tragenden Lehrerin, auch wenn sie sich dafür auf ihre Religionsfreiheit beruft, Zweifel an ihrer Eignung als Lehrerin an einer öffentlichen Schule begründet. Auch in der Arbeitsgruppe, die die vorliegende Handreichung vorbereitet hat, sind Bedenken gegen diese Position geltend gemacht worden. Der Rat der EKD sieht jedoch keine überzeugenden Gründe, von der Stellungnahme aus dem Jahr 2003 abzuweichen. Er bekräftigt sie vielmehr.

Seit der oben genannten Entscheidung des Bundesverfassungsgerichts, die für ein etwaiges „Kopftuchverbot“ eine gesetzliche Regelung verlangte, haben mehrere Bundesländer entsprechende Gesetze verabschiedet. Solche generellen Regelungen wird man zumindest als zulässig ansehen können. Sie vermeiden langwierige Auseinandersetzungen, die sich aus Einzelfallentscheidungen an den Schulen ergeben können.

Für gesetzliche Regelungen, die mit dem Argument einer Gleichbehandlung der Religionen alle religiösen Erkennungszeichen jedenfalls von staatlichen Beamten und Angestellten aus dem Raum der öffentlichen Schule (oder sogar aus weiteren Bereichen) verbannen wollen, besteht keine Rechtfertigung. Der Anspruch der Angehörigen aller Religionen auf den Schutz ihrer positiven Religionsfreiheit ist zu bejahen. Jedoch gilt: Gleiches ist gleich, Ungleiches ungleich zu behandeln. Daher ist eine Differenzierung nicht nur zulässig, sondern geboten.

Im Blick auf eine solche Differenzierung ist zu beachten, dass Erkennungszeichen der jüdisch-christlichen Tradition keine Auffassungen repräsentieren, die in einem Spannungsverhältnis zu den der deutschen Verfassungsordnung zugrunde liegenden Wertentscheidungen stehen. Vielmehr hat die jüdisch-christliche Tradition

maßgeblich zu den kulturellen und geistigen Grundlagen der freiheitlichen Demokratie beigetragen. Fragwürdig erscheint es hingegen schon, das Kopftuch als religiöses Symbol gelten zu lassen. Dem bloßen Kleidungsstück kommt keine religiöse Bedeutung zu. Die innerhalb der muslimischen Gemeinschaft vertretene Überzeugung, die eigene Religion gebiete es Frauen und Mädchen ab der Geschlechtsreife, in der Öffentlichkeit ein Kopftuch zu tragen, steht dagegen – auch vor dem Hintergrund der politischen Durchsetzung dieser Überzeugung in erheblichen Teilen der islamischen Welt – in einem deutlichen Spannungsverhältnis zum Gleichberechtigungsgebot des Grundgesetzes.

3.3 Religiöses Gemeinschaftsleben

Mit der zunehmenden Etablierung des Islams in Deutschland sind auch die Berührungspunkte und die Bereiche von Austausch und Kooperation gewachsen. Vielerorts sind wechselseitige Grüße und Einladungen zu den religiösen Festen seit Jahren eine Selbstverständlichkeit. Auch im Bereich der interreligiösen Zusammenarbeit wie im Vereinsleben eines Stadtteils oder Ortes spielen neben den Kirchengemeinden auch Moscheegemeinden und muslimische Vereinigungen zunehmend eine wichtige Rolle. Doch gibt es immer wieder Bereiche, in denen religiöses Gemeinschaftsleben zu Spannungen oder Konflikten führt.

3.3.1 Moscheebau

Die Moschee ist der zentrale Versammlungsort der muslimischen Gemeinde. Sie ist der Ort, an dem die erwachsenen männlichen Muslime sich am Freitagmittag zu ihrem rituellen Pflichtgebet treffen. Darüber hinaus hat die Moschee eine wichtige Funktion für das religiöse, soziale und politische Leben der muslimischen Gemeinschaft.

Von den etwa 2.500 islamischen Gebetsstätten in Deutschland sind nur etwa 70 in ihrer äußeren baulichen Gestalt als Moscheen erkennbar. Sie repräsentieren sozusagen den klassischen Typ orientalischer Moscheebau-Architektur. Solche öffentlich erkennbaren Moscheen finden sich in mehreren Bundesländern. Die meisten

Gebetsräume sind so genannte Hinterhof-Moscheen, umgewandelte Wohngebäude oder ehemalige Fabrikanlagen. Das liegt vor allem daran, dass die Einrichtung von Gebetsräumen im Rahmen einer Nutzungsänderung bereits existierender Gebäude im Hinblick auf die erforderlichen staatlichen Genehmigungen leichter und preisgünstiger zu verwirklichen ist als der Neubau einer Moschee.

Der Bau einer Moschee – meist nach türkischem Vorbild mit Kuppel und Minarett – stößt immer wieder auf massiven Widerstand der nichtmuslimischen Bevölkerung. Die Gründe hierfür sind vielfältig: Angst vor Überfremdung und politischer Agitation, befürchteter Wertverlust der eigenen, in der Nähe des Neubaus befindlichen Immobilien und die Überzeugung, dass das „christliche Abendland“ sein bisheriges christlich geprägtes äußeres Gesicht bewahren sollte.

In diesem Zusammenhang wird häufig die Position vertreten, dass Muslime so lange in Deutschland keine Moscheen bauen sollten, wie christlichen Minderheiten in islamischen Ländern ebenfalls der Bau von Kirchen verwehrt werde. Aus rechtlicher Sicht ist dem zu entgegen, dass für die Bundesrepublik Deutschland Art. 4 des Grundgesetzes gilt, der jedem Menschen in Deutschland die Freiheit des Glaubens und das Recht der freien Religionsausübung garantiert. Die evangelische Kirche bejaht dieses Recht für sich wie für andere nachdrücklich. Diese Zustimmung erstreckt sich auch auf das Recht zur Errichtung von Moscheen, das zur freien und ungestörten Religionsausübung gehört. Wer eine Moschee baut, demonstriert damit öffentlich, dass er auf Dauer hier leben und als gleichberechtigter Bürger akzeptiert werden will. Unabhängig davon sind – wie schon dargelegt – alle Möglichkeiten zu nutzen, die Rechte von Christen und religiösen Minderheiten in mehrheitlich muslimischen Ländern zur Geltung zu bringen.

Der Bau einer Moschee signalisiert einerseits die öffentliche Präsenz einer anderen Religion und kann daher ein Zeichen gelungener Integration sein. Andererseits aber können Moscheen auch zu kulturellen Rückzugsräumen und damit zu einem Ort der Distanz der Minderheit von der Mehrheitsgesellschaft werden.

Jeder Moscheebau ist genehmigungspflichtig. Auf eine Baugenehmigung besteht

Anspruch, wenn dem Vorhaben keine öffentlich-rechtlichen Vorschriften entgegenstehen (zum Beispiel Bebauungsplan, Höhe des Gebäudes bzw. des Minarett oder rechtlicher Status der Moscheegemeinde bzw. des Bauherrn). Für viele Muslime gehören Kuppel und Minarett zu wichtigen Gestaltungselementen einer Moschee. Die Mehrheitsgesellschaft sollte darauf mit mehr Gelassenheit reagieren. Muslime ihrerseits sollten stärker berücksichtigen, dass die Akzeptanz einer Moschee in einer christlichen Umgebung erhöht wird, wenn sie sich bemühen, gute Nachbarschaftskontakte zu schaffen und unnötige Konfliktfelder zu vermeiden. Es sollte in diesem Sinne davon abgesehen werden, einer Moschee in Erinnerung an den Eroberer von Konstantinopel den Namen „Fatih-Moschee“, zu Deutsch „Eroberer-Moschee“, zu geben.

3.3.2 Öffentlicher Gebetsruf

Es entspricht der islamischen Tradition, dass der Gebetsruf, der die Gläubigen zum Gebet ruft, fünfmal am Tag von einem Minarett erklingt. Er erfolgt immer in arabischer Sprache und hat (in Übersetzung) den folgenden Wortlaut:

- Gott ist größer. (4x)
- Ich bezeuge, dass es keinen Gott gibt außer Gott. (2x)
- Ich bezeuge, dass Mohammed Gottes Gesandter ist. (2x)
- Auf zum Gebet. (2x)
- Auf zum Heil. (2x)
- Gott ist größer. (2x)
- Es gibt keinen Gott außer Gott. (1x)

Der zweite und dritte Ruf des Muezzins ist die Kurzform des muslimischen Glaubensbekenntnisses. Der Muezzin ruft daher nicht nur zum Gebet, sondern er legt auch öffentliches Zeugnis von seinem Glauben ab. Dies unterscheidet den Ruf wesentlich vom Geläut der Kirchenglocken. Der Ruf des Muezzins löst häufig Auseinandersetzungen und Streit innerhalb eines Stadtviertels aus, vor allem dann, wenn er durch einen Lautsprecher verstärkt wird bzw. werden soll.

Die Frage, ob der öffentliche Gebetsruf zum Kernbestand der muslimischen Religionsausübung gehört, wird von Muslimen unterschiedlich beantwortet. Zum

durch Lautsprecher verstärkten Gebetsruf wird sogar die Lehrauffassung vertreten, dass der Gebrauch solcher Technik mit dem Koran nicht vereinbar sei. Für Deutschland jedoch gilt, dass die Religionsfreiheit in unserer Rechtsordnung als Grundrecht ausdrücklich geschützt ist, was auch den öffentlichen islamischen Gebetsruf einschließt. Dabei ist jedoch zu fragen, unter welchen Bedingungen der Muezzin über Lautsprecher zum Gebet rufen darf. Die Ausübung der Religionsfreiheit findet ihre Grenzen in den Grundrechten anderer Bürgerinnen und Bürger, zum Beispiel in dem Grundrecht auf körperliche Unversehrtheit (Art. 2 Abs. 2 Grundgesetz). Der gesetzliche Immissionsschutz gegen Geräuscheinwirkungen konkretisiert dieses Grundrecht. Weil die Intensität der Störung und Rechtsbeeinträchtigung nicht nur durch die Lautstärke, sondern durch die Art des Geräusches bestimmt wird, schafft der Ausruf einer verbalen Botschaft besondere Probleme. Sie können um der guten Nachbarschaft zu den Bewohnern der Umgebung willen den Verzicht auf solche Ausstrahlung nahe legen.

Jedenfalls sollte man sich in Konfliktsituationen auf beiden Seiten von Verständnis und Vertrauen leiten lassen, um zu einvernehmlichen Lösungen zu kommen, die den örtlichen Verhältnissen gerecht werden.

3.3.3 Überlassung von kirchlichen Gebäuden an Muslime

Immer wieder werden Kirchengemeinden von Muslimen um die zeitweise Überlassung gemeindlicher Räume gebeten. Bei der Entscheidung über eine solche Anfrage ist zwischen Kirchen bzw. allein gottesdienstlichen Zwecken vorbehaltenen Räumen und anderen Räumen im Besitz einer Kirchengemeinde zu unterscheiden (vgl. auch „Zusammenleben mit Muslimen“, S. 116). Anfragen seitens muslimischer Familien oder Gemeinschaften nach vorübergehender Überlassung kirchlicher Räumlichkeiten sollten immer als Herausforderung zur Pflege von Kontakten und zu Gastfreundschaft und Dialog verstanden werden.

Dennoch wird im Einzelfall zu entscheiden sein, ob und wann Gemeinderäume für unterschiedliche Anlässe wie islamische Hochzeiten und Beschneidungsfeiern, für rituelle Gebete, religiöse Feste oder Sprachkurse überlassen werden können. Über

religiöse Feiern ist mit besonderer Sorgfalt zu entscheiden. Bei einer Ablehnung sollte den Anfragenden die Entscheidung nachvollziehbar erläutert und wenn möglich bei der Suche nach geeigneten Räumen zum Beispiel in kommunalen Gebäuden geholfen werden.

Bei Kirchengebäuden sollte eine Nutzung ausgeschlossen sein, die dem Symbolwert eines Kirchengebäudes widerspricht.

Davon zu unterscheiden ist der Verkauf von kirchlichen Gebäuden an Muslime. Vor allem bei der Zusammenlegung von Kirchengemeinden aufgrund demographischer Veränderungen kommt es immer wieder zu Veräußerungen von Gemeindehäusern. Bei einem möglichen Verkauf an eine muslimische Gemeinschaft muss die betreffende Kirchengemeinde sehr genau prüfen, inwieweit eine solche Entscheidung sowohl den betroffenen Gemeindemitgliedern als auch der Öffentlichkeit vermittelbar ist. Ein Konflikt unter den Beteiligten sollte vermieden werden.

Völlig anders verhält es sich mit einem möglichen Verkauf von Kirchen an muslimische Gemeinden und die damit verbundene Umwidmung einer Kirche in eine Moschee. Obwohl Kirchengebäude aus reformatorischer Sicht nicht als heilige Räume gelten, muss man doch sehr wohl zwischen ihrem Gebrauchswert und ihrem Symbolwert unterscheiden. Bei der Überlassung von Kirchen an muslimische Gemeinschaften geht es vor allen Dingen um deren Symbolwert. Die Aufgabe von Kirchen als solche ist nach wie vor in Gemeinden schwer zu vermitteln, weil viele Menschen zu ihren Kirchen eine emotionale Bindung haben. Die Umwidmung einer Kirche in eine Moschee wird oftmals von vielen Christen nicht nur als ein persönlicher Verlust empfunden, sondern kann darüber hinaus auch zu Irritationen in der öffentlichen Wahrnehmung führen: Der äußere Symbolwert der Kirche bleibt erhalten, im Inneren wird jedoch eine andere Religion praktiziert. So entsteht in der Öffentlichkeit der Eindruck, die Christen würden vor dem Islam zurückweichen, oder Islam und Christentum seien letztlich austauschbare Religionen.

3.3.4 Schächten

Die Handreichung „Zusammenleben mit Muslimen“ (S. 48) hat auf die Grenzen hingewiesen, die das Tierschutzgesetz dem nach islamischen Speisevorschriften erfolgenden rituellen Schächten von Tieren setzt. Eine aus bestimmter islamischer Sicht zulässige Betäubung der Tiere vor der Schlachtung könne einen Interessenausgleich ermöglichen.

Inzwischen hat das Bundesverfassungsgericht 2002 das Schächten bei der Schlachtung von Tieren für den Verzehr durch Muslime mit einer Reihe von Verhaltensmaßregeln zur Minderung des Leidens der Tiere zugelassen. Es hat damit der schon bestehenden Ausnahme für das Schlachten entsprechend dem jüdischen Ritus eine weitere hinzugefügt.

Die seitdem durch staatliche Normen konkretisierten Verhaltensmaßregeln haben die Praxis des Schächtens nach den Vorgaben des Bundesverfassungsgerichts nur eingeschränkt und unter schwierigen Bedingungen ermöglicht. Muslime klagen, dass den Anforderungen kaum Genüge getan werden könne, während kritische Beobachter Verstöße gegen das grundsätzlich weiterhin bestehende Schächtverbot durch irreguläres Schlachten vermuten und im übrigen auf die erheblichen Importe geschächteten Fleisches hinweisen.

Um des ethischen Umgangs mit Tieren und ihres Schutzes vor unnötigem Leiden willen ist es zu begrüßen, dass in Deutschland das Schächten von Tieren zum Verzehr durch Muslime keine Massenerscheinung geworden, sondern Ausnahme geblieben ist. Es ist zudem eine Ausnahme, wie sie, kaum umstritten, für jüdische Metzger schon zuvor bestanden hat. In einer schwierigen Situation des Widerstreits unterschiedlicher Rechtsgüter ist ein Interessenausgleich neuer Art gefunden worden.

Von begrenzter Bedeutung musste die ausnahmsweise Zulassung des Schächtens auch deshalb bleiben, weil der Islam nicht vorschreibt, dass nur Fleisch verzehrt werden darf, das aus der Schlachtung durch einen muslimischen Metzger stammt.

Das Bundesverfassungsgericht hat es zur Gewährung der gleichwohl eröffneten Ausnahmemöglichkeit genügen lassen, dass innerhalb einer durch gemeinsame Glaubensüberzeugung verbundenen Gruppe von Muslimen das Schächten für unverzichtbar gehalten wird. Dieses Selbstverständnis habe der Staat zu berücksichtigen und sich einer Bewertung oder Entkräftung dieser Glaubenserkenntnis unter Hinweis auf andere muslimische Einsichten zu enthalten. Der hohe Rang und die grundsätzliche Unantastbarkeit der Religionsfreiheit, wie sie auch die evangelische Kirche sieht, werden damit bekräftigt.

3.4 Muslime und Diakonie

Das Zusammenleben von Christen und Muslimen findet auch in diakonischen Diensten und Einrichtungen statt. In Kindertageseinrichtungen, Schulen, im Kontext beruflicher Rehabilitation, im Freiwilligen Sozialen Jahr, im Zivildienst, im Ehrenamt, in Krankenhäusern, Beratungsstellen, Einrichtungen und Diensten der Behinderten- und Altenhilfe arbeiten und leben Christen und Muslime. Hier sind beide vor gemeinsame Aufgaben bei der Bewältigung ihres Alltags gestellt.

Die Diakonie nimmt sich Menschen in leiblicher Not, seelischer Bedrängnis und sozial ungerechten Verhältnissen an, um so Zeugnis von Gottes Liebe in Jesus Christus zu geben. Sie steht deshalb auch muslimischen Menschen zur Seite, die ihre Hilfe benötigen. Die diakonischen Einrichtungen und Dienste haben deshalb die Aufgabe, einerseits ihre Angebote auch für Muslime zu öffnen, aber andererseits ihr christliches Profil erkennbar zu machen.

3.4.1 Interkulturelle Öffnung

Die Integration von Muslimen in die Regelversorgung ist für die Diakonie ein wichtiger Schwerpunkt; denn Spezialdienste für Muslime können deren soziale Versorgung derzeit quantitativ nicht auffangen. Bestrebungen, eigene muslimische soziale Dienste einzurichten, werden von evangelischer Seite begrüßt. Im Bereich der Gesundheitsversorgung, Alten- und Behindertenhilfe gibt es bisher keine eigenständigen Aktivitäten.

Zum Qualitätsstandard diakonischer Einrichtungen und Dienste, besonders der Krankenhäuser, gehört es, den ihnen anvertrauten muslimischen Kindern und Jugendlichen sowie Muslimen, die dort Hilfe und Unterstützung suchen, so weit wie möglich die Gelegenheit zu geben, dass sie ihre religiösen Vorschriften und Gebote einhalten können. Das gilt zum Beispiel für die Wahrnehmung der Gebetszeiten und die Beachtung der Speisevorschriften. Auch werden die Bekleidungsvorschriften respektiert.

Der Anteil der Muslime ist in den Bereichen Kindertageseinrichtungen, Altenhilfe, Gesundheitswesen, Jugendsozialarbeit und Migrationsfachdienste in Ballungsräumen hoch bzw. wachsend; im Bereich der Hilfe für körperlich und geistig behinderte Menschen sind Muslime bisher seltener vertreten.

In den Frauenhäusern und in Mutter-Kind-Einrichtungen in evangelischer Trägerschaft sind Musliminnen stark vertreten. Die Konflikte, derentwegen sie Schutz brauchen, haben häufig das islamische Familienverständnis zum Hintergrund.

3.4.2 Muslime im Krankenhaus

Muslimische Patienten und Patientinnen stellen die Kliniken bei Pflege und ärztlicher Behandlung vor neue Herausforderungen. Eine optimale medizinische Versorgung im Krankenhaus ist unter anderem dann gegeben, wenn kulturelle und religiöse Werte von Patientinnen und Patienten berücksichtigt werden. Gesundheit hat eine biographische, eine kulturelle sowie eine religiös-spirituelle Dimension.

Aus diesem Grund berücksichtigen Krankenhäuser in kirchlich-diakonischer Trägerschaft zunehmend den muslimischen Hintergrund ihrer Patienten, um ihnen eine adäquate Behandlung und Pflege zu bieten.

Der Krankheitszustand ist für gläubige Muslime ein besonderer Lebensabschnitt, in dem sie zu sich und ihrem Schöpfer eine besondere Beziehung pflegen. Das Gebet hat daher gerade in dieser Zeit eine hohe Bedeutung. Fühlen sich andere Kranke im

Zimmer durch das fünfmalige Gebet am Tag gestört, so sollte muslimischen Patienten ein anderer Raum zum Gebet zur Verfügung gestellt werden.

Der Umgang mit sterbenden Muslimen erfordert erst recht Sensibilität und Wissen über religiöse Traditionen. Da sich die Angehörigen in religiösen Familien um den Sterbenden versammeln, um aus dem Koran zu lesen, ist es sinnvoll, muslimische Sterbende in einem separaten Raum unterzubringen.

3.4.3 Muslime in der Altenhilfe

Ältere Muslime nehmen bestehende soziale, kulturelle und pflegerische Angebote der Altenhilfe derzeit kaum wahr; denn die Zugangsbarrieren erscheinen zu hoch. Diese bestehen auf Seiten der Muslime aus mangelnder Sprachkompetenz und Informationsdefiziten hinsichtlich des Pflegeangebots und des Alltags in einer Einrichtung. Auch kommunale stationäre Einrichtungen werden häufig als eine Art Behörde wahrgenommen und von Migranten gemieden, da sie bei Schwierigkeiten ausländerrechtliche Konsequenzen fürchten. Einrichtungen der stationären Altenhilfe in Anspruch zu nehmen, belastet zudem einige Muslime, da sie dies als ein Versagen familiärer Strukturen betrachten.

Die 2004 begonnene Kampagne für eine kultursensible Altenpflege, die von der Diakonie unterstützt wird, ist ein wichtiger Schritt zur weiteren interkulturellen Öffnung diakonischer Dienste und Einrichtungen. Damit wird signalisiert, dass sich die christliche Altenhilfe auch in der Regelversorgung auf eine neue Klientel mit gesonderten Ansprüchen ausrichtet.

Auch dafür gilt: Diakonische sowie kirchliche Dienste und Einrichtungen begegnen Muslimen respektvoll, können sie aber aufgrund ihrer christlichen Grundausrichtung nicht aktiv in der Ausübung religiöser Pflichten unterstützen.

3.4.4 Muslimische Mitarbeitende in der Diakonie

In den diakonischen Feldern, in denen in Besonderheit mit muslimischen Kindern und Jugendlichen, Senioren oder Beratungssuchenden gearbeitet wird, können muslimische Mitarbeitende die wertvolle Rolle wahrnehmen, Barrieren abzubauen und Vermittlungsfunktionen zu übernehmen.

Einzelne Landeskirchen (beispielsweise im Rheinland und in Berlin-Brandenburg-schlesische Oberlausitz) haben die Beschäftigung muslimischer Erzieherinnen ausdrücklich geregelt (siehe auch „Zusammenleben mit Muslimen“, S. 56-58 und 75). Eine aktuelle Darstellung des kirchlichen Dienstes und seiner Einstellungsanforderungen gibt die sogenannte „Loyalitätsrichtlinie“ der EKD und des Diakonischen Werkes der EKD von 2005 wieder.

Von den Mitarbeitenden in der Diakonie wird erwartet, dass sie den Auftrag des diakonischen Dienstes anerkennen und mittragen. Da die Diakonie Wesens- und Lebensäußerung der Kirche ist, kann sie ihren Dienst nur dann erfüllen, wenn das christliche Profil erhalten bleibt. In der Regel stellt die Diakonie deshalb Christen ein. Muslimische Mitarbeitende müssen wie andere nichtchristliche Dienstkräfte den kirchlichen Auftrag der Diakonie beachten und die ihnen übertragenen Aufgaben im Sinne der Kirche erfüllen (Loyalitätsrichtlinie, §4 Abs. 4).

Doch nicht nur als Angestellte sind Muslime für die diakonische Arbeit von Bedeutung. Auch muslimische Ehrenamtliche können als Kultur- und Sprachvermittler hilfreich sein. Dies nutzt nicht nur den Diensten und Einrichtungen, sondern fördert auch die Integration.

3.5. Umgang mit Tod und Sterben

Für eine immer größere Zahl von Muslimen ist es heute selbstverständlich, in Deutschland auf einem Friedhof beerdigt zu werden, ist doch die „Wahl des Bestattungsortes eng mit der Frage nach der sozialen Identität und der gesellschaftlichen Integration verbunden“ (Zusammenleben mit Muslimen, S. 108). Dort,

wo muslimische Bestattungsvorschriften mit kirchlichen oder kommunalen Friedhofssatzungen kollidieren, sollten alle Beteiligten nach Lösungen suchen, die es Muslimen ermöglichen, ihre Toten in Deutschland zu bestatten.

Nach muslimischer Überzeugung ist der Körper des Menschen auch im Tode unantastbar. Muslime sind daher verpflichtet, den Körper eines verstorbenen Muslims würdig zu bestatten. Zu einer islamischen Bestattung, die diese Verpflichtung erfüllt, gehören verschiedene Elemente. Islamische Bestimmungen schreiben eine sarglose Bestattung vor. Unter bestimmten Voraussetzungen jedoch, etwa wenn die Bodenverhältnisse es erfordern oder die Friedhofssatzung es bindend vorschreibt, ist auch eine Bestattung in einem Sarg zulässig.

Das Grab ist so auszuheben, dass die Längsseite nach Mekka ausgerichtet ist. Das Haupt des Toten wird zur rechten Seite geneigt, damit sich das Antlitz nach Mekka wendet. Das Grab wird in der Regel von der Trauergemeinde selbst geschlossen. Die Bepflanzung des Grabes ist unüblich, da dadurch die Ruhe des Toten gestört werden könnte.

Gemeinsam ist allen muslimischen Glaubensrichtungen, dass Gräber einen dauerhaften Charakter haben und nicht entfernt werden dürfen. Allerdings gibt es neuere islamische Stellungnahmen, die das Einebnen und Wiederbelegen einer islamischen Grabstelle möglich machen. Für Muslime besteht jedoch grundsätzlich die Vorschrift, dass sie nicht zwischen Nichtmuslimen bestattet werden dürfen.

Dort, wo kirchliche Friedhöfe alle Verstorbenen im Bereich der Kommune aufnehmen müssen, sollte die Nutzung der Friedhofskapelle für das Totengebet nur unter der Bedingung gestattet werden, dass dabei christliche Symbole – wie etwa das Kreuz – nicht verdeckt, verändert oder entfernt werden. Empfehlenswert ist zudem, für die Bestattung von Muslimen besondere Grabfelder auszuweisen.

Dass evangelische Christen, ihre Kirche und ihre kirchlichen Einrichtungen den Muslimen in unserem Land aufgeschlossen und hilfsbereit begegnen, muss sich besonders bei deren Hilfsbedürftigkeit, bei Krankheit und auch im Todesfall bewei-

sen. Im respektvollen und hilfreichen Umgang mit den Muslimen bringen Christen zum Ausdruck, dass sie die Liebe und das erlösende Handeln Gottes nicht nur auf sich beziehen. In der Art der Zuwendung soll für Angehörige anderer Religionen erfahrbar sein, dass die christliche Heilsbotschaft allen Menschen gilt.

4. Organisierter Islam

4.1 Aspekte organisatorischer Zusammenarbeit

Die Evangelische Kirche in Deutschland sowie ihre Gliedkirchen und Gemeinden nutzen seit langem viele Gelegenheiten, um mit Muslimen und besonders mit Vertretern des in Deutschland organisierten Islams ins Gespräch zu kommen. Diese Gesprächsbereitschaft zeigt den Respekt vor dem Glauben der Muslime und vor ihrer Bedeutung im religiösen Leben in Deutschland. Sie dient der Erkundung von Möglichkeiten gleichgerichteten Handelns zum Wohle der Gesellschaft. Sichtbare Kontakte und Gespräche sind immer auch demonstrative Bekräftigung der Religionsfreiheit für alle.

4.1.1 Gestaltung offizieller Kontakte

In dem Bemühen um Gesprächsverbindung und Verständigung mit Muslimen sollte die Frage nach deren Organisationsformen nicht allein entscheidend sein. Dass die Muslime zumeist in zahlreichen Vereinen und Verbänden mit zuweilen unklarer repräsentativer Bedeutung organisiert sind statt in einer der Kirche vergleichbaren Institution, darf nicht zum Gesprächshindernis werden. Doch fordern die folgenden, üblichen Erwägungen für die Planung kirchlicher Kontakte auch hier Beachtung.

Wenn es nicht um fachliche Expertengespräche, sondern um die Begegnung von Religionsgemeinschaften geht, sollte bei der Auswahl der Gesprächspartnern darauf geachtet werden, dass sie in ihren Organisationen vergleichbare Funktionen oder Verantwortlichkeiten wahrnehmen. Die muslimischen Gesprächspartner sollten tatsächlich Repräsentanten der Gläubigen, Moscheevereine und Verbände sein. Es wäre misslich, wenn den kirchlichen Teilnehmern nach dem Gespräch vorgehalten werden könnte, dass ihre Partner gar nicht Mandat und Funktion gehabt hätten, für eine nennenswerte Zahl von Muslimen zu sprechen.

Die Kirche ist eine Glaubensgemeinschaft und wird daher in Glaubensfragen Wert darauf legen, auf vergleichbare Gemeinschaften und deren Vertreter zu treffen.

Wenn stattdessen ein Verband zur Vertretung politischer oder sozialer Interessen das Gespräch führt, ist der Gesprächsgegenstand eines interreligiösen Dialogs leicht zu verfehlen.

Die rechtliche Verfasstheit der auf muslimischer Seite an Kirchengesprächen teilnehmenden Gruppen ist im allgemeinen kein Hindernis. Eine kirchenähnliche Struktur soll, im Gegensatz zu manchen Behauptungen, den Muslimen eben nicht aufgedrängt werden. Auch die Vertreter eines Vereins sind als Gesprächspartner willkommen. Dabei ist die Zahl der Vereinsmitglieder, soweit es Einzelpersonen sind, angesichts der Einbeziehung von Familienmitgliedern und anderen Muslimen in der religiösen Praxis nur begrenzt aussagekräftig.

Begegnungen und Gespräche mit Vertretern der immer noch im Aufbau befindlichen und sich konsolidierenden islamischen Organisationen in Deutschland unterliegen dem Risiko von Missverständnissen. Missverständnisse zwischen den Gesprächspartnern können zu Meinungsverschiedenheiten führen, aber auch Übereinstimmung vortäuschen und so unbeabsichtigte Wirkungen hervorbringen. Sie können auch durch das zumeist öffentliche Auftreten der Gesprächspartner in den Medien falsche Vorstellungen in der Öffentlichkeit über Gemeinsamkeiten zwischen Kirchen und muslimischen Gemeinschaften erwecken, die tatsächlich nicht gesichert sind oder deren Fehlen bei dem Kontakt sogar festgestellt worden ist.

Solche Risiken dürfen nicht von vornherein Begegnungen unmöglich machen, sie sind aber zu beachten. Durch vorherige Absprachen sollte Klarheit über Gemeinsamkeiten oder unterschiedliche Auffassungen erzielt werden, um gegenüber der Öffentlichkeit diese jeweils auch erkennbar zu machen.

Die Kirche genießt öffentliches Ansehen und Vertrauen, auch als Gesprächspartnerin muslimischer Vertreter. Insofern achtet sie darauf, dass sie nicht auf Personen oder Verbände trifft, mit denen wegen politisch-extremistischer oder islamisch-fundamentalistischer Einstellung ein angemessenes Maß an Verständigung nicht zu erwarten ist. Gesprächsergebnis würde dann allenfalls eine unerwünschte Aufwertung des islamischen Partners sein. Bei Annahme eines sol-

chen Risikos oder auch im Falle der Beobachtung des Gesprächspartners durch den Verfassungsschutz bedarf es einer besonders sorgfältigen Abwägung. In jedem Fall muss die Klärung von Sachfragen im Vordergrund stehen. Förmlichkeiten, die im äußeren Erscheinungsbild oder auf sonstige Weise den Eindruck von Gleichartigkeit der Gesprächspartner erwecken könnten, sollten vermieden werden.

4.1.2 Organisatorische Besonderheiten und Körperschaftsstatus

Neben der evangelischen und der römisch-katholischen Kirche sind die Muslime inzwischen die nächstgrößte religiöse Gruppierung in Deutschland. Der Islam ist keine Kirche, er kennt weder Synoden und Bischöfe noch Papst oder Konzilien als autorisierte Sprecher und Vertreter der Gläubigen. Wenn Muslime in einem nicht-muslimischen Staat kollektive Vertretungsrechte in Anspruch nehmen und in Kooperationsbeziehungen zu Staat und zivilgesellschaftlichen Gruppen treten wollen, brauchen sie legitimierte Vertreter, die als Ansprechpartner für die jeweiligen staatlichen Behörden auftreten können.

Die Muslime haben sich nach dem Vereinsrecht als religiöse Vereine organisiert (im Sinne des Art. 140 Grundgesetz in Verbindung mit Art. 137 Absatz 4 Weimarer Reichsverfassung). Die Verleihung des Status der Körperschaft öffentlichen Rechts konnten sie bisher nicht erlangen. Dabei liegt es nicht im Interesse der Kirche, dass Muslimen und anderen Religionsgemeinschaften dieser Status versagt wird. Eine Mehrzahl sehr verschiedener religiöser und weltanschaulicher Gemeinschaften hat inzwischen die Anerkennung als Körperschaft öffentlichen Rechts erlangt. Auf kirchlichen Widerspruch ist das nicht getroffen. Er wäre erst geboten, wenn die bewährte Institution dieser Körperschaft durch eine Veränderung der Verleihungsmaßstäbe in ihrem Wert berührt würde. Denn bewährt hat sie sich. Die Kirche kann wirksam, sicher und völlig unabhängig in diesem rechtlichen Rahmen ihrem Auftrag nachkommen. Als öffentlich-rechtlicher Rahmen ist er für die kirchliche Arbeit angemessen.

Weil die Kirche den Körperschaftsstatus nicht beeinträchtigt sehen möchte, tritt sie dafür ein, dass die eingeführten Voraussetzungen seiner Verleihung ebenso unver-

ändert bleiben wie Gestalt und Bedeutung des Status. Bereits die Verfassung fordert, dass die Dauerhaftigkeit der Organisation und die angemessene Mitgliederzahl gewährleistet sein muss (Art. 140 Grundgesetz, Art. 137 Abs. 5 Weimarer Reichsverfassung). Dabei kommt es, anders als bei Dialogen, auf reguläre und eindeutige Mitgliedschaften an; anderweitige Beziehungen zur Religionsgemeinschaft genügen nicht. Denn die mit dem Status verbundenen Rechte geben der Körperschaft hoheitliche Befugnisse mit Wirkung alleine gegenüber ihren Mitgliedern (Zusammenleben mit Muslimen, S. 53).

Daneben bestehen ungeschriebene Voraussetzungen der Verleihung des Körperschaftsstatus. Dazu zählt das Bundesverfassungsgericht die allgemeine Rechtstreue und die positive Einstellung zu den fundamentalen Verfassungsprinzipien der Bundesrepublik Deutschland. Die Achtung vor den Grundrechten der Person gehört dazu, während Bemühungen um Schmälerung der Freiheitlichkeit des Religionsverfassungsrechts die Verleihung ausschließen müssten (Zusammenleben mit Muslimen, S. 52 u. 55).

Christen bejahen die freiheitliche Grundordnung der Bundesrepublik Deutschland und bringen das auch durch ihr Engagement als aktive Demokraten zum Ausdruck (Evangelische Kirche und freiheitliche Demokratie, S. 12 u. 16). Christen und ihre Kirchen leisten zum Beispiel im sozialen Bereich nachhaltige Hilfen zum gedeihlichen Zusammenleben der Menschen. Es ist durchaus angemessen, dies bei der Verleihung eines Status zu beachten, mit dem Rechte verbunden sind, wie sie sonst nur der Staat hat. Wer ein solches Engagement für das Gemeinwohl nicht zu bieten hat, sondern Anlass zu der Vermutung gibt, stattdessen integrations- und demokratieabträgliche Aktivitäten zu entfalten, sollte den Status nicht erhalten (Zusammenleben mit Muslimen, S. 52).

Nicht Privilegien sind es, die Kirchen und andere Gemeinschaften als Körperschaften öffentlichen Rechts genießen, sondern Wirkungsmöglichkeiten, deren Gebrauch ebenso der ganzen Gesellschaft wie ihnen selbst zugute kommt. Privilegiert wären hingegen Gemeinschaften, die solche Wirksamkeit verweigern und gleiche Voraussetzungen eben nicht erfüllen, gleichwohl aber den Status erhalten.

Zweifels- oder Konfliktfälle lassen sich keinesfalls dadurch lösen, dass man die Gestalt der öffentlich-rechtlichen Institution verändert, um sie für neue Bewerber, zum Beispiel für islamische Organisationen, „passend“ zu machen. Solche Erwägungen gehen zu Unrecht davon aus, dass eine kirchliche oder kirchenähnliche Struktur eine Voraussetzung für den Körperschaftsstatus darstellt. Längst gibt es Körperschaften ohne kirchliche oder kirchenähnliche Organisationsform. Vielmehr geht es um die angemessene rechtliche Ausstattung einer dem Gemeinwohl wie dem besonderen religiösen Auftrag dienlichen Einrichtung. Bei der Verleihung des Körperschaftsstatus darf es keine, auch keine teilweise religionsbedingte Befreiung von den zu beachtenden Erfordernissen geben. Auch wäre es der falsche Weg, Körperschaften minderen Rechts einzuführen, mit denen der Eignungsmangel eines Bewerbers um den Status überwunden werden soll.

Allein die strikte Gleichbehandlung aller Organisationen auf dem bewährten hohen Niveau, seien sie bereits Körperschaften oder seien es solche, die sich erst darum bewerben, bewahrt das öffentliche Ansehen und den Bestand dieser Einrichtung für die Zukunft.

4.2 Erscheinungsbild und politische Orientierungen

4.2.1 Mitgliedschaft in muslimischen Organisationen

Die Frage der Mitgliedschaft in muslimischen Vereinigungen ist von besonderer Bedeutung, aber bislang unbefriedigend geklärt. Umfang und Art von Mitgliedschaften können darüber Auskunft geben, welchen Grad von Repräsentativität ein muslimischer Ansprechpartner für sich beanspruchen kann und wie seine gesellschaftliche Rolle einzuschätzen ist. Dies kann für den Dialog wichtig sein, wenn über ein Expertengespräch hinaus ein größerer Kreis von Muslimen in Veranstaltungen oder Projekte eingebunden werden soll. Wenn Gespräche zu verbindlichen Zielen führen sollen, ist die Frage der Bevollmächtigung der jeweiligen muslimischen Ansprechpartner zu bedenken.

Auf diese Fragen gibt es – trotz gegenteiliger Behauptungen nichtmuslimischer wie

muslimischer Stimmen – bislang keine zuverlässigen und überprüfbaren Aussagen. Dafür sind vor allem die folgenden Gründe zu nennen:

– Staatliche Stellen dürfen nicht ohne weiteres die Religionszugehörigkeit einer Person erheben. Dies ist nur bei den Religionsgemeinschaften zulässig, die in den Ländern als Körperschaften öffentlichen Rechts anerkannt sind und von der Möglichkeit des Einzugs der Kirchensteuer durch den Staat Gebrauch machen. Diese Regelung trifft bisher auf keine muslimische Organisation zu, so dass eine melderechtliche Erfassung von Muslimen ausscheidet. Das Ausländerzentralregister erfasst lediglich die Staatsangehörigkeit von Ausländern. Unter Berücksichtigung der Hauptherkunftsländer zugewanderter Muslime versucht man immer wieder auf diesem Weg Rückschlüsse auf die Zahl der Muslime zu ziehen. Allein der Blick auf die Zahl der Einbürgerungen ursprünglich ausländischer Muslime als auch die Tatsache, dass sich Angehörige nahezu aller orthodoxen und orientalischen Kirchen unter den Zuwanderern aus mehrheitlich muslimischen Herkunftsländern befinden, offenbaren die Unschärfe der Methode.

– Auch aus muslimischer Sicht ist die Zugehörigkeit zur Umma, der weltweiten Gemeinschaft aller Muslime, nicht in jedem Fall zweifelsfrei geklärt. Nimmt man die Geltung der fünf Säulen des Islams zum Kriterium, so ist formal gesehen die Zuordnung der überwiegend aus der Türkei stammenden Aleviten strittig. Gleiches gilt für die im heutigen Pakistan beheimatete Gruppe der Ahmadis. Ausgehend von der Vorstellung, dass jeder Mensch als Muslim geboren werde, kann es durch den Übertritt zum Islam allenfalls zur Rückkehr zu diesem Glauben kommen. Abgesehen von diesen Fällen fehlen damit objektiv feststellbare Kriterien der Zugehörigkeit zur muslimischen Gemeinschaft. Kriterien wie ein Aufnahmeertrag oder die Eintragung in ein Register sind nach muslimischem Verständnis für das Muslimsein nicht notwendig.

Aus äußeren wie inneren Gründen lassen sich daher keine zuverlässigen statistischen Angaben über die Gesamtzahl der Muslime in Deutschland erheben. Gleiches gilt für den Organisationsgrad und die Zuordnung zu einzelnen muslimischen Vereinigungen. Bisher ist man daher allein auf Schätzungen oder Eigenangaben

angewiesen. Wissenschaftliche Untersuchungen decken nur bestimmte Teilbereiche des Gesamtspektrums des organisierten Islams in Deutschland ab.

Zur Frage der Mitgliedschaft in einem Verein oder Verband sind folgende Kriterien zu berücksichtigen:

– Vom religiösen Selbstverständnis her ist eine Mitgliedschaft in einer Organisation nicht erforderlich. Jeder Muslim kann seinen religiösen Verpflichtungen nachkommen und Gebetsstätten aufsuchen, ohne sich irgendeinem der mehr als 2.500 muslimischen Vereine im Bundesgebiet anschließen zu müssen. Man kann daher davon ausgehen, dass sich die überwiegende Mehrheit der Muslime rechtlich gesehen in keiner Weise organisiert hat. Allein aus dieser Annahme lassen sich allerdings noch keine Rückschlüsse auf die persönliche Religiosität oder Affinität zum organisierten Islam gewinnen.

– Als Vereinsmitglieder im rechtlichen Sinne sind jene Muslime zu betrachten, die an der Gründung eines Vereins mitgewirkt haben oder ihm nachträglich beigetreten sind. Erfahrungsgemäß trifft dies nur auf einen geringen Teil der Muslime zu. Angaben darüber enthalten die Protokolle der Mitgliederversammlungen. Vielfach zeigt sich, dass die Mitgliedsvereine der DITIB (Türkisch-Islamische Union der Anstalt für Religion e.V.) die größten Vereine sind.

– Darüber hinaus sind jene Muslime als Mitglieder im weiteren Sinn zu betrachten, die von den Angeboten des Vereins regel- oder unregelmäßig Gebrauch machen. Hierbei ist vor allem an den Besuch des Freitags- und des Festgebets an Feiertagen zu denken.

– Zählungen der Moscheebesucher sollten jedoch in Betracht ziehen, dass abgesehen von der persönlichen Frömmigkeit auch die Festzeiten im Jahreskreis die Häufigkeit des Moscheebesuchs mitbestimmen. So sind die Moscheen an den Abenden des Fastenmonats Ramadan in der Regel voller als an einem Freitag in der Sommerzeit.

– Zu berücksichtigen ist auch, dass nicht alle Menschen muslimischen Glaubens zum Besuch der Moschee verpflichtet sind. Diese Pflicht erstreckt sich auf muslimische Männer am Freitag zur Mittagszeit sowie zu den Festtags- und Totengebeten. Frauen, Kinder, gebrechliche und kranke Personen sind von diesen Pflichten ausgenommen.

– Die Abschätzung der Mitglied- oder Anhängerschaft einer Moschee hat daher über den Kreis der Mitglieder im rechtlichen Sinne und der Moscheebesucher hinaus die Familienangehörigen mit zu berücksichtigen.

Diese Kriterien führen in der Gesamtschau zum Ergebnis, dass auch in der Frage der Zugehörigkeit von Muslimen zu Moscheevereinen oder –verbänden keine verlässlichen Zahlen vorliegen. Eigenangaben oder Schätzungen entziehen sich aufgrund des differenzierten Begriffs der Mitgliedschaft jeder Überprüfung.

Demnach ist die Suche nach „dem“ Ansprechpartner „der“ Muslime aufgrund muslimischen Selbstverständnisses quantitativ und qualitativ zum Scheitern verurteilt. Weder kann irgendeine Organisation das für sich in Anspruch nehmen, noch kann man es von ihr verlangen. Vielmehr ist zur Kenntnis zu nehmen, dass die muslimischen Gemeinschaften kein einheitliches Erscheinungsbild abgeben. Die einzelnen Gruppierungen können nur für diejenigen sprechen, die ihnen angehören oder sich ihnen zugehörig fühlen. Damit bilden die verschiedenen Organisationen qualitative Minderheiten innerhalb des Islams in Deutschland. In diesem Zusammenhang ist häufig von der so genannten „schweigenden Mehrheit“ die Rede, die sich eben nicht durch den organisierten Islam vertreten fühlt. Solange sich diese statistisch ebenso wenig erfasste Größe nicht ihre eigenen Vertretungsorgane schafft, kann ihre bloße Existenz kein Grund sein, nicht nach Möglichkeiten der Kommunikation und Kooperation mit den bestehenden Organisationen zu suchen.

4.2.2 Leitung einer muslimischen Organisation

Abgesehen von der Repräsentanz ist auch die Frage der Leitung muslimischer Vereine für Gesprächs- und Dialogbemühungen nicht unerheblich. Wer kann

Ansprechpartner für religiöse Angelegenheiten sein? An wen kann man sich konkret wenden, wenn man den christlich-islamischen Dialog vor Ort beginnen will?

Auch auf diese Fragen gibt es keine eindeutige und einfache Antwort. Zunächst ist davon auszugehen, dass sich die meisten muslimischen Vereine durch eine Doppelstruktur in ihrer Leitung auszeichnen. Dem Verein steht im rechtlichen Sinne der von der Mitgliederversammlung gewählte Vorstand mit einem Vorsitzenden vor. Die erste Generation der muslimischen Arbeitsmigranten hat die Vereine gegründet und die Gebetsstätten aufgebaut. An ihre Stelle sind mittlerweile an vielen Orten in Deutschland geborene und aufgewachsene Muslime getreten. Sie kennen sich besser als ihre Väter und Großväter mit den gesellschaftlichen Lebensverhältnissen aus, haben aufgrund ihrer Arbeit oft gute Kontakte zu Nichtmuslimen und beherrschen die deutsche Sprache. Wie in vielen anderen Vereinen üblich, sind sie meistens ehrenamtlich in ihrer Freizeit für den Moscheeverein tätig. Daraus ergibt sich, dass sie häufig nur abends oder am Wochenende für Dialogaktivitäten zur Verfügung stehen können. Erschwerend kommt noch hinzu, dass sie in der Regel keine ausgewiesenen Experten in religiösen Fragen sind. Damit scheiden sie als Ansprechpartner mitunter aus.

Die Zuständigkeit in religiösen Fragen liegt in der Regel bei einem Imam (Vorbeter), der sich auch Hodscha (Lehrer) nennen kann. Auch wenn der Islam kein dem Christentum vergleichbares geistliches Amt kennt, so haben sich doch religiöse Strukturen herausgebildet, die auf Qualifikationen oder Funktionen innerhalb einer Gemeinde beruhen. Bei einer Moschee ist neben dem Muezzin (Gebetsrufer) dabei vor allem an den Imam zu denken. Zwar kann jeder Muslim das gemeinschaftliche Gebet aufgrund von Kenntnissen und moralischer Integrität leiten, dennoch hat sich das Berufsbild eines Imams herausgebildet. Das Studium der religiösen Grundlagen an einer religiösen Schule oder einer staatlichen Universität befähigt dazu. Auswahl und Beschäftigung des Imams erfolgen entweder durch die jeweilige Gemeinde oder durch staatliche Stellen der Türkei.

Auf Deutschland bezogen ist festzustellen, dass in vielen Moscheen Imame ehren- oder nebenamtlich ihre Tätigkeiten versehen. Nur ein Teil der Moscheen verfügt –

nicht zuletzt aus Kostengründen – über hauptberuflich beschäftigte Imame. In den meisten Fällen handelt es sich dabei um Moscheen der DITIB (siehe unten Abschnitt 4.3.1). Die zur DITIB gehörenden Moscheevereine erhalten zur religiösen Betreuung ihrer Mitglieder einen aus der Türkei entsandten Imam für die Dauer von vier Jahren. Dabei handelt es sich um Bedienstete des staatlichen türkischen Präsidiums für Religionsangelegenheiten (DIYANET). Außer der DITIB holen jedoch auch andere Moscheevereine ihre Imame aus dem Ausland. Als ein Grund ist das Fehlen entsprechender Ausbildungsstrukturen in Deutschland zu benennen. Bei den entsandten Imamen ist bisher regelmäßig das Problem festzustellen, dass sie weder mit den hiesigen Lebensverhältnissen vertraut sind noch die deutsche Sprache beherrschen. Sie verfügen daher häufig nicht über ausreichende Mindestvoraussetzungen, um geeignete Ansprechpartner sein zu können.

Für den Bereich der islamischen Mystik ist ergänzend festzustellen, dass die Leitung dieser Gemeinschaften aufgrund der spirituellen Bindung an ein geistliches Oberhaupt erfolgt. Jenseits erkennbarer Vereinsstrukturen hat der Scheich der jeweiligen Gemeinschaft nachhaltigen Einfluss auf das geistliche und gesellschaftliche Leben seiner Anhänger.

Für viele Moscheevereine bleibt folgendes Dilemma festzuhalten: Die rechtlichen Vertreter des Vereins können aufgrund fehlender religiöser Kompetenzen nicht immer geeignete Ansprechpartner für religiöse Fragen sein. Den Imamen fehlt hingegen eine ausreichende Kenntnis sowohl der Sprache als auch der gesellschaftlichen Verhältnisse. Dies hat auch Auswirkungen auf die Frage der Ansprechpartner im christlich-islamischen Dialog.

Abgesehen davon, dass derzeit eine bessere sprachliche und gesellschaftliche Qualifikation vieler Imame zu beobachten ist, lassen sich für den Dialog folgende Empfehlungen aussprechen. Es ist deutlich zu unterscheiden, auf welcher Ebene und zu welchem Thema ein Dialog stattfinden soll. Auf der Ebene des Dialogs zwischen Verbänden und Landeskirchen sind sicherlich die gewählten Repräsentanten der muslimischen Organisationen vorrangig als Ansprechpartner anzusehen. Auf der Ebene von Kirchengemeinden und örtlichen Dialoggruppen bietet sich allein

aus sprachlichen Gründen ein Zugang über muslimische Gemeindemitglieder oder Vereinsvertreter an. Viele Moscheevereine haben mittlerweile Zuständige für Öffentlichkeits- oder Dialogarbeit. Sie können und wollen Ansprechpartner für christliche Gemeinden sein. Daneben kann jeder am Dialog interessierte Muslim ein Brückenbauer zur Moschee sein. Gerade muslimische Frauen und Studenten bringen sich zunehmend motiviert in derartige Prozesse ein. Bei gesellschaftlichen Fragestellungen im nachbarschaftlichen Miteinander können sich Vereinsvertreter engagieren. In speziellen theologischen Fragen wird man sich – häufig unter Zuhilfenahme von Übersetzern – an die Imame wenden. Auf die Frage nach dem Ansprechpartner in einer Moschee kann es daher nicht nur eine Antwort geben. Die Herangehensweise muss vielmehr den konkreten Gegebenheiten Rechnung tragen und auf einem differenzierten Ansatz beruhen.

4.2.3 Tätigkeiten einer muslimischen Organisation

Zu den primären Aufgaben des Moscheevereins gehört die Bereitstellung der Gebetsstätte und die Organisation der Gebetszeiten.

Als sekundäre Aufgabe lässt sich feststellen, dass viele Moscheevereine gleichzeitig Aufgaben von Heimat- und Kulturvereinen wahrnehmen. Ihre Mitglieder kommen auch zur Pflege der heimatlichen Kultur in ihnen zusammen. Neben einer Teestube bieten viele Vereine dazu besondere Programme an und stellen ihre Räumlichkeiten zur Verfügung.

Zu den weiteren Aufgaben sind alle Angelegenheiten zu rechnen, die direkt oder indirekt der Religionsausübung dienen. Dazu gehören Geschäfte, in denen neben landestypischen Produkten auch Lebensmittel erworben werden können, die den rituellen Speisevorschriften entsprechen. Viele Moscheevereine bieten religiöse Literatur oder Devotionalien, wie zum Beispiel Gebetsteppiche oder Gebetsketten, zum Verkauf an. Daneben können die Moscheen eine ganze Reihe religiös begründeter Dienstleistungen durch eigene Unternehmungen anbieten. Hierzu gehört die Organisation der Wallfahrt nach Mekka, das Einsammeln und die Weiterleitung von Spenden zum Opferfest oder die Überführung von Verstorbenen ins Heimatland. Für

die drei letztgenannten Aufgaben sind in der Regel die großen Verbände zuständig, die aus diesen Unternehmungen auch einen Teil ihrer Einkünfte bestreiten.

Nicht alle Vereine betreiben Moscheen. Es ist festzuhalten, dass zunehmend eine Binnendifferenzierung des organisierten Islams in verschiedene religiöse und soziale Bereiche festzustellen ist. So gibt es mittlerweile zahlreiche Frauen-, Jugend- und Studentenvereine; auch ist die Gründung von Hilfs- und Sozialwerken zu beobachten.

Wer in den Dialog mit muslimischen Vereinen treten will, sollte sich über das Tätigkeitsprofil der jeweiligen Organisation vorher informieren. Man sollte in Betracht ziehen, dass die muslimische Seite meistens weder über die entsprechende Zahl hauptamtlicher Mitarbeiter noch über vergleichbare Strukturen für geistliche und soziale Betreuung verfügt. So gibt es bisher kaum Kindergärten oder soziale Einrichtungen. Die Abschätzung der realistischen Dialogerwartungen sollte daher den anderen strukturellen Voraussetzungen Rechnung tragen.

4.2.4 Medien

Das Internet hat Muslimen in Deutschland neue Möglichkeiten der Selbstdarstellung und internen Kommunikation eröffnet, die intensiv genutzt werden. Fast jeder Verband verfügt heute über eine eigene Webseite und sorgt mit zahlreichen Links für die Ausweitung eines stets größer werdenden islamischen Informationsangebotes. Muslime können sich über Grundfragen ihres Glaubens und schwierige rechtliche und ethische Fragen des Lebens in nichtmuslimischer Umgebung umfassend unterrichten und austauschen. Was auf einer Reihe von Webseiten präsentiert wird, steht in Widerspruch zu den ausgesprochenen Dialog- und Integrationsabsichten. Das gilt in vielen Fällen auch für die in Moscheen angebotene, in islamischen Buchläden und über Internet bestellbare Literatur, welche die ganze Bandbreite konservativ-orthodoxer Positionen bis zu islamistischen Ideologien bietet. So wird den Gläubigen in der Regel ein konservativ-orthodoxes, gelegentlich auch antisemitisches und antichristliches Islam-Bild vermittelt.

Das Internet ist die wichtigste Kommunikationsplattform für junge Muslime, weil es im Printbereich nur geringe Angebote mit begrenzter Wirkung gibt. Mehrere Internet-Portale, wie „Muslim-Markt“, verbreiten seit Jahren Auffassungen, die auf manche Betrachter antijüdisch und auch antidemokratisch wirken.

Die Globalisierung der Kommunikationsmittel hat eine „virtuelle Umma“ hervorgebracht. Das Internet bietet gegenwärtig schier unerschöpfliche Möglichkeiten der Information und der Kommunikation über den Islam. Die „virtuelle Umma“ ist bislang nur in den USA und Europa ein Massenphänomen; denn in der islamisch-arabisch geprägten Welt sind nur die gebildeten Eliten in der Lage, das Internet zu nutzen. Doch der Einfluss dieser „virtuellen Umma“ auf Inhalte und Struktur des Islams ist nicht zu unterschätzen. Das Internet verändert Wahrnehmungen und Rezeption, es verstärkt individuelle Zugänge zu den grundlegenden Quellen und bietet auf zahllosen Webseiten Informationen über den Glauben und muslimische Lebensweisen. Fatwa-Online-Dienste geben Muslimen Antwort auf fast alle Fragen muslimischer Existenz, und die Gläubigen können sich über Internet an Diskursen über Glaubensfragen, Ethik und Politik beteiligen. Muslimische Gruppen und Organisationen nutzen das Internet zur Selbstdarstellung und Mission. Es bietet marginalisierten Gruppen (wie den Ahmadiyya) die Chance zur weltweiten Verbreitung ihrer Botschaften. Traditionelle religiöse Autoritäten bekommen verstärkt Konkurrenz. Fernsehprediger und einzelne Gelehrte bieten ihre Orientierungen an (siehe beispielsweise die regelmäßige Sendung des Islamisten Yussuf al-Qaradawi aus dem Emirat Katar auf dem Sender „Al-Dschazeera“). Das Internet zeigt eine große Bandbreite muslimischer Positionen, gleichwohl ist eine deutliche Dominanz konservativ-orthodoxer, fundamentalistischer und islamistischer Richtungen nicht zu verkennen. Das wird vor allem im Blick auf die Webseiten, die „Fatwas“ (Rechtsgutachten) anbieten (zum Beispiel IslamOnline), sichtbar.

Große türkische und arabischsprachige Tageszeitungen in Deutschland behandeln immer wieder religiöse Themen, die in ihrer Leserschaft eine Breitenwirkung entfalten. Da diese Medien auch im Hinblick auf die Wahrnehmung des Christentums und anderer religiöser Minderheiten meinungsbildend wirken, sind bei ihnen eine

objektive Berichterstattung und der Verzicht auf sachliche Verzerrungen und Polemik besonders wichtig.

Die „Islamische Zeitung“ (IZ), die alle drei Wochen in einer Auflage von ca. 10.000 Exemplaren erscheint, ist das einzige Printmedium aus islamischer Sicht mit einem gewissen Bekanntheitsgrad in den muslimischen Gemeinschaften. Das Blatt bietet Nachrichten, Reportagen, Essays, Kommentare und Interviews zum islamischen Leben in Deutschland. Die Zeitung lädt zum Dialog ein, wirbt für Integration und verteidigt die „Rechte von Muslimen“, die sie von der Mehrheitsgesellschaft verletzt sieht. Die IZ vertritt Positionen, die zwischen wertkonservativ und islamistisch schwanken, obwohl sich die Zeitung fortschrittlich gibt und für einen europäischen Islam eintritt. Der Herausgeber der IZ bezeichnet sich selbst als „Rais“ (Leiter bzw. Führer) der deutschen „Murabitun“-Bewegung. Der Name „Murabitun“ (Grenzwächter bzw. Turmwächter) bezeichnet die aus den Berberstämmen Nordafrikas rekrutierten radikalen Aktivisten einer „Re-Islamisierungsbewegung“ nach den Grundsätzen eines „Ur-Islams“ im 11. Jahrhundert. Chef der internationalen Murabitun-Bewegung ist Ian Dallas, ein konvertierter Schotte, der sich Scheich Abdulquadir al-Murabit as Sufi nennt. Der Scheich predigt gegen die vermeintliche Weltverschwörung des jüdischen Kapitals, befürwortet die Wiedereinführung des Kalifats und kämpft für eine islamische Währung.

4.2.5 Religiös-politische Grundorientierungen

Die religiös-politischen Orientierungen der organisierten Muslime schwanken zwischen sozialdemokratisch-liberal, konservativ-orthodox und islamistisch. Eine „liberale“ Reformströmung, die zum Beispiel an kritische Diskurse zu Islam und Moderne anknüpfte, ist trotz einiger zaghafter Ansätze zur Zeit noch nicht erkennbar. Es sind nur einzelne muslimische Intellektuelle, die sich beispielsweise mit moderner, das heißt, historisch-kritischer Koranhermeneutik, Neuinterpretationen der Tradition (Sunna) und der Anschlussfähigkeit des Islams im Blick auf säkularen Staat, pluralistische Demokratie und Menschenrechte substantiell befassen. Der feministische Diskurs in der muslimischen Welt (zum Beispiel Riffat Hassan, Fatima Mernissi, Azizeh Y. Al-Hibri, Schirin Ebadi und andere) wird nur sehr verhalten rezi-

piert und findet kaum Akzeptanz im deutschen inner-islamischen Diskussionsprozess, wie etwa der sogenannte Kopftuchstreit deutlich gezeigt hat.

4.2.6 Islamismus und Dschihadismus

Islamismus ist eine politische Ideologie und Bewegung, die unter Bezugnahme auf den idealisierten frühen Islam des 7. Jahrhunderts einen islamischen Staat und/oder eine transnationale islamische Herrschaft etablieren will, um alle Lebensbereiche nach den Grundsätzen der Scharia zu regulieren. Islamismus richtet sich gegen universale Menschenrechte, Demokratie und Pluralismus.

Trotz dieser übereinstimmenden Grundmerkmale unterscheiden sich islamistische Bewegungen, Parteien und Gruppen in sozialer Zusammensetzung, Organisationsstruktur, Kultur, religiöser Praxis, konkreten Politiken und einer den jeweiligen Umständen angepassten Strategie und Taktik. So sollte man einen eher friedlichen „legalistischen“ Islamismus von den militanten und terroristischen Varianten unterscheiden. Die Attraktivität islamistischer Bewegungen erklärt sich aus der Verbindung von Ideologie und Aktionismus sowie aus dem Fehlen anderer überzeugender politischer Identifikationsangebote in der islamischen Welt. Ein religiös-politisches Ideologieangebot wird mit Wohlfahrtseinrichtungen, sozialen Dienstleistungen und Möglichkeiten politischen Engagements verknüpft. Islamistische Bewegungen bieten Bildung – von Koran-Studien bis zu Computerkursen –, Gesundheitsfürsorge, Kultur- und Freizeiteinrichtungen, Armutsbekämpfung, arbeitsplatzschaffende Maßnahmen, Prestige und Aufstiegschancen innerhalb der Bewegungen. In der Minderheitensituation verweigern Islamisten Integration und suchen in abgeschotteten Parallelwelten Sicherheit vor den „Ungläubigen“. Sie verwerfen universale Menschenrechte und Demokratie. Sie instrumentalisieren Religionsfreiheit, um der Islamisierung der deutschen Gesellschaft näher zu kommen.

Insbesondere seit dem 11. September 2001 richtet sich das Interesse der Öffentlichkeit auf eine terroristische Variante des Islamismus, die vielfach als „Dschihadismus“ bezeichnet worden ist. Die Anhänger des Dschihadismus verste-

hen „Dschihad“ einseitig als individuelle Pflicht zum bewaffneten Kampf für die weltweite Herrschaft des Islams und fordern Muslime in aller Welt auf, die „Ungläubigen“ zu vernichten. Ihre gewalttätigen Aktionen richten sich gleichermaßen gegen Muslime wie Nicht-Muslime. Dschihadisten sind international operierende islamistische Extremisten, die in losen Netzwerken wie zum Beispiel al-Qa'ida miteinander in Verbindung stehen.

In den letzten Jahren ist europaweit eine Reihe von antisemitischen Vorfällen bekannt geworden, an denen zunehmend Jugendliche mit – vorwiegend arabischem – Migrationshintergrund beteiligt waren. Der aus Europa stammende und seit den fünfziger Jahren in der arabisch-islamischen Welt wachsende Antisemitismus ist inzwischen in die muslimischen Gemeinden Europas re-importiert worden.

Der Verfassungsschutz stuft ca. 1 bis 3 % der Muslime in Deutschland als „Islamisten“ ein, darunter die „Islamische Gemeinschaft Milli Görüş“ und die „Islamische Gemeinschaft in Deutschland“. Von ca. 31.000 Islamisten gelten mehrere tausend Personen als „gewaltbereit“, über 200 werden als terroristische „Gefährder“ eingeschätzt. Im Jahre 2001 wurde der „Kalifatsstaat“ wegen seiner anti-demokratischen und antisemitischen Orientierung verboten. Sein selbsternannter „Kalif“ von Köln, Metin Kaplan, ist nach mehrjähriger Haftstrafe wegen eines Mordaufrufs gegen einen „Gegenkalifen“ im Oktober 2004 in die Türkei ausgewiesen und dort im Juni 2005 in einem Hochverratsprozess zu lebenslanger Haft verurteilt worden. 2003 erhielt die weltweit operierende antisemitische „Hizb-ut-Tahrir“ (Partei der Freiheit) Betätigungsverbot.

Die – im Blick auf die muslimische Gesamtpopulation – geringe Anhängerzahl islamistischer Gruppierungen sollte nicht dazu führen, das tatsächliche Gefährdungspotential zu unterschätzen. Einige islamistische Gruppierungen agieren weiterhin unbehelligt, wie zum Beispiel die vom Iran unterstützte Hizbollah (= Partei Gottes), die palästinensische Hamas und der „Islamische Dschihad“ sowie der Al-Aqsa Verein. Mehrere Internetportale wie „Muslim-Markt“ verbreiten seit Jahren anti-demokratische und antisemitische Positionen, wobei sie sich hart am Rand der

strafrechtlichen Verfolgung bewegen. Vereinzelt sind sogenannte Hass-Prediger aufgefallen.

4.3 Muslimische Organisationen

Die in Deutschland lebenden über drei Millionen Muslime machen rund 3,7 % der Bevölkerung aus. Sie sind mehrheitlich Zugewanderte, nur ein kleiner, aber wachsender Teil ist deutscher Herkunftssprache. Doch ist der Islam schon längst keine Migrantenreligion mehr. Muslime in Deutschland stammen aus ca. 40 Nationen. Sie unterscheiden sich in ethnischer Hinsicht (Türken, Bosnier, Araber, Pakistaner, Albaner und andere), sozialem Status, religiösen Grundrichtungen (vor allem Sunniten, Schiiten, Aleviten und Ahmadis), Religiosität (zum Beispiel religiöse und säkulare Muslime) und religiös-politischen Grundorientierungen (konservativ-orthodox, islamistisch oder säkular). Der Islam in Deutschland ist überwiegend türkisch geprägt. Mehr als 2 Millionen Muslime sind Türken oder türkischer Abstammung, danach kommen Muslime aus Bosnien-Herzegowina, aus dem asiatischen Raum, Afrika und den islamisch geprägten arabischen Staaten. Die überwältigende Mehrheit gehört der sunnitischen Glaubensrichtung an, 170.000 sind Schiiten, dazu kommen zwischen 400.000 und 600.000 aus der Türkei stammende Aleviten. 50.000 werden der Ahmadiyya-Glaubensgemeinschaft zugerechnet, zumeist Pakistaner und zahlreiche Konvertiten. Über 600.000 Muslime besitzen die deutsche Staatsbürgerschaft (Eingebürgerte und Konvertiten). Die Zahl der Konvertiten deutscher Herkunftssprache soll zwischen 12.000 und 50.000 betragen. Da aus Gründen des Personenschutzes Daten zur Religionszugehörigkeit nicht systematisch erfasst werden, beruhen die genannten Zahlen auf Schätzungen (Bericht der Beauftragten der Bundesregierung für Migration, Flüchtlinge und Integration über die Lage der Ausländerinnen und Ausländer in Deutschland, Berlin 2005, S. 216 bzw. S. 223).

Zur Religiosität von Muslimen gibt es keine exakten Daten. Einer – freilich ungesicherten – Schätzung zufolge seien etwa ein Drittel „sehr religiös“, das heißt, nach islamischem Verständnis beachten sie die religiösen Vorschriften (tägliches rituelles Gebet, Fasten, Besuch des Freitagsgebetes in der Moschee, Einhaltung von

Bekleidungs- und Speisevorschriften). Knapp die Hälfte könne man als „säkulare“ Muslime bezeichnen, die ihre Religion selten praktizieren. Die verbleibende Gruppe sei eher areligiös. Es gebe jedoch einen ziemlich deutlichen Trend hin zu einer Religiosität im strenggläubigen Sinne.

Der folgende Überblick nennt die wichtigsten Organisationen, die im inner-islamischen Diskurs und auch im Dialog mit Nichtmuslimen von Bedeutung sind.

4.3.1 Muslimische Einzelverbände

Nur ein kleiner Teil der Muslime in Deutschland, nach Schätzungen gut 15 %, sind organisiert, das heißt, sie gehören einem Moscheeverein, einer religiösen Interessengruppe und/oder einem Dachverband an. Gleichwohl kommen vor allem diese Gruppen und Verbände als Ansprechpartner in Betracht. In ihnen werden muslimische Frömmigkeit und Lebensführung bewusst gepflegt, so dass von ihnen repräsentative Auskünfte erwartet werden dürften.

Die Vielfalt muslimischer Vereine und Verbände sowie die Fülle von Querverbindungen und zunehmenden organisatorischen und personellen Vernetzungen sind unübersichtlich. Die Verbände tragen nicht in ausreichendem Maße zur Transparenz bei, was bei nicht-muslimischen Beobachtern Kritik hervorruft, Misstrauen nährt und Dialog behindert.

In den letzten Jahren sind neue Organisationen entstanden oder haben sich aus bereits bestehenden ausdifferenziert. Sie richten sich häufig an besondere Zielgruppen, beispielsweise Unternehmer, Intellektuelle, Studenten, Frauen oder Jugendliche. Das Führungspersonal dieser Gruppen besteht oft aus Migrantinnen und Migranten der zweiten und dritten Generation. Hier findet sich auch eine wachsende Zahl von Konvertitinnen und Konvertiten. Sie fungieren vielfach als Verbindungspersonen in der Kommunikation zwischen den Funktionären der ersten Generation und Nichtmuslimen. Ihre Vertrautheit mit der deutschen Sprache und heimischen Kulturtraditionen sowie ihr Bildungsniveau prädestinieren sie zu Vermittlern und Sprechern. Sie spielen auch eine gewichtige Rolle in der theologi-

schen und politischen Bildung der zweiten und dritten muslimischen Migrantengeneration und jüngerer Konvertiten.

Als wichtigste Organisationen sind folgende Verbände zu nennen:

Die Türkisch-Islamische Union der Anstalt für Religion (Diyanet İşleri Türk İslam Birliği, DITİB) wurde am 5. Juli 1984 auf Initiative des türkischen Präsidiums für Religionsangelegenheiten (Diyanet İslam Birliği, DİB) gegründet, einer von Mustafa Kemal (Atatürk) 1924 eingerichteten Behörde zur Verwaltung und Steuerung des sunnitischen Islams in der Türkei. Die Gründung der DITIB war eine Reaktion auf Radikalisierungstendenzen im türkischen Islam zu Beginn der achtziger Jahre, die eine Reform und Neuorganisation der religiösen Zuständigkeit für die türkischen Muslime in Deutschland erforderlich machten. Entsprechend sieht DITIB nach eigenen Angaben ihre Verantwortung in der umfassenden religiösen und sozialen Betreuung der türkischstämmigen Muslime in Deutschland. Sie sucht in letzter Zeit verstärkt den Dialog mit Politik und Gesellschaft, um sich als Gesamtvertretung der Muslime in Deutschland in Gestalt einer Körperschaft des öffentlichen Rechts zu empfehlen.

Aus deutscher Perspektive ist die enge Bindung der DITIB an den türkischen Staat verfassungsrechtlich bedenklich. Der Anspruch, alleiniger Ansprechpartner für Staat und Kirche zu sein, kann nicht akzeptiert werden. In den Gebetsstätten der DITIB sind nach eigenen Angaben rund 500 Religionsbeauftragte beschäftigt. Die Religionsbehörde (Diyanet) scheint das Problem erkannt zu haben, dass die aus der Türkei entsandten Imame für die Moscheegemeinden nur kurze Zeit, etwa drei bis vier Jahre, in Deutschland bleiben, weder Sprache und Kultur noch Lebenswelten der türkischstämmigen Bürger kennen lernen und somit sicherlich keinen Beitrag zur Integration leisten. Sie befürwortet eine Ausweitung der Sprachkurse für Imame und beteiligt sich an Imam-Seminaren, zum Beispiel in Kooperation mit der Bundeszentrale für politische Bildung sowie kirchlichen Einrichtungen. Nach eigenen Angaben ist die DITIB zur Zeit mit 867 Moscheevereinen und rund 130.000 Mitgliedern der größte islamische Interessenverband.

Die Islamische Gemeinschaft Milli Görüş (IGMG) entstand in den siebziger Jahren aus regionalen Verbänden (Türkische Union) und wurde 1976 in Berlin unter dem Namen AMGT e.V. („Avrupa Milli Görüş Teşkilatı“, heute: Mevlana e.V.) als deutschlandweiter Verband gegründet. Nach der Abspaltung der Anhänger des Cemalettin Kaplan (siehe unten unter „Kalifatsstaat“) von Milli Görüş im Jahre 1984 reorganisierte sich die Gemeinde. Am 20. Mai 1985 wurde deshalb die „Vereinigung der neuen Weltsicht in Europa“ (AMGT) in Köln gegründet. Ihr religiös-sozialer Zweig nennt sich seit dem 23. Januar 1995 IGMG. Der Verein AMGT selbst wurde umbenannt in „Europäische Moscheebau- und Unterstützungsgemeinschaft“ (EMUG), die das Immobilienvermögen der IGMG verwaltet. Nach eigenen Angaben gehören 16 Landesverbände mit 514 Moscheevereinen zur IGMG. Die Mitgliederzahl wird auf über 26.000 geschätzt, während die Organisation selbst ihre Mitgliederzahl auf über 80.000 beziffert. Sie hat sich dem „Islamrat“ (siehe unten) angeschlossen und dominiert ihn als die zahlenmäßig größte Gruppierung. Nach internen Auseinandersetzungen mit der nach der IGMG einzig relevanten Mitgliedsorganisation des Islamrates, der „Nurculuk-Bewegung“ (siehe unten unter „Jama't un-Nur“), ist der Islamrat faktisch mit Milli Görüş identisch.

Die IGMG sieht ihre Aufgabe in der umfassenden Betreuung von Muslimen und tritt mit attraktiven Bildungs- und Freizeitangeboten, Sozialberatung und politischer Interessenvertretung vor allem für Jugendliche und Frauen auf. Die ideenpolitische und geistige Nähe der Organisation zur 1983 von Necmettin Erbakan gegründeten islamistischen Wohlfahrtspartei (Refah Partisi) bzw. deren Nachfolgeparteien rechtfertigt die Bezeichnung als islamistisch. Verbot und Spaltung der Refah-Nachfolgepartei „Fazilet Partisi“ (Tugendpartei) 1998 in die (unbedeutende) „Saadet-Partei“ (Glückseligkeitspartei) und die AKP (Gerechtigkeits- und Entwicklungspartei), die mit Ministerpräsident Recep Tayyip Erdoğan zur Zeit die türkische Regierung stellt, haben auch die IGMG beeinflusst.

Obwohl sich die IGMG als ganz auf Deutschland bezogene muslimische Vereinigung versteht, spielen auch weiterhin die politischen Auseinandersetzungen in der Türkei innerhalb der Organisation eine erhebliche Rolle. Die komplexe und schwer nachzuverfolgende Geschichte der zentralistisch-autoritären Organisation, die Begünstigung

dubioser wirtschaftliche Geschäfte (zum Beispiel durch islamische Holdings) und die Verbreitung der türkisch-islamistischen Zeitschrift „Milli Gazete“ in IGMG-Kreisen sowie verschiedene Versuche, Kritiker der IGMG mit zahlreichen Prozessen zu überziehen, tragen zu anhaltendem Misstrauen in der Öffentlichkeit bei.

Die IGMG hat sich bislang nicht öffentlich von Ideologie und politischen Zielen des Milli Görüş – Führers Necmettin Erbakan distanziert, obwohl einige führende Funktionäre eine Umdeutung versuchen. Deshalb wird die Organisation weiter vom Verfassungsschutz beobachtet. In Reaktion hierauf bemüht sich die IGMG um ein besseres Image und stellt sich als rechtstreue, demokratische und integrationsbereite Organisation dar. Vereinzelt Forschungsprojekte, die auf der Grundlage der teilnehmenden Beobachtung arbeiten, kommen zu dem Schluss, dass sich Teile der IGMG auf dem Wege zu einem „europäischen Islam“ befänden und bei Verminderung des Drucks von außen die noch vorhandenen islamistischen Potentiale von innen überwinden könnten. Inwieweit diese Bewertungen letztlich zutreffend sind, ist zur Zeit allerdings nur schwer einzuschätzen. Ob die IGMG tatsächlich zur gänzlichen Ablösung von Necmettin Erbakans Grundideen einer islamischen Ordnung und zur Entwicklung eines konservativ-moderaten, gleichwohl mit den fundamentalen Verfassungsprinzipien des demokratischen Staates verträglichen Islams fähig sein wird, steht dahin.

Es gibt in der evangelischen Kirche sehr unterschiedliche Bewertungen und Prognosen zur zukünftigen Entwicklung der IGMG. Langjährige Kontakte in einzelnen Landeskirchen mit Milli Görüş Moscheevereinen führen offensichtlich zu einer positiven Einschätzung. Andere Begegnungen und Analysen des ideologischen Kontextes, aus dem die IGMG kommt, nähren eher Skepsis und Vorsicht. Es hängt stark von den regionalen und lokalen Verhältnissen ab, ob und wie Dialoge mit der IGMG geführt werden können. Eine grundsätzliche Verweigerung geordneter Kontakte mit diesem relativ großen Verein wäre allerdings unklug. Innerhalb seiner Mitgliedschaft und erst recht unter den Teilnehmern des Pflichtgebetes in ihren Moscheen ist durchaus mit einem gewissen Pluralismus zu rechnen. So dürfte es eine Reihe von Muslimen geben, die zugleich anderen Organisationen oder Moscheevereinen angehören und sich nicht auf ihre Mitgliedschaft in der IGMG reduzieren lassen.

Der Verband Islamischer Kulturzentren (VIKZ) wurde am 15. September 1973 von Anhängern des türkischen Rechtsgelehrten und Sufipredigers Süleyman Hilmi Tunahan (1888-1959) gegründet, die in den dreißiger Jahren gegen die staatliche Säkularisierungspolitik eine Korankursbewegung organisierten und sich für eine schrittweise Re-Islamisierung einsetzten. Die spirituelle, konservativ-orthodoxe und elitäre Süleymanci-Bruderschaft – sie selbst lehnt übrigens diese Bezeichnung ab – steht in der mystischen Tradition des Naqschbandi-Ordens. Der zentralistisch organisierte VIKZ ist die älteste türkisch-islamische Organisation in Deutschland und hat nach eigenen Angaben 315 Niederlassungen mit über 20.000 Anhängern. Der Verband betreibt vor allem Bildungsarbeit und hat ein Gebetslehrbuch auf Deutsch („Der kurzgefasste Ilmihal“) herausgegeben. Der VIKZ war von 1995 bis zum Jahre 2000 aktiv im christlich-islamischen Dialog engagiert – zum Beispiel mit der Gründung der „Islamischen Akademie Villa Hahnenburg“ im Jahre 1998 –, zog sich aber im August 2000 nach einem Wechsel in der Führungsspitze der Süleymanci-Bewegung zurück und trat aus dem Zentralrat der Muslime aus. Vor Ort haben einzelne seiner Vertreter ihre Kontakte zu christlichen Dialogpartnern weitergeführt. Seit kurzem beteiligt sich der Verband wieder stärker am Dialog. Die Internatsprojekte des Verbandes haben in der Öffentlichkeit erhebliche Unruhe ausgelöst, weil befürchtet wird, dass dadurch Abschottungstendenzen verstärkt werden, die zur Entfaltung von türkisch-islamischen Gegenwelten führen könnten. Auch ist der Verband wegen wirtschaftlicher Unregelmäßigkeiten hart in die Kritik geraten und müht sich zur Zeit um Schadensbegrenzung.

Die Jama'at un-Nur („Gemeinschaft des Lichts“) wurde am 14. Januar 1979 in Köln gegründet und steht in der Tradition der anatolischen mystischen „Nurculuk“-Bewegung. Die „Nurcular“ (Lichtträger) folgten den Lehren des islamischen Gelehrten Said Nursi (1873-1960), der Mitte der zwanziger Jahre das Monumentalwerk „Risale-i-Nur“ („Sendschreiben des Lichts“) verfasste. Nach Auffassung der Anhänger des „Überragenden“ (Bediüzzaman) hatte er damit mehr als eine Koraninterpretation geschaffen, nämlich ein umfassendes Werk der „Erleuchtung“ der modernen Welt durch die Lehren des Korans. Ihre anti-laizistische Orientierung brachte die Nurculuk-Bewegung nach Gründung der türkischen Republik häufig in Konflikt mit der Staatsgewalt. Die „Nurcus“ wirken heute unbe-

helligt nicht nur in der Türkei, sondern weltweit. In Deutschland haben seit den neunziger Jahren vor allem die aus der Nurculuk-Bewegung kommenden Anhänger Fethullah Gülens (siehe unten) Fuß gefasst. Nach eigenen Angaben gehören zur Nurculuk-Bewegung zur Zeit 120 Medresen (Lehrhäuser) mit 5.000 bis 9.000 Anhängern, wobei hier die Einrichtungen der Gruppe um Fethullah Gülen mitgezählt sind. Die Jama'at un-Nur gehört zum Islamrat.

Das aus der Nurculuk-Bewegung hervorgegangene Medien- und Bildungsnetzwerk des islamischen Gelehrten Fethullah Gülen (geb. 1938), der seit 2000 in den USA lebt, gewinnt für den Islam in Deutschland wachsende Bedeutung. In Deutschland begannen die Fethullahci in den neunziger Jahren aktiv zu werden, wo sie inzwischen mehr als 70 Bildungszentren unterhalten. Gülens Gruppe hat sich keinem Dachverband angeschlossen. Gülen ist konservativ und gibt sich moderat und dialogorientiert. Er wurde 1998 vom Papst empfangen und pflegt vielfältige hochkarätige politische Kontakte. Gülen verbreitet seine Botschaft für Weltfrieden, Toleranz und Dialog der Religionen in Deutschland vor allem mit Hilfe der Zeitung „Zaman“ (Auflage in Deutschland 20.500) und der vom Verein INID („Institut für Information über Islam und Dialog“ e.V.) herausgegebenen Zeitschrift „Die Fontäne“. Allerdings sind die konkreten Inhalte dieser Botschaft wenig greifbar. So bleibt offen, welche Bildungsziele die Gruppe verfolgt oder welches Islamverständnis sie vertritt. Ungeklärt ist auch die geistig-politische Orientierung einer Reihe von „Zaman“-Artikeln (zum Beispiel zum Begriff „Dschihad“) und das Verhältnis von „islamischen Grundwerten“ und Moderne.

Die Islamische Gemeinschaft Deutschlands (IGD) ist die Nachfolgeorganisation der 1960 in München gegründeten „Moscheebaukommission e.V.“, die sich 1962 in „Islamische Gemeinschaft in Süddeutschland“ e.V. umbenannte. Nach eigenen Angaben unterhält die IGD zwölf „Islamische Zentren“ (unter anderem in München, Frankfurt am Main, Marburg, Nürnberg, Stuttgart, Köln, Wuppertal, Trier, Münster und Braunschweig) und koordiniert ihre Aktivitäten mit fünfzig weiteren, meist arabischen Moscheevereinen. Die Führungselite der IGD ist eng mit anderen Vereinen und Verbänden wie zum Beispiel der Muslimischen Studentenvereinigung oder der Gesellschaft Muslimischer Geistes- und Sozialwissenschaftler vernetzt,

oder es bestehen personelle Identitäten bei Vorstandsposten. Sie sieht sich als „moderne, junge und mehrheitlich deutschsprachige Gemeinschaft“, die den Islam als „Religion der Mitte und Ausgeglichenheit“ präsentieren und Muslimen helfen will, ihre Identität in nicht-muslimischer Umgebung zu finden. Dazu spricht sie sich für den Dialog mit anderen Religionsgemeinschaften aus. Die IGD ist Mitglied im Zentralrat der Muslime Deutschlands und der „Federation of Islamic Organisation in Europe“ (FIOE). Ihre Gründungsgeschichte weist auf eine Nähe zur islamistischen Muslimbruderschaft hin. In den letzten Jahren hat die IGD durch ihre publikums-wirksamen Jahrestreffen in der Öffentlichkeit Aufmerksamkeit erregt. Bei diesen Treffen wurde in Vorträgen und Diskussionen sehr deutlich, dass „Identitätsbildung“ und „Mission“ die zentralen Intentionen der IGD sind. Es geht ihr darum, die „säkularisierte“ Gesellschaft „heil zu machen“, das heißt, in eine „islamgemäße“ (Ahmad von Denffer) zu verwandeln.

Das 1966 aus der Islamisch-Iranischen Gemeinde hervorgegangene „Islamische Zentrum Hamburg“, zugleich Träger der Imam-Ali-Moschee, gilt als Zentrum der Schiiten in Deutschland und als deutsche Repräsentanz des iranischen Mullah-Regimes. Das IZH gibt seit vielen Jahren die Zeitschrift „Al-Fadschr“ heraus, die auch regelmäßig Artikel iranischer Gelehrter abdruckt. Zum Umfeld des IZH gehören die schiitischen Moscheen in Hannover und Münster. Eine Reihe schiitischer Gemeinden hat sich lose im „Islamischen Rat der Ahl-ul-Bait Gemeinschaften in Deutschland (IRAB)“ zusammengefunden („Ahl-ul-Bait“ = „Leute des Hauses“, das heißt: der Familie Alis), dem zur Zeit 44 Vereine in 31 Städten angeschlossen sind – unter anderem in Berlin, Bochum, Dortmund, Duisburg, Essen, Frankfurt am Main, Freiburg, Gelsenkirchen, Hagen, Hamburg, Hannover, Kassel, Kiel, Köln, Leipzig, Mannheim und Nürnberg. Zu diesem Verband gehört auch der am 25. Januar 1993 in Delmenhorst gegründete Verein „Islamischer Weg“, eine Vereinigung deutschsprachiger Muslime, die sich vor allem der Verbreitung des Gedankenguts des obersten iranischen Religionswächters Ayatollah Ali Khamenei widmet. Der „Islamische Weg“ bietet Bildungsseminare und zahlreiche Schriften fundamentalistischen Inhalts an. Er hat sich unter anderem die „gemeinschaftliche Teilnahme an Demonstrationen für Islamische Zwecke“ zur Aufgabe gemacht und organisiert im Zusammenwirken mit dem IZH die jährliche Demonstration zum sog.

Al-Quds-Tag (Jerusalem-Tag), eine 1979 von Ayatollah Khomeini ausgerufene Manifestation „von allen Moslems der Welt und von allen moslemischen Regierungen“ gegen das Existenzrecht Israels und „zur Unterstützung der legitimen Rechte des moslemischen palästinensischen Volkes“. Führende Aktivisten des „Islamischen Wegs“ sind die Brüder Gürhan und Yavuz Özoguz, die das Internet Portal „Muslim-Markt“ betreiben (siehe Abschnitt 4.2.4).

Die Ahmadiyya Muslim Jama'at (Ahmadiyya-Muslim-Gemeinschaft) ist eine im 19. Jahrhundert entstandene muslimische Sondergruppe. Die Ahmadis verehren neben dem Propheten Mohammed den aus dem indischen Dorf Qadian stammenden Mirza Ghulam Ahmad (1835-1908) als Imam Mahdi, das heißt, den von Gott gesandten Reformers des Islams, und verstehen ihre 1889 gegründete Gemeinschaft als islamische Reformgemeinde. Ein Streit über das Wesen Ahmads („Erlöser“ oder nur „Reformer“) führte 1914 zur Spaltung der Bewegung in eine Lahore- und eine Qadiani-Gruppe. Die Ahmadis wurde 1974 vom pakistanischen Parlament und der Islamischen Weltliga als häretisch verurteilt und zur nicht-muslimischen Minderheit erklärt. Seither sind sie seitens Sunniten und Schiiten gleichermaßen Repressalien und blutigen Verfolgungen ausgesetzt. Die Gruppe vertritt trotz Beteuerung reformerischer Ideen eine sehr konservative Islaminterpretation, was sich insbesondere im Frauenbild ausdrückt, und verfolgt das Ziel, durch Mission und praktische Bildungs- und Sozialarbeit – Moscheebau, Koranübersetzungen, Schriftenmission, Schulen und Krankenhäuser – den Islam weltweit zu verbreiten. Die Lahore-Ahmadis ließen sich schon 1924 in Berlin nieder und errichteten eine Moschee in Berlin-Wilmersdorf. 1949 gründeten die Qadiani eine Missionsstation in Hamburg. Seit 1969 befindet sich die Zentrale der Ahmadiyya in Frankfurt am Main. Ihr werden rund 50.000 Anhänger zugerechnet.

Die älteste deutsche muslimische Organisation ist die Deutsche Muslimliga (DML), gegründet 1952 in Hamburg und am 30. Januar 1954 dort ins Vereinsregister eingetragen. Der kleine Verband ist Gründungsmitglied des Zentralrats der Muslime in Deutschland und versteht sich als Interessenvertretung aller deutschstämmigen Muslime. 1989 ließ sich die Bonner Gruppe der DML als eigenständiger Verein unter dem Namen Deutsche Muslim-Liga Bonn ins Vereinsregister eintragen, weil sie,

stark vom Sufitum geprägt, anders als der Hauptverein im Dialog mit den abrahamitischen Religionen ihre Hauptaufgabe sah. So ist die nur 50 eingetragene Mitglieder umfassende DML Bonn seit 1987 der muslimische Träger der „Ständigen Europäischen Konferenz der Juden, Christen und Muslime“ (JCM). Sie ist Deutschlands Vertreterin in der weltweiten interreligiösen „United Religions Initiative“ (URI). Ihr Vorsitzender Scheikh Bashir Ahmad Dultz ist zudem Scheich des as-Safina Ordens und in leitender Funktion bei der Christlich-Islamischen Gesellschaft.

4.3.2 Muslimische Dachverbände

Um die Interessen von Muslimen auf Bundesebene gemeinsam vertreten zu können, haben sich ab den achtziger Jahren des vergangenen Jahrhunderts eine Reihe von Verbänden und Vereinen zu Spitzenorganisationen zusammengeschlossen.

Am 21. November 1986 entstand auf Initiative des VIKZ, der Jama'at un-Nur, der Sufi-Gemeinschaft Les amis de L'Islam und des Islamischen Weltkongresses/Deutsche Sektion e.V. der Islamrat für die Bundesrepublik Deutschland. Der VIKZ trat 1988 wieder aus. Der Islamrat war die erste islamische Spitzenorganisation in Deutschland und vertritt nach eigenen Angaben derzeit 30 Mitgliedsorganisationen mit 130.000 Mitgliedern. Der Verband führte das aus dem Osmanischen Reich stammende Amt eines „Shaikh ul-Islam“ ein, um gegenüber dem deutschen Staat eine religiöse Autorität zu schaffen und seine Forderung nach Anerkennung als Körperschaft des öffentlichen Rechts und der Einführung eines islamischen Religionsunterrichts unterstreichen zu können. Der Islamrat ist seit 1990 von der IGMG und ihren Teilorganisationen dominiert.

Der Zentralrat der Muslime in Deutschland (ZMD) ging 1994 aus dem seit 1988 aktiven „Islamischen Arbeitskreis in Deutschland“ (IAK) hervor. Er vertritt nach eigenen Angaben 19 Organisationen. Nach dem Austritt des VIKZ im Sommer 2000 dürfte er nur mehr 200 Moscheen mit etwa 20.000 Mitgliedern vertreten. Der ZMD stellt sich in der Öffentlichkeit als ethnisch gemischter, Schiiten und Sunniten gleichermaßen umfassender Interessenverband dar. Er pflegt den Dialog mit Kirchen,

Politik und Gesellschaft und hat als erster Verband am 20. Februar 2002 eine Grundsatzklärung veröffentlicht („Die Islamische Charta“), die darlegt, „wie die Muslime zu den Fundamenten dieses Rechtsstaates, zu seinem Grundgesetz, zu Demokratie, Pluralismus und Menschenrechten stehen“. Diese Charta enthält zwar ein grundsätzlich positives Bekenntnis zur Demokratie des Grundgesetzes, weist aber eine Reihe von Einschränkungen und Unklarheiten auf, so dass die Grundfrage des Verhältnisses von islamischen und säkularen Ordnungsvorstellungen weder theologisch noch politisch befriedigend beantwortet wurde.

Seit Anfang 2005 bemühen sich führende Vertreter der wichtigsten Organisationen (unter anderem Islamrat, Zentralrat, VIKZ, Schura Hamburg, Schura Niedersachsen und Islamische Religionsgemeinschaft Hessen) um die Schaffung einheitlicher, repräsentativer und föderaler Strukturen zur Vertretung von Muslimen auf Landes- und Bundesebene. Bis auf DITIB, die türkischen Nationalisten und den verbotenen Kalifatsstaat Kaplans sind alle bedeutenden Organisationen an dem Vorhaben beteiligt.

Weitere Dachverbände sind die Vereinigung Islamischer Gemeinden der Bosniaken in Deutschland (VIGB), 1994 gegründet mit ca. 30-40 Mitgliedsvereinen und unbekannter Mitgliederzahl sowie die Union der Islamisch-Albanischen Zentren (UIAZD), 1993 hervorgegangen aus dem 1982 gegründeten „Islamisch-Albanischem Kulturzentrum“. Zu dieser Organisation liegen keine Zahlen vor. Zu nennen sind ferner einige regionale Zusammenschlüsse, zum Beispiel die Schura Hamburg, gegründet 1999, die nach eigenen Angaben 40 Vereine mit einer unbekanntem Zahl von vor allem türkischen, arabischen und deutschen Mitgliedern vertritt, die Schura Niedersachsen, gegründet 2002, der 50 Vereine (Türken, Araber, Bosnier, Pakistaner, Iraner und Deutsche) angehören sollen, sowie die Schura Schleswig-Holstein, gegründet 2006, ein Zusammenschluss von türkischen, arabischen und schiitischen Verbänden. Auch hier gibt es keine verlässlichen Mitgliederzahlen.

4.3.3 Aleviten

Die Aleviten sind selbst uneins, ob sie sich als Muslime verstehen wollen. Deshalb werden sie hier als gesonderte Gruppe genannt. Der Name „Aleviten“ leitet sich von der Selbstbezeichnung „Alevi“ (= Anhänger Alis) ab. Die Aleviten verehren den Kalifen und Schwiegersohn Mohammeds, Ali ibn Abi Talib (gest. 661), und nennen ihn im Glaubensbekenntnis als Dritten neben Allah und Mohammed. Sie gehören geschichtlich zur „Partei Alis“ (= Schiat Ali, daher der Begriff „Schiiten“), haben sich aber vor allem unter dem Einfluss des Sufitums, der islamischen Mystik, in Lehre und religiöser Praxis zu einer eigenständigen Richtung entwickelt. Sie verehren den Gelehrten Haci Bektaş als Heiligen und Gründer des anatolischen Alevitentums, lehnen die Befolgung der fünf Pflichten des Islams ab und sehen die Scharia als nicht verbindlich an. Sie dürfen Alkohol trinken und Schweinefleisch essen. Im Ramadan fasten sie nicht, dafür befolgen sie eine eigene kurze Fastenzeit. Die alevitischen Frauen tragen in der Regel keine Kopftücher. Die Aleviten beten nicht in Moscheen, sondern „Cem“-Häusern („cem evleri“ = Kulthäuser), und die geistliche Leitung obliegt nicht einem Imam, sondern dem „Dede“ (= „Großvater“, in der Türkei ein Leiter der alevitischen Ortsgemeinde). Sie anerkennen das laizistische System der Türkei und verteidigen die Trennung von Religion und Staat.

Vielfache Ausgrenzungen und Repressalien in der Türkei veranlassten die Aleviten, ihren Glauben lange Zeit zu verbergen. Erst seit Ende der achtziger Jahre traten sie wieder in die Öffentlichkeit und entwickelten schrittweise ihre Lehren. Mehrfach kam es zu brutalen Übergriffen seitens fanatisierter Sunniten, so zum Beispiel 1993 beim Massaker von Sivas und 1995 in Istanbul. Obwohl ihr Bevölkerungsanteil rund 15 bis 30% beträgt, besitzen Aleviten immer noch keine volle Religionsfreiheit, sondern sind einem ständigen Anpassungsdruck durch den sunnitischen Islam ausgesetzt.

Auch die in Deutschland lebenden Aleviten befürchten eine schleichende Sunnitisierung. Deshalb haben sie sich ab Ende der achtziger Jahre in Vereinen organisiert. Seit 1990 vertritt die Alevitische Gemeinde Deutschland (Almanya Alevi Birlikleri Federasyonu (AABF)) 96 Vereine mit (geschätzten) 12.000 Mitgliedern. Die

AABF bekennt sich ausdrücklich zu den Menschenrechten und dem Grundgesetz und fördert durch religiöse und soziale Betreuung die Integration ihrer Mitglieder. Sie erstrebt den Körperschaftsstatus und setzt sich für die Einrichtung eines ordentlichen Religionsunterrichts nach dem Bekenntnis und Selbstverständnis des alevitisch-bektaschitischen Glaubens ein. In wenigen Bundesländern erteilt sie bereits Religionsunterricht an verschiedenen Schulen.

1995 wurde in Ankara von Aleviten die staatsnahe Cem-Stiftung (Cem-Vakfi) gegründet, die seit 1997 auch in Deutschland agiert und zehn Vereine mit ca. 1.000 Anhängern vertritt. Die Cem-Stiftung hat in der Türkei ferner ein „Präsidium für alevitischen Islam“ ins Leben gerufen und fordert die Anerkennung als religiöse Minderheit. Gleichwohl markiert sie, anders als die AABF, keine scharfe Abgrenzung zum sunnitischen Islam.

5. Ziele und Inhalte interreligiöser Zusammenarbeit

5.1 Erfahrungen und Ziele des christlich-muslimischen Dialogs

5.1.1 Dialogerfahrungen und Dialogkritik

Seit Jahrzehnten begegnen sich in Deutschland Christen und Muslime. Waren zu Beginn des Dialogs im wesentlichen die kirchlichen Islambeauftragten die einzigen Gesprächspartner muslimischer Gemeinden, finden heute in allen Bereichen des kirchlichen und öffentlichen Lebens Begegnungen zwischen Christen und Muslimen statt. So ist ein weites Netz von Kontakten und Kooperationen vor allem auf der Ebene der Gemeinden entstanden, die neben manchen Problemen und Konflikten auch zu Gemeinsamkeiten und wechselseitigem Vertrauen geführt haben.

Die Zahl der Kontakte und Begegnungen zwischen Christen und Muslimen ist in den zurückliegenden Jahren auf allen Ebenen ständig angewachsen. Die meisten solcher Kontakte zwischen Vertretern der evangelischen Kirche und Muslimen in Deutschland haben auf der Arbeitsebene stattgefunden und hatten meist ein breites Spektrum unterschiedlicher Fragen, wechselseitiger Informationen und Klärung von Problembereichen zum Inhalt. Der Charakter solcher Begegnungen reichte von informellen Gesprächen mit Sondierungscharakter über verabredete Einladungen bis zu mehr offiziellen Treffen oder Konferenzen. Anfang 2005 hat der Ratsvorsitzende der EKD erstmalig Vertreter muslimischer Verbände zu einem offiziellen Gespräch eingeladen. Dies wird mit jährlichen Treffen fortgesetzt.

Eine intensive Zusammenarbeit hat sich im Bereich projektorientierter Kooperation auf Bundesebene herausgebildet. Seit 1975 wird jährlich an über hundert Orten in Deutschland die „Woche der ausländischen Mitbürger/Interkulturelle Woche“ durchgeführt, die von der EKD, der Deutschen Bischofskonferenz und der Griechisch-Orthodoxen Metropole ins Leben gerufen wurde. Das Zusammenleben mit Muslimen spielt in dieser Initiative eine zunehmende Rolle, so dass auf Anregung des Zentralrates der Muslime in Deutschland seit 1997 der „Tag der offenen Moschee“ in zeitlichem Zusammenhang mit der „Woche“ durchgeführt wird.

Mit einer durchaus der „Interkulturellen Woche“ nahe stehenden Zielsetzung – jedoch seinerzeit angeregt durch das Antirassismus-Programm des Ökumenischen Rates der Kirchen – hatte die Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen in Deutschland (ACK) in Zusammenarbeit mit dem Zentralrat der Muslime in Deutschland und dem Zentralrat der Juden in Deutschland 1994 ein „Arbeitsvorhaben zur Überwindung von Fremdenfeindlichkeit, Rassismus und Gewalt“ eingerichtet. Dieses Vorhaben wurde in den Jahren 1997 bis 2001 zunächst durch die Initiative „Lade deine Nachbarn ein!“ und seit 2003 durch die Aktion „Weißt du, wer ich bin?“ weitergeführt. DITIB ist als der größte muslimische Verband in Deutschland als Kooperationspartner hinzugekommen.

Die EKD hat im internationalen Feld offizielle christlich-muslimische Dialoge durchgeführt oder ist an diesen beteiligt. Von 1995 bis 1999 fanden Konferenzen in Zusammenarbeit von EKD und der Royal Academy for Islamic Civilisation Research (Aal al-Bait Foundation), Jordanien, statt. Der Dialog konnte aufgrund des Wechsels in der Stiftung und der Zunahme politischer Spannungen im Nahen Osten nicht fortgesetzt werden. In ähnlicher Form ist die EKD an Dialogen mit Partnern in Ägypten, darunter auch der Azhar Universität in Kairo, und dem Institut für Interreligiösen Dialog in Teheran/Iran beteiligt.

Seit 1975 bildet die Islamisch-christliche Arbeitsgruppe (ICA), in der auf christlicher Seite neben der EKD und der römisch-katholischen Deutschen Bischofskonferenz auch die Orthodoxen Kirchen und auf islamischer Seite eine – zum Teil wechselnde – Mehrzahl von Verbänden und Personen vertreten sind, ein Instrument des Austausches und des Gespräches. Nachdem in den Anfangsjahren der Zusammenarbeit die sozialen Fragen der Integration im Vordergrund standen, hat sich der Schwerpunkt auf theologische und interreligiöse Themen verlagert. So konnte unter anderem die Bedeutung von Religionsfreiheit ausführlich behandelt werden.

Die Kontakte zu muslimischen Gruppen und Partnern sahen sich schon immer der Kritik ausgesetzt, auch wenn diese aus unterschiedlichen Motiven gespeist und mit verschiedenen Absichten verbunden war. Diese Stimmen sind seit den Terroran-

schlagen im Jahr 2001 und der dadurch angespannten globalen politischen Konfliktkonstellation lauter geworden.

Gelegentlich wird dabei den auf kirchlicher Seite Beteiligten vorgehalten, dass sie die Aspekte im Islam, die mit dem christlich geprägten Menschenbild, den völkerrechtlich verbrieften Menschenrechten und den Grundwerten der Verfassung in Spannung stehen, unterschätzen und radikale und verfassungsfeindliche Bestrebungen unter Muslimen nicht ernsthaft genug zur Kenntnis nehmen.

Auch heißt es, dass der Islam in seiner Grundstruktur nicht auf Dialog angelegt sei; er sei dazu bei genauerer Analyse weder bereit noch fähig. Der Überlegenheitsanspruch gegenüber Judentum und Christentum sowie Nicht-Gläubigen, die fehlende Bereitschaft zur Akzeptanz von konfessioneller und religiöser Pluralität, die Spannung und mangelnde Akzeptanz demokratischer Strukturen, die Rolle der Frau und etliche Punkte mehr seien – wie bereits erwähnt – grundlegend dialoghinderlich oder sogar dialogfeindlich.

Nicht zuletzt wird den Christen selbst vorgehalten, sie würden mit zu wenig Selbstbewusstsein ihre eigene Religion darstellen und in die Diskussion bringen. Sie würden sich deshalb nicht als ebenbürtige Partner präsentieren und zulassen, dass christlich-muslimische Zusammenarbeit eine Einbahnstraße sei, bei der unverhältnismäßig mehr Christen Kontakte zu Moscheen suchen als Muslime sich auf einen Besuch in christlichen Gemeinden und Kirchen einlassen.

Zu solcher Kritik gibt es auch gegenteilige Erfahrungen. Ausschlaggebend ist, welches Ziel angestrebt werden soll. Die Bereitschaft zur Toleranz und zu einem friedvollen Zusammenleben wird immer wieder mit Enttäuschungen konfrontiert werden. Deshalb müssen fortwährend die zu verfolgenden Strategien geklärt und Grenzen neu bestimmt werden.

5.1.2 Orientierungen für die Zusammenarbeit mit muslimischen Partnern

In der Regel werden sich dialogbereite Gemeinden ihre Partner nicht aussuchen

können, wenn sie den Dialog vor Ort anstreben. Es ist meistens die örtliche Moscheegemeinde, zu der Kontakt aufgenommen wird. Hier eröffnet sich ein breites Spektrum von Dialoggelegenheiten. So kann zum Beispiel die Pfarrerin oder der Pfarrer mit dem Moscheevereinsvorsitzenden und dem Imam in einen Dialog über die religiöse und gesellschaftliche Situation des Vereins und der Kirchengemeinde eintreten und erörtern, wie sich Kirchengemeinde und Moscheeverein besser kennen lernen können und auf welchen Feldern Zusammenarbeit wünschenswert wäre. Der Frauenkreis besucht die Frauengruppe, die haupt- und ehrenamtlichen Mitarbeiter sozialer Dienste versuchen sich ein Bild davon zu machen, in welchem Maße die Muslime der Moscheegemeinde von sozialen Problemen betroffen sind und Hilfe angeboten werden kann. Ein „Theologischer Gesprächskreis“ stellt sich als Akteur für den religiösen Dialog zur Verfügung. Die Verantwortlichen für Kinder- und Jugendarbeit suchen nach Möglichkeiten, gemeinsame Treffen zu gestalten und Aktionen zu organisieren. Zu hohen Festen beider Religionen lädt man sich wechselseitig ein. Am „Tag der Offenen Moschee“ organisiert die Moscheegemeinde vielfältige Begegnungsmöglichkeiten, auch ein „Gespräch über den Glauben“ als Podiumsdiskussion oder in kleinen Gruppen wird angeboten.

Vielfältige Möglichkeiten ergeben sich vor Ort. Aus zahlreichen Begegnungen entsteht langsam Vertrauen, aus dem die Überzeugung wachsen kann, in gemeinsamer Verantwortung für das Gemeinwohl zu wirken. Gemeinsame Interessen fördern die Bereitschaft zur Zusammenarbeit. Zusammenarbeit stärkt wiederum Vertrauen, welches neue Kräfte des Miteinanders entbindet.

5.1.3 Informationen über den Partner

Moscheegemeinden haben einen Träger, in der Regel einen eingetragenen Verein (e.V.). Der erste Schritt sollte darin bestehen, den Verein kennen zu lernen und ihn vor dem Hintergrund islamischer Organisationsstrukturen und religiöser Orientierungen einordnen zu können. Es gibt vielfältige Möglichkeiten, sich die notwendigen Informationen zu beschaffen. An erster Stelle stehen persönliche Begegnungen mit Vertretern des Vereines. Der Verein mag eine Webseite haben, die besucht werden kann, wobei von besonderem Interesse die „Chat Foren“ (so vor-

handen) und die „Links“ des Vereins sind. Auch ist von Bedeutung, welche Literatur der Verein seinen Mitgliedern zur Erbauung und Schulung anbietet und was beim „Tag der offenen Moschee“ auf den Büchertischen liegt bzw. an audiovisuellem Material angeboten wird.

Es gibt Fachliteratur über Muslime in Deutschland und eine Reihe von journalistischen Recherchen zu einzelnen Vereinen und Verbänden. Die Landeskirchen bieten Handreichungen an. Deren Islambeauftragte stehen zum Gespräch bereit. In einigen Landeskirchen gibt es feste, sogar als Vereine organisierte Dialoggruppen, deren Erfahrungen wichtig sind. Christlich-Islamische Gesellschaften, die im August 2003 einen „Kordinierungsrat des christlich-islamischen Dialogs in Deutschland“ (KCID) gebildet haben, bieten ihre Dienste an. Evangelische Akademien veranstalten Dialogseminare und Seminare zum „Dialog über den Dialog“. Ein regelmäßiger Erfahrungsaustausch mit anderen evangelischen und katholischen Gemeinden, die im Dialog mit muslimischen Partnern stehen, ist besonders wertvoll. Daraus und aus eigenen persönlichen Erfahrungen entsteht langsam ein Bild. Über islamistisch-extremistische Gruppen und ihre Netzwerke enthalten die Verfassungsschutz-berichte der Länder und des Bundes Informationen.

Sachbereiche, die zur Kenntnis über einen muslimischen Partner (zum Beispiel Moscheegemeinde) hilfreich sind:

- Ethnischer und sprachlicher Hintergrund (zum Beispiel türkisch, arabisch, bosnisch, albanisch oder deutschsprachig)
- Religiöse Grundrichtung (zum Beispiel sunnitisch, schiitisch, alevitisch oder Ahmadiyya)
- Mitgliedschaft in einem Regional- oder Bundesverband und anderen islamischen Organisationen in Deutschland und im Ausland
- Ansprechpartner und Zuständigkeiten
- Angebote und Räumlichkeiten der Moschee oder des Vereins
- Zusammensetzung der Besucher bzw. Mitglieder und deren Einzugsbereich
- Mitwirkungen bei interreligiösen Aktivitäten, „Tag der offenen Moschee“ und anderen Vernetzungen

Moscheevereine werden in vielen Fällen von Laien geleitet. Theologische Debatten, die mancher Gemeindegemeinde führen möchte, lassen sich in der Regel nicht auf der lokalen Ebene realisieren. Zumeist geht es um sehr praktische Dinge, bei denen sich die Muslime des Moscheevereins Hilfe erhoffen und Zusammenarbeit suchen: Sprachunterricht, Bauangelegenheiten, Beratung für Frauen, Kindererziehung, Religionsunterricht, Jugendarbeit und anderes. In der Regel begegnen Kirchengemeinden einer islamischen Volksfrömmigkeit, die nicht durch gelehrte theologische Traditionen geprägt ist. Das kann in gleicher Weise auch auf Kirchengemeinden zutreffen. Hier ist der Ort interreligiösen Lernens, das Akzeptanz des Fremden mit der Schärfung der eigenen Identität verbinden kann.

In den zurückliegenden Jahren sind die Bildungsanstrengungen innerhalb der muslimischen Gemeinschaften verstärkt worden. Muslimische Organisationen haben zudem spezialisierte Fachgruppen und Arbeitsstellen geschaffen, um den Dialog und die Zusammenarbeit mit anderen gesellschaftlichen Gruppen aufzunehmen und zu vertiefen.

Es ist wichtig, die muslimischen Partner in ihrem jeweiligen Profil wahrzunehmen und zu respektieren. Sie sollten auch nicht vorwurfsvoll für die mannigfachen gesellschaftlichen und politischen Defizite in islamisch geprägten Staaten verantwortlich gemacht werden. Gleichwohl sollten kritische Nachfragen, zum Beispiel über das Leben von christlichen Minderheiten in islamisch geprägten Staaten, in sachlicher Form einbezogen werden; denn zum Teil sind nur geringe Informationen über die Situation von Minderheiten vorhanden.

5.1.4. Dialogaktivitäten planen und auswerten

Wenn möglich, sollte eine Kirchengemeinde einen kleinen Ausschuss für interreligiösen Dialog bilden oder einem der bestehenden Ausschüsse den Auftrag erteilen, sich vorrangig um das Feld interreligiöser Kontakte zu kümmern. Der Ausschuss sollte Dialogaktivitäten planen und der Gemeinde vorstellen. Zur Planung gehören Aussagen zu Grundzielen und Grundwerten des Dialogs, die Benennung von Zielgruppen, Vorschläge zu Inhalten und Themen sowie zu Arbeitsweisen und

Formen des Dialogs. Die Planung sollte mit der Leitung der örtlichen Moscheevereine diskutiert werden. Es ist ratsam, Fragen der Vernetzung der gemeindlichen Aktivitäten mit Dialoginitiativen von Kommunen und anderen Anbietern zu besprechen. Mindestens einmal im Jahr sollte eine Auswertung der Dialogaktivitäten stattfinden, am besten gemeinsam mit Vertretern des Moscheevereins.

Für die Planung und Auswertung von interreligiöser Zusammenarbeit, insbesondere Dialogen zwischen Christen und Muslimen, können die folgenden Kriterien hilfreich sein.

1. Kenntnisse über den jeweiligen Dialogpartner erwerben

Eine gute Recherche und inhaltliche Vorbereitung können den Blick schärfen und helfen, die richtigen Fragen anzusprechen. Dies darf aber die Offenheit und Neugier für die unmittelbare Begegnung nicht behindern.

2. Sich in Respekt und Einfühlungsvermögen üben

Es ist die Bereitschaft gefordert, dem Partner auf gleicher Augenhöhe zu begegnen und ihn zunächst von seinen Intentionen her zu verstehen.

3. Den Dialog zielgerichtet führen und auswerten

Ziele, Inhalte und Themen sollten genau abgesprochen werden. Dialogerfahrungen sollten von einer kundigen Person gesammelt, ausgewertet, geprüft und zu neuen Konzeptionen verdichtet werden.

4. Den Dialog vom eigenen Standpunkt aus führen

Dialog ist auch eine Chance zur Überprüfung und Festigung des eigenen Standortes und zur Verbesserung der Kenntnisse und Auskunftsfähigkeit zu zentralen christlichen Glaubensaussagen.

5. Eine Balance halten zwischen der Suche nach Gemeinsamkeiten und dem Festhalten von Unterschieden

Im Dialog mit Muslimen ist der Glaube an Jesus Christus und seine Heilsbedeutung

ein zentraler Punkt, an dem sich Anknüpfungspunkte, aber auch grundlegende Differenzen zeigen.

6. Dialog und Mission im Zusammenhang sehen

Dialog und Mission schließen sich nicht aus. Christliche Mission versteht sich in der Trias von Zusammenleben (Konvivenz), Dialog und Mission. Christen sind auch gegenüber Muslimen ihrem Zeugnisauftrag verpflichtet.

7. Miteinander im Tun des Guten und Gerechten (vgl. Sure 5, 48; 16, 125) wetteifern
Christen und Muslime werden sich in erster Linie auf der Ebene der Ethik, der Werte und der konkreten Handlungsziele – dem „Dialog des Handelns“ – treffen können; hier eröffnet sich ein breites Spektrum gemeinsamer Aktivitäten.

8. Wahrheitsfragen nicht ausklammern

Es ist eine zentrale Frage, wie der Wahrheitsanspruch des eigenen Glaubens vertreten, aber gleichzeitig dem Gegenüber sein Anspruch auf Wahrheit zugestanden werden kann.

9. Den Dialog aufrichtig führen

Die Dialogpartner sollten sich ihrer Motive und Ziele bewusst sein. Es sollte nicht die eigene „bessere“ Theorie mit der „schlechten“ Praxis des anderen verglichen werden.

10. Kritik und Selbstkritik üben

Für Kritik offen und zu Selbstkritik fähig zu sein, setzt Vertrauen voraus. Dieses muss in Zusammenarbeit wachsen. Die Geschichte der Feindschaft und der Konflikte zwischen Christentum und Islam anzusprechen und mit den Muslimen aufzuarbeiten, ist ein wichtiger Schritt zu vertiefter Zusammenarbeit.

5.2 Gemeinsame Gebete und religiöse Feiern?

Alle genannten konkreten Felder der Begegnung und des Dialogs mit den Muslimen erfahren eine besondere Zuspitzung, wenn Situationen entstehen, in denen sich die

Frage stellt, ob Glieder der evangelischen Kirche zusammen mit Muslimen beten oder andere Formen geistlicher Gemeinschaft praktizieren sollen und können. Denn Gottesdienst und Gebet sind sehr intensive und zugleich sehr persönliche Ausdrucksformen.

Solche Situationen können entstehen, wenn (a) die intensive Zusammenarbeit zwischen christlichen und muslimischen Partnern zu einem speziellen Anlass (zum Beispiel im Rahmen einer Woche des christlich-islamischen Dialogs oder des Tages der Religionen in Deutschland) ihren Ausdruck in einer Form spiritueller Gemeinschaft erhalten soll, wenn (b) bei Unglücken, Notsituationen oder Katastrophenfällen (beispielsweise bei Tsunami-Katastrophen, Zug- und Flugzeugunglücken) Muslime und Christen betroffen sind und der Wunsch nach einem gemeinsamen Gebet oder einer gemeinsamen religiösen Feier geäußert wird oder wenn (c) zum Schulanfang, bei Geburt, Hochzeit, Lebenskrisen, Krankheit oder Tod – besonders wenn in Partnerschaften und Familien Muslime und Christen zusammen leben – eine gemeinsame religiöse Handlung erwartet oder gewünscht wird. In einigen dieser Fälle geht es nicht nur um die Frage nach den Möglichkeiten und Grenzen der Gemeinschaft von Christen mit Muslimen, sondern ebenso mit anderen Religionen. In jedem Fall muss es für gemeinsames Beten oder religiöse Feiern besonders gewichtige und dabei plausible Gründe geben.

Bei einer verantwortlichen Bewertung und Entscheidung darüber, ob gemeinsames Beten oder gemeinsame religiöse Feiern von Muslimen und Christen möglich sind, müssen sowohl theologische als auch praktische Gesichtspunkte berücksichtigt werden.

Unter den theologischen Aspekten ist die Gottesfrage von besonderer Bedeutung, da Gebet und Gottesdienst sich unmittelbar an Gott wenden und das Verhältnis von Gott und Mensch zur Geltung bringen. Im vorderen Teil dieser Handreichung (siehe Abschnitt 1.2) wurde die Frage nach Gemeinsamkeiten und Unterschieden des Glaubens an den einen, biblisch bezeugten Gott erörtert. Da Christen und Muslime – jedoch auch Juden – an den Gott glauben, der zu Abraham als Stammvater gesprochen hat, scheint die Grundlage für ein gemeinsames Gebet gegeben. Trotz

dieser Gemeinsamkeit besteht jedoch ein grundlegender Unterschied darin, dass Christen glauben, dass sich der Gott Abrahams in Jesus Christus als seinem Sohn geoffenbart hat. Die Heilsbedeutsamkeit von Jesu Tod und der Glaube an den dreieinigigen Gott sind christliche Glaubensüberzeugungen, denen Muslime bei aller Wertschätzung Jesu als Prophet nicht folgen, die sie vielmehr ausdrücklich ablehnen. Ein gemeinsames Gebet in dem Sinne, dass Christen und Muslime ein Gebet gleichen Wortlautes zusammen sprechen, ist nach christlichem Verständnis nicht möglich, da sich das christliche Gebet an den Einen Gott richtet, der sich in Jesus Christus offenbart hat und durch den Heiligen Geist wirkt.

Im wichtigsten Gebet der Christenheit, dem Vaterunser, wird Gott als Vater angesprochen, eine Eigenschaft Gottes, die der Islam nicht kennt, sogar explizit ablehnt. Zudem ist zu bedenken: Die erste Sure des Korans (al-Fatiha) nimmt im rituellen Gebet der Muslime eine zentrale Rolle ein. Dieser Text hat zugleich die Bedeutung eines Bekenntnisses zum Islam. Ihn mitzusprechen ist deswegen mehr als nur ein Gebet, sondern kann als Ausdruck der Zuwendung bzw. des Übertrittes zum Islam gewertet werden.

Christen und Muslimen ist zudem gemeinsam, dass das Gebet Anbetung, Lob, Dank, Klage, Freude, Betroffenheit und Fürbitten vor Gott bringt. Auch das Bewusstsein von der Gottbezogenheit des Menschen, der Würde des Lebens und der Verantwortung für andere Menschen und die Schöpfung ist Muslimen und Christen in ihren Grundzügen gemeinsam. Der Islam wie das Christentum kennen auch solche Gebete, die von den Gläubigen frei formuliert werden können. Dies kann bedeuten, dass Muslime und Christen den Inhalt eines Gebetes, beispielsweise einer Bitte oder einer Klage, innerlich bejahen und dem Anliegen aus ihrer eigenen Glaubensüberzeugung zustimmen können. Dies kann besonders in Krisensituationen und Anlässen des persönlichen und familiären Lebens der Fall sein. Fürbitten füreinander oder solche, die die Gläubigen der anderen Religion mit einschließen, sind oftmals ein selbstverständlicher Bestandteil der Gebetspraxis.

Wenn Muslime und Christen gemeinsam beten oder eine gemeinsame religiöse Feier begehen, ist eine gemeinsame ausführliche Vorbereitung mit der Verständ-

gung über Gemeinsamkeiten eine unverzichtbare Voraussetzung. Keine Seite darf den Eindruck gewinnen, von der anderen Seite vereinnahmt zu werden oder Aussagen und Handlungen mit vollziehen zu sollen, deren Inhalte und Intentionen sie nicht teilt. Die Verständigung über Gemeinsamkeiten darf zudem nicht dazu führen, dass man sich ausschließlich auf die konvergierenden Aussagen der jeweiligen Religion beschränkt und die Unterschiede beiseite lässt. Dieses wäre unehrlich und würde den Respekt vor der Besonderheit des anderen Glaubens vermissen lassen. Es würde nicht der Begegnung unterschiedlicher Religionen entsprechen, sondern eine allgemeine religiöse Gemeinsamkeit zur Sprache bringen, die sich unterschiedlicher Religionen auszugsweise bedient.

Zudem ist bei den Überlegungen zu gemeinsamen Gebeten und gemeinsamen religiösen Feiern deren symbolische Bedeutung und deren öffentliche Wirkung in Rechnung zu stellen. Das gemeinsame Gebet für den Frieden oder die gemeinsame religiöse Feier aus Anlass einer Katastrophe können ein sehr wirkungsvolles Zeichen gemeinsamer Verantwortung, Betroffenheit und Solidarität sein. Auf der anderen Seite können solche Handlungen auch zu Missverständnissen führen und den Eindruck erwecken, dass Unterschiede zwischen den Religionen überspielt oder preisgegeben werden. Deshalb kommt Elementen des äußeren Arrangements eines gemeinsamen Gebetes oder einer gemeinsamen religiösen Feier – so beispielsweise dem Ort, den mitwirkenden Personen, der Benutzung oder dem Verzicht auf eine Amtstracht, der Einbeziehung oder dem Verzicht auf religiöse Symbole und anderem – eine wichtige Rolle zu. Zudem muss in jedem Fall der Eindruck vermieden werden, als würde es sich bei christlich-muslimischen Gebeten oder Feiern um „ökumenische Gebete oder Gottesdienste“ handeln.

Aus diesen Überlegungen ergeben sich die folgenden praktischen Folgerungen:

(1) Eine legitime Form, die Verbundenheit zwischen Muslimen und Christen zum Ausdruck zu bringen, ist die respektvolle Teilnahme am Gebet der jeweils anderen Religion und, damit verbunden, das innere Einstimmen in Aussagen, die man aus seiner eigenen Glaubensüberzeugung vollziehen kann. Dies kann in der Weise geschehen, dass beispielsweise Christen beim Freitagsgebet in einer Moschee zuge-

gen sind und andächtig teilnehmen oder umgekehrt Muslime bei einem christlichen Gottesdienst als Gäste anwesend sind. Auch manche Feste der beiden Religionen ermöglichen eine wechselseitige Teilnahme. Ein Grußwort oder ein verlesener Text kann die Verbundenheit von Gastgebern und Gästen zum Ausdruck bringen.

(2) Es kann begründete Anlässe geben, bei denen Christen und Muslime (oder auch Mitglieder anderer Religionen) in einer Veranstaltung nebeneinander bzw. nacheinander beten. Im Hinblick auf die Friedensgebete von Assisi, an denen Vertreter zahlreicher Religionen teilnahmen, formulierte Papst Johannes Paul II., dass man zusammenkomme, um zu beten, nicht aber komme, um zusammen zu beten.

In der Handreichung „Zusammenleben mit Muslimen“ (2000) wie auch in anderen kirchlichen Stellungnahmen wird zwischen einem „multireligiösen“ und einem „interreligiösen Gebet“ unterschieden. Im Falle eines „multireligiösen Gebetes“ vollzieht sich das Beten nebeneinander oder lediglich in Anwesenheit des anderen. „Interreligiöses Beten“ wäre ein Beten, bei dem Menschen unterschiedlichen Glaubens gemeinsam beten und zugleich dasselbe Gebet sprechen. Das interreligiöse Beten kommt aus theologischen Gründen nicht in Betracht. Auch jegliches Missverständnis, es finde ein gemeinsames Gebet statt, ist zuverlässig zu vermeiden. Eine Situation, in der nebeneinander oder nacheinander gebetet wird, kann leicht als interreligiöses Beten wahrgenommen und gedeutet werden, bei dem die bestehenden grundlegenden Unterschiede nicht respektiert werden.

Die Tatsache selbst, dass Christen und Muslime zum Beten zusammen kommen, lässt sich als Ausdruck des Bewusstseins von einer gemeinsamen Traditionsgeschichte, von wenn auch begrenzten gemeinsamen theologischen Überzeugungen und von einer gemeinsamen Verantwortung vor Gott verstehen. In diesem Sinne ist in jedem einzelnen Fall über den angemessenen Ort, Ablauf, Verantwortlichkeiten, Symbolik und mögliche Missverständnisse sorgfältig und verantwortlich zu entscheiden.

(3) Gemeinsame christlich-muslimische Amtshandlungen sind nicht möglich.

Wenn aus christlich-muslimischen Ehen und Lebensgemeinschaften heraus der Wunsch nach gemeinsamen religiösen Feiern bei Eheschließungen, Geburten und Beerdigungen geäußert wird, ist ein solcher Wunsch aus seelsorgerlichen Gründen ernst zu nehmen. Das Bedürfnis nach rituell-geistlicher Begleitung der Lebensstationen gehört zu jeder Religion und den Menschen, die sie wertschätzen. Im Sinne der genannten Grundsätze können Formen der gastweisen Teilnahme erwogen werden, die dem Leben von Menschen auf der Grenze zwischen den Religionen in Wahrhaftigkeit gerecht werden. Die Beteiligten auf christlicher wie auf muslimischer Seite sollten sich an dieser Stelle ihrer besonderen Verantwortung bewusst sein und mit geistlichem und theologischem Augenmaß jeden Anschein einer Religionsvermischung vermeiden.

Im übrigen gelten für Gottesdienste anlässlich der Eheschließung eines Christen und eines Nichtchristen die entsprechenden Ordnungen der evangelischen Landeskirchen.

6. Ausblick

Der Dialog mit den Muslimen, den die evangelische Kirche auf den geschilderten Ebenen sowohl in theologischer Hinsicht wie im Blick auf die Fragen des Lebens der Muslime in Deutschland führt und pflegen möchte, ist seinem Wesen nach nicht nur zeitweilig zu führen. Es ist ein Dialogprozess, durch den die evangelische Kirche ausdauernd zu erkennen gibt, wie wichtig die gegenseitige Information, der geistige Austausch, die gemeinsame Beratung von Konfliktfällen und ein einvernehmliches Handeln in religiösen und gesellschaftlichen Fragen für ein gutes Leben der Muslime in Deutschland sind.

Die Muslime sind nicht auf sich alleine gestellt, wenn die Ausübung ihrer Religion, die Pflege ihrer Kultur und die vielfältigen Probleme der gesellschaftlichen Integration ihnen selbst und der Gesellschaft als ganzer Sorgen bereiten. Sie können in der evangelischen Kirche eine Partnerin sehen, die ihnen nach bestem Wissen und Gewissen gerecht zu werden versucht und für ihre Achtung und Anerkennung eintritt. Sie können wissen und sollen merken, dass dieses Engagement für sie auch durch kritische Fragen, die aus dem Raum der evangelischen Kirche an sie gestellt werden, nicht erschüttert werden kann. Der eingangs formulierte Grundsatz gilt, dass es zu einem Dialogprozess, der gegenseitiges Verstehen, respektvollen Umgang miteinander und gute Nachbarschaft wachsen und gedeihen lässt, keine Alternative gibt. Alles Denken und Trachten, welches Gewalt, Feindschaft und Hass zwischen Christentum und Islam schafft, muss endgültig der Vergangenheit angehören. Die evangelische Kirche und die Muslime in Deutschland können dafür der ganzen Welt, in der diese Vergangenheit leider immer wieder hervorbricht, wichtige Signale geben. Sie können gemeinsam einen wesentlichen Beitrag leisten, die Wunden der Vergangenheit zu heilen.

Die demokratische und pluralistische Gesellschaft in Deutschland bietet dafür die besten Voraussetzungen. Von hier aus können das Christentum und der Islam in einer globalisierten Welt ihre Potentiale, Frieden und Versöhnlichkeit zu stiften, gemeinsam wirksam werden lassen. Ohne selbstkritische Prozesse, die alten

Feindbildern, Intoleranz und Abgrenzung entgegen wirken, wird das nicht möglich sein. Auch in Deutschland sind solche Prozesse bei Christen und Muslimen noch längst nicht überall selbstverständlich. Viele entziehen sich ihnen und bleiben von den Veränderungen unberührt, den der Dialogprozess zwischen Christen und Muslimen in Gang setzen will und auch schon in Gang gesetzt hat. Die Folge ist, dass beim Auftreten von Konflikten und Problemen immer wieder die Gefahr des Rückfalls in alte Klischees besteht. Darum darf es auf beiden Seiten keine Resignation am Dialogprozess geben, wenn aktuelle Konflikte oder die Verweigerung von Gespräch und Austausch diesen Prozess ins Stocken zu bringen drohen. Der evangelischen Kirche ist sehr daran gelegen, dass diese Resignation nicht Platz greift, und sie erhofft darin auch die Unterstützung der Muslime in Deutschland.

Anhang

Literaturhinweise

1. Veröffentlichungen der Evangelischen Kirche in Deutschland

Demokratie braucht Tugenden. Gemeinsames Wort des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland und der Deutschen Bischofskonferenz zur Zukunft unseres demokratischen Gemeinwesens, Gemeinsame Texte 19, Bonn/Hannover 2006

Wo Glaube wächst und Leben sich entfaltet. Der Auftrag evangelischer Kindertageseinrichtungen. Eine Erklärung des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland, Gütersloh 2004

Bedrohung der Religionsfreiheit. Erfahrungen von Christen in verschiedenen Ländern. Eine Arbeitshilfe, EKD-Texte 78, Hannover 2003

Christlicher Glaube und nichtchristliche Religionen. Theologische Leitlinien. Ein Beitrag der Kammer für Theologie der Evangelischen Kirche in Deutschland, EKD-Texte 77, Hannover 2003

Zusammenleben gestalten. Ein Beitrag des Rates der EKD zu Fragen der Integration und des Zusammenlebens mit Menschen anderer Herkunft, Sprache oder Religion, EKD-Texte 76, Hannover 2002

Was jeder vom Islam wissen muß. Herausgegeben vom Lutherischen Kirchenamt der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands und vom Kirchenamt der Evangelischen Kirche in Deutschland, 6., überarbeitete Auflage (zuerst erschienen 1990), Gütersloh 2001

Zusammenleben mit Muslimen in Deutschland. Gestaltung der christlichen Begegnung mit Muslimen. Eine Handreichung des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland, Gütersloh 2000

Gewalt gegen Frauen als Thema der Kirche. Ein Bericht in zwei Teilen. Im Auftrag des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland hg. v. Kirchenamt der EKD, Gütersloh 2000

Genitalverstümmelung von Mädchen und Frauen. Eine kirchliche Stellungnahme. Erarbeitet von einer Arbeitsgruppe des Kirchenamtes der EKD in Verbindung mit externen Expertinnen, EKD-Texte 65, Hannover 1999

„... und der Fremdling, der in deinen Toren ist“. Gemeinsames Wort der Kirchen zu den Herausforderungen durch Migration und Flucht. Gemeinsame Erklärung des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland und der Deutschen Bischofskonferenz in Verbindung mit weiteren Mitglieds- und Gastkirchen der Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen in Deutschland, Gemeinsame Texte 12, Bonn/Frankfurt am Main/Hannover 1997

Zur Verantwortung des Menschen für das Tier als Mitgeschöpf. Ein Diskussionsbeitrag des Wissenschaftlichen Beirats des Beauftragten für Umweltfragen des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland, EKD-Texte 41, Hannover 1991

Evangelische Kirche und freiheitliche Demokratie. Der Staat des Grundgesetzes als Angebot und Aufgabe. Eine Denkschrift der Evangelischen Kirche in Deutschland, Gütersloh 1985

2. Weitere Texte aus der Evangelischen Kirche in Deutschland

Richtlinie des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland nach Art. 9 Buchst. b Grundordnung über die Anforderungen der privatrechtlichen beruflichen Mitarbeit in der Evangelischen Kirche in Deutschland und im Diakonischen Werk der EKD, in: Amtsblatt der Evangelischen Kirche in Deutschland 59, 2005, S. 413f

Islam in Deutschland - Einschätzung und Bewertung. Ergebnisse eines Beratungsprozesses [mit der Konferenz für Islamfragen und der Konferenz für Weltanschauungsfragen], abgedruckt in: Mitteilungen aus Ökumene und Auslandsarbeit. Ausgabe 2004. Hg. v. Kirchenamt der EKD, 2004, S. 107-115

Stellungnahme des Kirchenamtes der Evangelischen Kirche in Deutschland zu der vom Zentralrat der Muslime in Deutschland e.V. vorgelegten „Islamischen Charta“ vom Januar 2003 (zugänglich im Internet unter http://www.ekd.de/EKD-Texte/islam_charta2003.html)

Religionsunterricht für muslimische Schülerinnen und Schüler. Eine Stellungnahme des Kirchenamtes der Evangelischen Kirche in Deutschland, Hannover 1999

3. Sonstige Literatur

Multireligiöses Feiern und Beten. Was Kirchen dazu sagen. Ein Überblick über ökumenische und kirchliche Texte und Arbeitshilfen, Texte aus der Ökumenischen Centrale Nr. 9, Frankfurt am Main 2005

Bericht der Beauftragten der Bundesregierung für Migration, Flüchtlinge und Integration über die Lage der Ausländerinnen und Ausländer in Deutschland, Berlin 2005

Die Kairoer Erklärung über Menschenrechte im Islam vom 5. August 1990, in: Menschenrechte. Dokumente und Deklarationen, hg. v. Bundeszentrale für politische Bildung, 4., aktualisierte und erweiterte Auflage, Bonn 2004, S. 562-567

Christen und Muslime in Deutschland, hg. v. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Arbeitshilfen 170, Bonn 2003

Leitlinien für multireligiöse Feiern von Christen, Juden und Muslimen. Eine Handreichung der deutschen Bischöfe, hg. v. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Arbeitshilfen 172, Bonn 2003

Wie können wir Muslimen begegnen? Arbeitspapier des Ausschusses „Islam in Europa“ der Konferenz Europäischer Kirchen (KEK) und des Rates der Europäischen Bischofskonferenzen (CCEE), in: epd-Dokumentation Nr. 51/2003, S. 4-22

Christen und Muslime: Gemeinsam beten? Arbeitspapier des Ausschusses „Islam in Europa“ der KEK und des CCEE, in: epd-Dokumentation Nr. 51/2003, S. 23-38

Ökumenische Erwägungen zum Dialog und zu den Beziehungen mit Menschen anderer Religionen, hg. v. Ökumenischen Rat der Kirchen, Genf 2003 (Titel der englischen Fassung: Ecumenical considerations for dialogue and relations with people of other religions. Taking stock of 30 years of dialogue and revisiting the 1979 guidelines)

Christlicher Glaube und Islam. Erklärung der Lausanner Bewegung Deutschland, 2., überarbeitete Fassung, Stuttgart/Wetzlar 2002

Die Begegnung von Christen und Muslimen. Eine Orientierungshilfe mit pädagogischen Hinweisen für die Arbeit in Gruppen, hg. v. Evangelischen Missionswerk in Deutschland (EMW), 6. Auflage, Hamburg 2001

An der Ausarbeitung dieses Textes haben mitgewirkt:

- OKR Dr. Martin Affolderbach, Hannover (Geschäftsführung)
- Heidrun von Boetticher, Gehrden
- LKR Pfr. Gerhard Duncker, Bielefeld
- Pfr. Dr. Reinhard Hempelmann, Berlin
- Prof. Dr. Klaus Hock, Rostock
- Pastor Dr. Heinrich Kahlert, Bremen
- Dr. Johannes Kandel, Berlin
- Prof. Dr. Wolf Krötke, Berlin
- Dr. Christine Schirmmacher, Bonn
- Dr. Jürgen Schmude, Moers (Vorsitz)

In der Reihe »EKD-TEXTE« sind bisher erschienen:

- Nr. 13 **Schlußbericht der Gemeinsamen Ökumenischen Kommission zur Überprüfung der Verwerfungen des 16. Jahrhunderts**
- Nr. 18 **Die Zukunftsmöglichkeiten der jungen Generation**
Überlegungen zur Jugendarbeitslosigkeit
- Nr. 19 **Gezielte Hilfen für Langzeitarbeitslose**
Probleme der Langzeitarbeitslosen, arbeitsmarktpolitische Überlegungen
- Nr. 20 **Zur Achtung vor dem Leben**
Maßstäbe für Gentechnik und Fortpflanzungsmedizin
- Nr. 21 **Vergessene Opfer**
Kirchliche Stimmen zu den unerledigten Fragen der Wiedergutmachung an Opfern nationalsozialistischer Verfolgung
- Nr. 22 **Unsere Verantwortung für den Sonntag**
Gemeinsame Erklärung des Rates der EKD und der Deutschen Bischofskonferenz
- Nr. 23 **Bewältigung der Schuldenkrise – Prüfstein der Nord-Süd-Beziehungen**
Eine Stellungnahme der Kammer der EKD für Kirchlichen Entwicklungsdienst
- Nr. 24 **AIDS – Orientierungen und Wege in der Gefahr**
Eine kirchliche Stellungnahme
- Nr. 26 **In besonderer Gemeinschaft**
Gemeinsame Worte des BEKDDR und der EKD
- Nr. 27 **Frieden in Gerechtigkeit für die ganze Schöpfung**
Texte aus Stuttgart und Basel
- Nr. 28 **Studium der Evangelischen Theologie**
Übersicht über Studienmöglichkeiten im Bereich der EKD
- Nr. 29 **Wehrdienst oder Kriegsdienstverweigerung?**
Anmerkungen zur Situation des Christen im Atomzeitalter
- Nr. 31 **Energieeinsparung –**
Umriss einer umweltgerechten Politik im Angesicht der Klimagefährdung
Ein Diskussionsbeitrag des Wissenschaftlichen Beirats
- Nr. 32 **Sport und christliches Ethos**
- Nr. 33 **Die Kirche im konziliaren Prozeß gegenseitiger Verpflichtung für Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung. Rückblick und Ausblick**
- Nr. 34 **Bildungs- und Schulpolitik aus christlicher Sicht**
Eine Zwischenbilanz der Kammer der EKD für Bildung und Erziehung
- Nr. 35 **Beratung im Schwangerschaftskonflikt**
Stellungnahme der Kammer der EKD für Ehe und Familie
- Nr. 36 **Auf dem Weg zum neuen Evangelischen Gesangbuch**
- Nr. 38 **Ökumenische Versammlung für Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung**
Dresden, Magdeburg, Dresden
- Nr. 39 **Als Christen anderen begegnen**
Studie der Theologischen Kommission des Bundes der Evangelischen Kirchen
- Nr. 40 **Wanderungsbewegungen in Europa**
Diskussionsbeitrag der Kommission der EKD für Ausländerfragen und ethnische Minderheiten
- Nr. 41 **Zur Verantwortung des Menschen für das Tier als Mitgeschöpf**
Ein Diskussionsbeitrag des Wissenschaftlichen Beirats
- Nr. 42 **Sinti und Roma**
Eine Studie der Evangelischen Kirche in Deutschland
- Nr. 43 **Zur evangelischen Jugendarbeit**
- Nr. 44 **Frauenordination und Bischofsamt**
Eine Stellungnahme der Kammer für Theologie
- Nr. 45 **Kirchengesetz über Mitarbeitervertretungen in der EKD**
- Nr. 46 **Menschenrechte im Nord-Süd-Verhältnis**
Erklärung der Kammer der EKD für Kirchlichen Entwicklungsdienst
- Nr. 47 **Die Meissener Erklärung**
- Nr. 48 **Schritte auf dem Weg des Friedens**
Orientierungspunkte für Friedensethik und Friedenspolitik
- Nr. 49 **Wie viele Menschen trägt die Erde?**
Ethische Überlegungen zum Wachstum der Weltbevölkerung
- Nr. 50 **Ehe und Familie 1994**
Ein Wort des Rates der EKD aus Anlass des Internationalen Jahres der Familie 1994
- Nr. 51 **Asylsuchende und Flüchtlinge**
Zur Praxis des Asylverfahrens und des Schutzes vor Abschiebung
- Nr. 52 **»Gefährdetes Klima – Unsere Verantwortung für Gottes Schöpfung«**
- Nr. 53 **Vom Gebrauch der Bekenntnisse**
Zur Frage der Auslegung von Bekenntnissen der Kirche
- Nr. 54 **Gemeinsame Initiative – Arbeit für alle!**
Eine Studie der Kammer der EKD für soziale Ordnung
- Nr. 55 **Asylsuchende und Flüchtlinge**
Zweiter Bericht zur Praxis des Asylverfahrens und des Schutzes vor Abschiebung
- Nr. 56 **Zur Situation und Befindlichkeit von Frauen in den östlichen Landeskirchen**
Bericht des Frauenreferates der EKD 1995

In der Reihe »EKD-TEXTE« sind bisher erschienen: (Fortsetzung)

- Nr. 57 **Mit Spannungen leben**
Eine Orientierungshilfe des Rates der EKD zum Thema „Homosexualität und Kirche“
- Nr. 58 **Der evangelische Diakonat als geordnetes Amt der Kirche**
Ein Beitrag der Kammer für Theologie der Evangelischen Kirche in Deutschland
- Nr. 59 **Zur ökumenischen Zusammenarbeit mit Gemeinden fremder Sprache oder Herkunft**
- Nr. 60 **Versöhnung zwischen Tschechen und Deutschen**
- Nr. 61 **Gewissensentscheidung und Rechtsordnung**
Eine Thesenreihe der Kammer für Öffentliche Verantwortung der EKD
- Nr. 62 **Die evangelischen Kommunitäten**
Bericht des Beauftragten des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland für den Kontakt zu den evangelischen Kommunitäten
- Nr. 63 **Christentum und politische Kultur**
Über das Verhältnis des demokratischen Rechtsstaates zum Christentum
- Nr. 64 **Gestaltung und Kritik**
Zum Verhältnis von Protestantismus und Kultur im neuen Jahrhundert
- Nr. 65 **Genitalverstümmelung von Mädchen und Frauen**
Eine kirchliche Stellungnahme.
- Nr. 66 **Taufe und Kirchenaustritt**
Theologische Erwägungen der Kammer für Theologie zum Dienst der evangelischen Kirche an den aus ihr Ausgetretenen
- Nr. 67 **Ernährungssicherung und Nachhaltige Entwicklung**
Eine Studie der Kammer der EKD für Entwicklung und Umwelt
- Nr. 68 **Das Evangelium unter die Leute bringen**
Zum missionarischen Dienst der Kirche in unserem Land
- Nr. 69 **Kirchengemeinschaft nach evangelischem Verständnis**
Ein Votum zum geordneten Miteinander bekenntnisverschiedener Kirchen
- Nr. 70 **Thomas Mann und seine Kirche**
Zwei Vorträge von Ada Kadelbach und Christoph Schwöbel
- Nr. 71 **Im Geist der Liebe mit dem Leben umgehen**
Argumentationshilfe für aktuelle medizin- und bioethische Fragen
- Nr. 72 **Richte unsere Füße auf den Weg des Friedens**
Gewaltsame Konflikte und zivile Intervention an Beispielen aus Afrika
- Nr. 73 **Was Familien brauchen.** Eine familienpolitische Stellungnahme des Rates der EKD
- Nr. 74 **Solidarität und Wettbewerb**
Für mehr Verantwortung, Selbstbestimmung und Wirtschaftlichkeit im Gesundheitswesen
- Nr. 75 **Soziale Dienste als Chance**
Dienste am Menschen aufbauen · Menschen aktivieren · Menschen Arbeit geben
- Nr. 76 **Zusammenleben gestalten**
Ein Beitrag des Rates der EKD zu Fragen der Integration und des Zusammenlebens mit Menschen anderer Herkunft, Sprache oder Religion
- Nr. 77 **Christlicher Glaube und nichtchristliche Religionen**
Ein Beitrag der Kammer für Theologie der Evangelischen Kirche in Deutschland
- Nr. 78 **Bedrohung der Religionsfreiheit**
Erfahrungen von Christen in verschiedenen Ländern
- Nr. 79 **Die Manieren und der Protestantismus**
Annäherungen an ein weithin vergessenes Thema
- Nr. 80 **Sterben hat seine Zeit**
Überlegungen zum Umgang mit Patientenverfügungen aus evangelischer Sicht
- Nr. 81 **Schritte zu einer nachhaltigen Entwicklung**
Eine Stellungnahme der Kammer für nachhaltige Entwicklung der EKD
- Nr. 82 **Fern der Heimat: Kirche**
Urlaubs-Seelsorge im Wandel
- Nr. 83 **Dietrich Bonhoeffer**
Texte und Predigten anlässlich des 100. Geburtstages von Dietrich Bonhoeffer
- Nr. 84 **Freiheit und Dienst**
Argumentationshilfe zur allgemeinen Dienstpflicht und Stärkung von Freiwilligendiensten
- Nr. 85 **Menschen ohne Aufenthaltspapiere**
Orientierungshilfe zur Hilfe, Leitsätze, Schicksale, Recht u. Gemeinde
- Nr. 86 **Klarheit und gute Nachbarschaft**
Christen und Muslime in Deutschland
- Nr. 87 **Wandeln und gestalten**
Missionarische Chancen und Aufgaben der evangelischen Kirche in ländlichen Räumen
- Nr. 88 **Verbindlich leben**
Kommunitäten und geistliche Gemeinschaften in der Evangelischen Kirche in Deutschland
- Nr. 89 **Es ist nicht zu spät für eine Antwort auf den Klimawandel**
Ein Appell des Ratsvorsitzenden der Evangelischen Kirche in Deutschland, Bischof Wolfgang Huber
- Nr. 90 **Die Bedeutung der wissenschaftlichen Theologie für Kirche, Hochschule und Gesellschaft**
Dokumentation der XIV. Konsultation „Kirchenleitung und wissenschaftliche Theologie“
- Nr. 91 **Für ein Leben in Würde – HIV/AIDS-Bedrohung**
Eine Studie der Kammer der EKD für nachhaltige Entwicklung
(Nr. 1, 2, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 11, 12, 14, 15, 16, 17, 25, 30, 37 sind vergriffen;
EKD-Text Nr. 11 ist jedoch in Nr. 20 als Anhang abgedruckt)

Herausgegeben vom Kirchenamt der EKD
Herrenhäuser Straße 12 · 30419 Hannover
Telefon: 05 11/27 96 0 · Fax: 05 11/27 96 707
E-Mail: versand@ekd.de · Internet: www.ekd.de