

Arbeitshilfen

106

Christen und Muslime in Deutschland

Eine pastorale Handreichung

4. März 1993

Christen und Muslime in Deutschland

Eine pastorale Handreichung

4. März 1993

**Herausgeber:
Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz
Kaiserstraße 163, 5300 Bonn 1**

Inhalt

0.	Vorwort	5
1.	Das religiöse, kulturelle und politische Profil des Islams ...	7
1.1.	Muslime in Deutschland als Folge der Einwanderung	7
1.2.	Zum Profil islamischer Präsenz	9
1.2.1.	Der sunnitische Islam	11
1.2.2.	Der schiitische Islam	14
1.2.3.	Der alevitische Islam	15
1.2.4.	Der sufische Islam	15
1.3.	Die Integrationsbemühungen der Muslime	16
1.3.1.	Die Moschee	16
1.3.2.	Das islamische Pressewesen	18
1.3.3.	Islamische Mission	19
1.4.	Islamische Kultvorschriften	20
1.4.1.	Bekleidungsvorschriften	21
1.4.2.	Speisevorschriften	21
1.4.3.	Bestattungsritual	21
1.4.4.	Die fünf Säulen	22
1.4.5.	Traditionelle Einstellungen und Gewohnheiten	22
2.	Das islamische Glaubensbekenntnis – eine Herausforderung für die katholische Glaubensüberzeugung	23
2.1.	Das islamische Glaubensbekenntnis	23
2.2.	Theologische Gemeinsamkeiten und Unterschiede zwischen Islam und Christentum	26
2.3.	Begegnung im christlichen Glauben	29
3.	Begegnung zwischen Christen und Muslimen	32
3.1.	Die christlich-islamische Begegnung in der Vergangenheit	32
3.2.	Stellungnahmen der katholischen Kirche	34
3.3.	Evangelisierung und Dialog	35
3.4.	Einrichtungen des Dialogs	36
4.	Islamische Präsenz – eine Herausforderung für die Pastoral	38
4.1.	Begegnung im Alltag	38
4.2.	Die katholisch-islamische Ehe	43
4.2.1.	Anforderungen des Glaubens an eine katholisch-islamische Ehe	43

4.2.2.	Ehevorbereitungsgespräch und Ehevorbereitungsprotokoll	47
4.3.	Taufpastoral	60
4.4.	Muslime und Pfarrgemeinde	62
4.5.	Aufnahme von muslimischen Kindern im Kindergarten/Hort	63
4.6.	Schulische Probleme	68
4.7.	Muslime als Mitglieder oder Mitwirkende in katholischen Verbänden	77
4.8.	Caritas als gelebte Nächstenliebe	78
5.	Islamische Präsenz als Herausforderung für das Verhältnis von Staat und Kirche	81
6.	Anhang	85
6.1.	Anschriften von Einrichtungen und Ansprechpartnern	85
6.2.	Muslimischer Festkalender	86
6.3.	Bibliographie	87
6.3.1.	Koran-Übersetzungen	87
6.3.2.	Literatur zur ersten Orientierung	87
6.3.3.	Ausgewählte Literatur	88
6.3.4.	Muslimische Kinder im Kindergarten/Hort	89
6.3.5.	Islamische Unterweisung und islamischer Religionsunter- richt	90
6.4.	Muster eines Ehevertrages	91
6.5.	Vornamen	96
6.6.	Glossar	96

Vorwort

Als das II. Vatikanische Konzil am 21. November 1964 die Dogmatische Konstitution über die Kirche verabschiedete, wurde damit auch zum ersten Mal in der Kirchengeschichte eine lehramtliche Äußerung über den Islam ausgesprochen: „Diejenigen, die das Evangelium noch nicht empfangen haben, sind auf das Gottesvolk auf verschiedene Weise hingeeordnet ... Der Heilswille (Gottes) umfaßt (neben den Juden) aber auch die, welche den Schöpfer anerkennen, unter ihnen besonders die Muslime, die sich zum Glauben Abrahams bekennen und mit uns den einen Gott anbeten, den barmherzigen, der die Menschen am Jüngsten Tag richten wird.“ (*Lumen Gentium*, Nr. 16)

Damals konnte kaum einer ahnen, daß diese kirchliche Stellungnahme in unserem Land schon bald praktische Konsequenzen haben sollte. Inzwischen wohnen so viele Muslime in Deutschland, daß viele Gemeinden und viele einzelne Christen vor die Frage gestellt sind, wie aus religiöser Sicht das Zusammenleben mit ihnen zu bewerten und zu regeln sei. Deshalb hat die Deutsche Bischofskonferenz bereits im Jahre 1982 eine Arbeitshilfe herausgegeben mit dem Titel: „Muslime in Deutschland“.¹

Um die damals gegebenen Hinweise zu vertiefen und dem jetzigen Stand anzupassen, beauftragte die Pastorkommission der Bischofskonferenz eine Arbeitsgruppe, diese nun vorliegende Handreichung zu erstellen. Sie soll dazu dienen, den Seelsorgern und Erzieherinnen, den Lehrerinnen und Lehrern sowie allen für den Umgang mit Muslimen Verantwortlichen die nötigen Kenntnisse über den Islam zu vermitteln und Hinweise zu geben, wie in den verschiedenen Bereichen das Miteinander in Grundsatztreue und in Respekt voreinander gelebt werden kann.

Dabei wird nicht übersehen, daß diese Form des Zusammenlebens von Muslimen und Christen in manchen islamisch geprägten Ländern nicht möglich ist und daß dort Christen um ihres Glaubens willen verfolgt werden. Die deutschen Bischöfe haben verschiedentlich auf dieses Unrecht hingewiesen und setzen sich für eine Verbesserung der Lebenssituation der Christen in diesen Ländern ein. Ein verantwortliches Zusammenleben von Muslimen und Christen hier in Deutschland kann indirekt dazu beitragen, daß sich die Lage der Christen in anderen Ländern bessert.

¹ Muslime in Deutschland, *Arbeitshilfe Nr. 26*, hg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Kaiserstr. 163, 5300 Bonn, 1982.

Bei allen notwendigen Informationen darf das Wichtigste nicht vergessen werden: daß die bei und mit uns lebenden Anhänger fremder Religionen unserem Gebet anvertraut sind und daß wir ihnen gegenüber „immer mehr zu glaubhaften Zeugen der Güte Gottes werden“ (vgl. *Fürbittgebet 7 am Karfreitag*).

Dr. Oskar Saier
Erzbischof von Freiburg
Vorsitzender der Pastoralkommission

1. Das religiöse, kulturelle und politische Profil des Islams

Schätzungsweise bekennen sich derzeit weltweit 900 Millionen Menschen zum Islam. Sind die 1,7 bis 1,9 Millionen Muslime, die in der Bundesrepublik leben, im Vergleich dazu überhaupt erwähnenswert? Gerade diese Minderheit steht aber im Begriff, ein neues Kapitel in der Geschichte der wechselhaften Beziehungen zwischen Christen und Muslimen zu schreiben. Diese Minderheitensituation bringt für die bei uns in Deutschland lebenden Muslime bisher nicht gekannte Probleme mit sich; sie stellt aber auch für die Christen eine Herausforderung dar: sowohl für ihre eigene Glaubens- und Lebenspraxis als auch für das Zusammenleben im Geiste des Christentums. Um dieses Miteinander angemessen gestalten zu können, ist es wichtig, sich zunächst die wechselvolle Geschichte zwischen Islam und Christentum in Westeuropa und zumal in Deutschland zu vergegenwärtigen.

1.1. Muslime in Deutschland als Folge der Einwanderung

Schon zwischen Kaiser Karl dem Großen (747–814) und dem Kalifen in Bagdad, Harun al-Raschid (763/66–809), sollen Diplomaten ausgetauscht worden sein. Handel wurde immer zwischen Orient und Okzident, zwischen christlicher und islamischer Welt getrieben, und auch Studenten überschritten die Grenzen in beiden Richtungen. Doch war ihr Aufenthalt zeitlich befristet; zum Aufbau einer eigenen islamischen Gemeindefstruktur kam es in frühen Zeiten nicht.

Erst in unserem Jahrhundert begegnen wir nennenswerten muslimischen Minderheiten. In der ersten Hälfte wanderten vorwiegend Soldaten aus osteuropäischen, islamisierten Volksgruppen nach Österreich und auch nach Deutschland ein, z. B. Tartaren und Bosniaken.

Nach dem Zweiten Weltkrieg löste der wirtschaftliche Aufschwung Deutschlands, aber auch die Zuspitzung der politischen Konflikte in den traditionellen islamischen Ländern im Vorderen Orient, in Asien und Afrika, die Einwanderungswelle der muslimischen Arbeitnehmer und Asylbewerber aus. So entstand der „Gastarbeiter-Islam“ in Deutschland.

Wer wanderte wann wo ein?

In der ersten Anwerbephase hatten sich Industrien und Dienstleistungsunternehmen der Bundesrepublik Deutschland zunächst den südlichen Gebieten Europas zugewandt, Italien, Spanien und Portugal. Als das Potential der Arbeitskräfte dort ausgeschöpft war, holte man jugoslawische und türkische Gastarbeiter als Arbeitskräfte ins Land.

Nach der Ölkrise von 1973 verhängte Deutschland, um den Zustrom der ausländischen Arbeitnehmer einzudämmen, den Anwerbestopp. Dennoch, vielleicht gerade durch diesen provoziert, stieg die Zahl der muslimischen Ausländer. Durch den abrupten Abbruch der Möglichkeit, gutbezahlte Arbeit zu bekommen, hielten die Immigranten an ihrem Arbeitsplatz fest, unterbrachen die Rotation der Wanderung, holten ihre Familien nach und begannen, sich in Deutschland ein Zuhause aufzubauen.

So wuchs in den alten Bundesländern die Zahl der türkischen Wohnbevölkerung zwischen 1973 und 1983 von 910.500 auf 1.552.300 Personen an.

Nach dem Stand von 1989 lebten in den (alten) Bundesländern aus Staaten mit mehrheitlich muslimischer Bevölkerung (alle Zahlen auf Hundert abgerundet):

	1987	1988	1989
Ägypten	7.400	8.000	8.600
Afghanistan	15.800	17.400	22.400
Algerien	4.600	5.000	5.900
Bangladesch	4.000	3.300	3.200
Indonesien	6.800	7.000	7.300
Irak	4.300	4.400	4.900
Iran	65.600	73.000	81.300
Jordanien	9.400	9.700	10.300
Libanon	18.700	22.200	30.000
Marokko	47.300	52.000	61.800
Pakistan	15.500	17.100	19.600
Syrien	8.200	9.100	10.600
Türkei	1.453.700	1.523.600	1.612.600
Tunesien	20.600	21.600	24.200

Nach Bundesländern aufgeteilt lebten in Deutschland (Volkszählung 1987):

	Muslime Gesamt	muslim. Deutsche	muslim. Ausländer
Schleswig-Holstein	33.200	1.400	31.800
Hamburg	61.800	2.700	59.100
Niedersachsen	103.300	4.400	98.900
Bremen	24.300	700	23.600
Nordrhein-Westfalen	573.200	14.000	559.200
Hessen	170.600	5.100	165.500
Rheinland-Pfalz	58.300	1.800	56.500
Baden-Württemberg	273.100	5.800	267.300
Bayern	215.200	5.600	209.600
Saarland	9.900	500	9.400
Berlin (West)	127.400	5.300	122.100
Gesamtzahlen	1.650.000	47.800	1.603.000

Genaue Zahlen über die neuen Bundesländer liegen bislang nicht vor.

Die Muslime bilden heute in Deutschland die zweitgrößte religiöse Gruppe nach den beiden christlichen Kirchen. Auf den ersten Blick besteht die Gemeinschaft nahezu ausschließlich aus eingewanderten Türken, Iranern, Arabern, Pakistanern und Afrikanern. Erst auf den zweiten Blick wird man auch der gebürtigen Deutschen, die sich entweder zum Islam bekehrt haben oder aus einer binationalen Ehe hervorgegangen sind, in der islamischen Gemeinschaft gewahr. Zu diesen gesellen sich dann noch die eingebürgerten, vormals ausländischen Muslime. Damit ergibt sich für den Islam in Deutschland ein vielschichtiges Profil.

1.2. Zum Profil der islamischen Präsenz

Der Islam versteht sich nach dem Prinzip des Ein-Gott-Glaubens und des vereinheitlichenden Gesetzes (scharia) als die eine und allumfassende Gemeinschaft. Muhammad betrachtete die Einheit seiner Gemeinde (umma) als Beweis für den berechtigten Wahrheitsanspruch seiner Prophetie. Aus demselben Anliegen heraus ruft der Koran dazu auf, die Einheit zu wahren: „... teilt euch nicht (in verschiedene Gruppen) auf“ (Koran 3,105).

Auch die in Deutschland lebenden Muslime sind sich ihrer Zugehörigkeit zur „umma“, die sie beeinflußt und in vieler Hinsicht trägt, bewußt. Die Vielfalt islamischer Kulturen und der Ausdrucksformen dessen, was wir als Islam bezeichnen, darf darüber nicht hinwegtäuschen. Die Geschichte hat bewiesen, daß es der vereinheitlichenden Kraft des Islam sehr wohl möglich ist, die verschiedensten Völker und deren Kulturen ins „Haus des Islam“ (dar ul-islam) zu integrieren. Dabei wurden das persische, das türkische und das afrikanische Erbe islamisiert. Christen und Juden des Vorderen Orients erhielten den Rechtsstatus von „Schutzbefohlenen“ mit eingeschränkter Ausübung der Religionsfreiheit. Wenn wir Christen in unserem Land für ein konstruktives Miteinander zwischen Muslimen und Christen eintreten, so sind wir uns dessen bewußt, daß christliche Minderheiten in den islamischen Ländern nicht selten daran gehindert werden, ihren Glauben in Freiheit zu leben.

Die genannte vereinheitlichende Kraft des Islam hat jedoch auch ihre Grenzen. Die Einheit war schon beim Tod des Propheten (632 n. Chr.) gefährdet. Soziale Spannungen zwischen den mit Muhammad ausgewanderten Mekkanern und den hilfreichen Einheimischen Medinas führten in der Frage nach dem Nachfolger des Propheten im Leitungsamt, im Kalifat, zur Abspaltung verschiedener Gruppierungen. Zunächst trennten sich 657 von der Großgruppe die Charidschiten, die als einzige Bedingung an den Kalifen stellten, daß er der „Beste der Gemeinschaft“ sein solle, unabhängig von seiner sozialen und ethnischen Herkunft. Die Spaltung war vollzogen, als Muawiya im Jahr 661 den vierten Kalifen, Ali, den Neffen und Schwiegersohn Muhammads, umbringen ließ und mit seiner Dynastie, den Omayyaden, das erbliche Kalifat begann.

Im 8. Jahrhundert waren es erneut politische Spannungen, die theoretische Probleme aufwarfen, die durch die Antworten der sich nun bildenden Rechtsschulen (s. u. 1.2.1.) gelöst werden sollten. Die Rechtsschulen wurden später als gleichberechtigt nebeneinander anerkannt. In der Diskussion um den freien Willen des Menschen im Bezug zum Willen des Schöpfers und seiner göttlichen Allmacht trennten sich zwei theologische Schulen, die Mutaziliten, die heute eine sehr untergeordnete Rolle spielen, und die Aschariten, deren Lehre zur Richtschnur des sunnitischen Islam wurde.

Die intensive Beschäftigung mit der Entwicklung der Scharia, die Konzentration auf Rechtsfragen, löste eine Gegenbewegung aus. So entstand eine Vielzahl sufi-scher (mystischer) Gruppierungen, deren Traditionen bis heute gepflegt werden. In der Neuzeit kam es durch Mahdi-Bewegungen und durch politische Ereignisse in Ländern mit muslimischer Bevölkerung zur Gründung der „Bahai“ und der „Ahmadiyya-Bewegung im Islam“ und von Gruppierungen, die sich der Reform des Islam seit Afghani (1838/9-1897) verpflichtet sehen.

Trotz dieses Pluralismus innerhalb der islamischen Gemeinschaft fühlen sich aber die Muslime gerade in nichtislamischen Ländern als Einheit und Solidargemeinschaft gegenüber Nicht-Muslimen.

Um die bei uns lebenden Muslime verstehen zu können, ist es wichtig, die verschiedenen Richtungen des Islam näher in den Blick zu nehmen.

1.2.1. Der sunnitische Islam

80 bis 85 % der islamischen Weltbevölkerung folgen der „Sunna“. „Sunna“ meint die gewohnte Handlungsweise, den Brauch und die überlieferte Norm. Die vorislamischen Araber betrachteten es schon als verdienstvoll, wenn das Vorbild (sunna) der Ahnen nachgeahmt wurde. In islamischer Zeit wurde die Bedeutung auf das Vorbild Muhammads ausgedehnt.

Die Sunniten bezeichnen sich selbst heute als die „Leute der Sunna und der Gemeinschaft“. Dadurch grenzen sie sich von der Schia und anderen Sondergemeinschaften ab. Sie akzeptieren als legitime Nachfolger Muhammads im Leitungsamte die Kalifen von Abu Bakr (632-634) bis Abdelmadjid, den das türkische Parlament unter Kemal Mustafa Atatürk 1924 absetzte; das Kalifatsamt war damit aufgelöst. Im theologischen System folgen die Sunniten dem „mittleren Weg“ der ascharitischen Schule. Die Systematik des Rechts (scharia) unterscheidet vier klassische Rechtsschulen.

Die vier sunnitischen Rechtsschulen

„Islam“ bedeutet wörtlich die Unterwerfung unter die Schöpfungsordnung Gottes. Da die Einsicht in diese Ordnung und den Willen Gottes (aufgrund menschlicher Schwäche) nicht für jedermann vorausgesetzt werden kann, gab Gott den Menschen die göttliche Offenbarung im Koran. Der Koran wird folglich als das vornehmste Gesetzesbuch und als Quelle für die Normenfindung innerhalb der islamischen Gemeinschaft betrachtet. Als zweite Quelle der Gesetzgebung dient das Leben Muhammads. Weitere Quellen sind die persönliche Anstrengung der Rechtsgelehrten, der Analogieschluß von bereits bestehenden Vorschriften auf neue Fälle und schließlich der Konsens der Gemeinschaft.

Je komplexer jedoch die Aufgabe der Organisation wurde, umso weniger konnte Einigkeit in der Methodik der Rechtsfindung erzielt werden. Daher rühren die Unterschiede der vier übriggebliebenen sunnitischen Rechtsschulen, die nach ihren Gründern benannt wurden:

- Hanafiten (Abu Hanifa, gest. 767)
- Malikiten (Malik Ibn Anas, gest. 795)
- Schafiiiten (Muhammad al-Schafii, gest. 820)
- Hanbaliten (Ahmad Ibn Hanbal, gest. 855)

Die *hanafitische* Rechtsschule, die dem Rechtsdenken der Osmanen zugrunde liegt, gibt der Methode des vernünftigen Ermessens den Vorzug. Zu den „Leuten der Einsicht“ gehören neben den Sunniten der Türkei jene Afghanistans, Pakistans, Indiens und Chinas. Dagegen lehnt die *hanbalitische* Rechtsschule die selbständige Urteilsbildung und die Anwendung der Analogie mit der Begründung strikt ab, dies könne der Willkür und der „unerlaubten Neuerung“ dienen. Hanbaliten finden wir nur in Saudi-Arabien und in den Golfstaaten. Die *malikitische* Rechtsschule greift in besonderer Weise den Geist des Propheten und die Rechtsstruktur in Medina auf, fragt aber auch je nach dem Wert und dem Nutzen des Gesetzes für die Gemeinschaft. Zu den Malikiten gehören v. a. die Nordafrikaner; zahlreich sind sie auch in Oberägypten, in Afrika südlich der Sahara, in Bahrain und Kuwait. Die *Schafiiiten* können sich auf den eigentlichen Systematiker des islamischen Rechts berufen. In al-Schafii's Werk flossen die Ströme der frühen Theoretiker zusammen und fortan in jener Richtung weiter, die er vorgegeben hatte. Dieses Rechtsdenken ist heute in Ägypten, Jordanien, Syrien, im Irak und im Libanon verbreitet.

Die Zugehörigkeit zu einer der vier Rechtsschulen ist ein im Selbstverständnis jedes Muslims verankertes Element. Umso beachtenswerter erscheint es, daß die islamischen Organisationen in der europäischen Diaspora derartige Unterschiede der Rechtsschulen mit dem Hinweis auf konsequente Einhaltung der Lehre vom „tawhid“, der Einheit Gottes, des Islam, der Scharia und der Umma, in Frage stellen.

Kulturelle Unterschiede

Die islamische Präsenz in Deutschland ergab sich durch die Migration von Arbeitnehmern, Studenten, Kaufleuten und Diplomaten aus den verschiedensten Herkunftsländern. Dadurch finden sich kulturelle Unterschiede innerhalb der islamischen Gemeinschaft, die auf die vorislamischen Kulturen zurückzuführen sind. Dabei hatte der Prozeß der Islamisierung nicht alle vorislamischen sozialen und selbst religiösen Ausdrucksformen von Kultur tilgen können und auch nicht wollen.

Unter drei Aspekten erfragen die Ethnologen den Grad der Übernahme des islamischen Modells:

- Inwieweit wurde die arabische Sprache akzeptiert?
- Inwiefern findet die Scharia Anwendung?

– Welche Sitten und Gebräuche haben sich aus der vorislamischen Periode erhalten?

Es ergibt sich, daß die Ausbreitung des Islams eine vollkommene Islamisierung nur in Ägypten und im Maghreb im 7. und 8. Jahrhundert brachte. In den übrigen eroberten Gebieten haben sich selbst dem Islam wesensfremde Institutionen erhalten können, wie z. B. das Sultanat der turkmenischen Völker.

Mit dem Zusammenbruch des Osmanischen Reiches nach dem 1. Weltkrieg wurden die Unterschiede angesichts der politischen Entwicklung in den jungen Nationalstaaten noch vergrößert. Die Türkische Republik und das in ihrer Verfassung verankerte atatürk'sche Prinzip des Laizismus, das die Trennung von Religion und Politik fordert, steht in absolutem Gegensatz zur einzigen Staatsgründung in der Neuzeit, die im Namen der Religion erfolgte, dem islamischen Staat auf dem indischen Subkontinent: Pakistan. Zwischen diesen Modellen der Verschränkung von Staat und Religion bzw. der gegenseitigen Ausgrenzung liegt eine Bandbreite von Möglichkeiten, die Religion in den Dienst des Staates zu stellen, wie in Libyen, oder der Religion im Staatsgefüge ein Reservat einzuräumen, wie es die Baath-Partei in Syrien und im Irak oder die Pancasila in Indonesien vorsehen. Die Pancasila wird seitens der indonesischen Regierung gerade dazu benutzt, den Einfluß der Religionen, in erster Linie des Islam, auf die Politik auszuschalten bzw. stark einzuschränken. Als übergeordnete gemeinsame Grundlage sollen die fünf Prinzipien der Pancasila ein interreligiöses Zusammenleben ermöglichen.

Die Vielfalt innerhalb der islamischen Gruppe fördert und wird auch gefördert durch die unterschiedliche wissenschaftliche, technische und damit auch sozio-kulturelle Entwicklung. Diese Entwicklung wird als „Verwestlichung“ bezeichnet. Sie markiert in der islamischen Welt derzeit eine ungleichmäßig verlaufende Auseinandersetzung mit der Moderne. Es wird sich erst noch zeigen, inwiefern die Muslime, über die Nachahmung des Westens hinaus, diesen Prozeß kreativ meistern können und ob sie dabei wieder zu einer einenden Identität finden werden. Bislang aber ist es noch berechtigt, von den islamischen Kulturen, der türkischen, der nordafrikanischen, der pakistanischen, der arabischen usw. zu sprechen, die sich auch in der Präsenz der Muslime in Deutschland widerspiegeln.

1.2.2. Der schiitische Islam

Wie in der Weltbevölkerung so bilden auch in Deutschland die Schiiten, wenngleich in zahlreiche Untergruppierungen zersplittert, das Gegenüber zu den Sunniten. Nach dem Tode Muhammads hat sich der Islam in der Frage seiner Nachfolge in die beiden Richtungen Sunna und Schia gespalten. Die Schiiten vertraten die Ansicht, daß nur ein Mitglied der Familie Muhammads berechtigt sein konnte, das Kalifat, das die Schiiten dann als Imamats deklarierten, zu übernehmen. Daher konnte nur Ali, der Neffe und Schwiegersohn Muhammads, von allen als Imam akzeptiert werden. So betrachten die Schiiten alle in den sunnitischen Kalifenlisten aufgeführten Herrscher seit Muawiya als unrechtmäßige Machthaber.

Der Titel „Imam“ ist die Bezeichnung für den Vorbeter des rituellen Gebetes in der Moschee. Der 1. Kalif Abu Bakr hatte es sich nicht nehmen lassen, in seiner kurzen Regierungszeit auch die Vorbeterrolle zu übernehmen. Beide Namen (Kalif und Imam) finden sich im Koran für den Repräsentanten Gottes auf Erden (Koran 2,30 bzw. 2,124). Die Schia füllt den Begriff „Imam“ allerdings mit bestimmten Bedingungen. Der Imam hat den Koran nicht nur im Wortlaut vollständig zu kennen; er muß auch seinen verborgenen Sinn auslegen können, denn er ist es, der Muhammad in der Deutung des göttlichen Gesetzes vertritt. Darum wird der Imam der Schiiten zwar von den Menschen ernannt, seine Wahl aber ist durch den göttlichen Willen vorherbestimmt. Deshalb fügen die Schiiten an das islamische Glaubensbekenntnis den Satz an: „Ich glaube, daß der Imam, von Gott besonders als Teilhaber des göttlichen Wissens berufen, der Wegweiser zur Erlösung ist.“

Allerdings erwies sich das Wahlverfahren zum Imam keineswegs als eindeutig, wie die Linien der Zwölfer- und der Siebener-Schia, der Ismaeliten, Fatimiden, Zaiditen und Idrisiden zeigen. Seit der Letzte in der Reihe der Zwölfer-Schia, deren Vertreter uns in den Iranern begegnen, ohne einen Nachfolger benannt zu haben, in die „Verborgenheit“ entrückt wurde, wurde die Lehre von dessen unsichtbarer Präsenz und Wiederkunft am Ende der Zeiten zur Errichtung des gerechten islamischen Reiches gelehrt. Bis dahin hat die Versammlung der Rechtsgelehrten das Recht und die Pflicht, an seiner Stelle das Gesetz auszulegen und dem schiitisch-islamischen Staat vorzustehen.

1.2.3. Der alevitische Islam

Wenngleich die Aleviten oft unter die Schia eingereiht werden, wird sie an dieser Stelle als eigenständige Gruppierung behandelt, weil dies u. a. auch ihrem eigenen Verständnis entspricht.

Das Herkunftsland der Aleviten in Deutschland ist ausschließlich die Türkei. Da sie ihre Identität im türkischen Heimatland jedoch nicht preisgeben können, liegt ihre Mitgliederzahl im Dunkeln. Selbst in Deutschland geben sie sich erst seit kurzer Zeit als Aleviten zu erkennen. Mehr und mehr beginnen sie nun, sich rechtlich zu organisieren. Sie nennen die Zahl von 20.000 bis 25.000 Mitglieder für die Bundesrepublik.

Im Vergleich zum orthodoxen Islam kennen die Aleviten keine festen rituellen Vorschriften; ihre Glaubens- und Lebenspraxis ist von Verhaltensregeln und Pflichten geprägt, die kaum Gemeinsamkeiten mit den „Fünf Säulen des Islam“ (s. u.) aufweisen. Lediglich das Glaubensbekenntnis an den einen Gott haben die Aleviten mit den Sunniten gemeinsam. Sie haben keine Moscheen und kein Freitagsgebet; sie verrichten kein fünfmaliges rituelles Gebet am Tag und kennen infolgedessen auch keine rituellen Waschungen; sie ersetzen das Fasten im Ramadan durch ein zwölf-tägiges Fasten im Monat Muharram, in Erinnerung an die Ermordung von Muhammads Enkel Husein in Kerbela; entsprechend gibt es keine Pilgerfahrt nach Mekka, sondern – wenn möglich – nach Kerbela. Aleviten sind absolute Verfechter der Monogamie. Frauen und Kinder nehmen gleichberechtigt an den religiösen Versammlungen teil. Die Stellung der Frau ist deutlich gleichberechtigt. In ihrem kultischen Verhalten gibt es Handlungen, die für eine nähere Bekanntschaft mit dem Christentum sprechen, z. B. das öffentliche Schuldbekenntnis bei den religiösen Versammlungen und das Reichen von Brot und Wein zu bestimmten liturgischen Feiern.

1.2.4. Der sufische Islam

Eine ganz andere Art von Islam vertreten die Sufi-Gruppen, die sich als „Bewegung“ innerhalb des Islam verstehen. Ihre Mitglieder sind der Meinung, es bedürfe nicht des strengen Legalismus, den der orthodoxe Islam fordert. Der Weg zu Gott, wie sie ihn im Dhikr, dem meditativen Erinnern der Gottesnamen, beschreiten, sei im Koran (Koran 62,10) vorgegeben. Auch in den Hadithen Muhammads fänden sich dafür Anhaltspunkte. Folglich sind den Sufis die Anweisungen ihrer „Meister“, die den im Koran und von Muhammad aufgezeigten Weg kennen, wichtiger als die rechtlichen Vorgaben.

Der Blick in die Geschichte des Sufismus zeigt, daß die Betonung der Rechtsentwicklung durch die sunnitischen und schiitischen Gelehrten die Entstehung der spezifisch islamischen Mystik provozierte. Sie brachte eine Religiosität hervor, in der nicht nur Verstand und Pflichtbewußtsein betont werden, sondern in der auch das Gefühl seinen Platz hat. Gerade der emotionale, überschwengliche Lobpreis Gottes in seiner Schöpfung macht aber den Sufismus den Vertretern des Scharia-Islam verdächtig. Die Sufis waren immer der Anfechtung ausgesetzt und mußten ihre monotheistische Grundhaltung unter Beweis stellen.

In Deutschland vertreten den Sufismus die traditionsreichen Bruderschaften der Schadhiliyya, Tidschaniyya, Qadiriyya, Mawlawiyya, Burhaniyya und Bektaschiyya und auch jüngst entstandene, wie die Alawiyya und die Nurcu.

Die Diasporasituation läßt sie umso stärker das Bedürfnis nach Gemeinschaft empfinden und nach einem Meister, der die Gruppe anleitet. Die Gruppe dient in Notzeiten auch als Zuflucht. Am stärksten wird die Zusammengehörigkeit des Einzelnen in der Gruppe beim mystischen Gebet (dhikr) mit den Brüdern erfahren.

1.3. Die Integrationsbemühungen der Muslime

Der eingewanderte Islam ist zur zweitgrößten Religionsgemeinschaft in der Bundesrepublik Deutschland geworden. Alle Anzeichen deuten darauf hin, daß sich nicht nur die muslimischen Migranten etablieren wollen, sondern daß sich auch unter den Deutschen Anhänger des Islam finden, die diese Religion im Okzident beheimaten könnten. Als Reaktion darauf entsteht Angst vor einer religiösen, kulturellen, politischen und rechtlichen Überfremdung und einer zunehmenden Veränderung der abendländischen Traditionen.

Wie etablieren sich die Muslime, wie transferiert der Islam seine gewohnten Institutionen, Kommunikationskanäle und Strukturen in Deutschland?

1.3.1. Die Moschee

In Deutschland gibt es nur wenige islamische Kultstätten, die so aussehen, wie sie in islamischen Ländern anzutreffen sind: Hallen- oder Kup-

pelbau mit Minarett, z. B. in Aachen, Berlin, Frankfurt, München und Pforzheim. Moscheen werden heute noch so genutzt wie zur Zeit Muhammads: sie dienen als Versammlungsraum der religiösen und der politischen Gemeinde. Die Frauen haben keinen den Männern gleichwertigen Platz in der Moschee, weil sie in der politischen Diskussion nicht um ihre Meinung gefragt sind; für das rituelle Gebet stehen ihnen die hinteren Reihen zur Verfügung, in Deutschland nicht selten eigene Räume, wo sie mit Videogeräten den Vorbeter und seine Bewegungen verfolgen können.

Die Moschee ist für die ausländischen Muslime auch ein Teil ihrer Heimat, eine Enklave, in der die Muttersprache praktiziert werden kann, in der Landsleute dieselben Fragen diskutieren. So ist den Moscheeräumen zumeist eine Cafeteria angegliedert, wo auch Besucher der Moschee empfangen werden können. Sehr oft gehören noch ein Lebensmittelgeschäft und eine Metzgerei dazu, die nicht nur dem Bedürfnis nach heimatlicher und rituell reiner Ernährung entgegenkommen, sondern auch gleichzeitig eine Einnahmequelle für den Moscheeverein darstellen. Das Büro des Imams und natürlich eine Bibliothek bzw. eine Buchhandlung dürfen in den Gebäuden dieser sich explizit so verstehenden Buchreligion nicht fehlen. Die Räumlichkeiten für den Koranunterricht der Kinder und die Schulung der Erwachsenen fallen je nach den finanziellen Möglichkeiten des Vereins unterschiedlich in Größe und Einrichtung aus. Unabdingbar sind natürlich die Waschräume für die rituelle Reinigung vor dem Gebet und der Gebetsraum selbst.

Bei der Einrichtung einer Moschee verzichtet auch der sparsamste Verein nicht auf die notwendige Ausstattung, die aus der Nische (Mihrab), die die Richtung nach Mekka anzeigt, und der Kanzel (Mimbar) für die Freitagsansprache besteht. In Deutschland ruft der Muezzin nur innerhalb der Moschee zum Gebet.

Diesen Treffpunkt ihrer Landsleute nutzen normalerweise auch türkische, pakistanische oder arabische Händler, die Lebensmittel, Videofilme, Einrichtungsgegenstände oder Dienstleistungen, wie Übersetzungen und Reisevermittlung, anbieten. So entstanden um die Moscheen herum klassische Basarviertel, im Orient für europäische Touristen eine Attraktion, in der heimatlichen Welt des Westens aber eher als Fremdkörper oder Störung erlebt.

Islamische Vereine haben Schwierigkeiten, geeignete Gebäude für die Ausübung ihrer rituellen Pflichten zu finden. Manche Bürgerinitiativen wenden sich aus architektonischen Gründen gegen den Moscheebau,

manche empfinden es auch ideell als Provokation für das Abendland, wenn in ihrer Nähe die Zeichen für den Wunsch einer unbegrenzten Verweildauer der Muslime in Europa Gestalt annehmen. Es besteht die Befürchtung, die sich häufig in polemischen Formulierungen in der Presse wiederfindet, die Moscheegemeinde könne auch politische Ziele verfolgen. Sehr häufig argumentieren die Gegner der Moscheebauten mit der Forderung nach Gegenseitigkeit: auch in den islamischen Ländern sollten die Christen ihrer Religionsausübung so frei nachgehen können wie die Muslime in Deutschland! Aber dieser Forderung kann von uns umso eher und um so mehr Nachdruck verliehen werden, als wir das Grundrecht der Religionsfreiheit bei uns auch tatsächlich verwirklichen.

1.3.2. Das islamische Pressewesen

In Deutschland sind die Muslime mittlerweile so heimisch, daß sie sich ein eigenes Pressewesen nicht nur in der Sprache der Herkunftsländer, sondern auch in deutscher Sprache aufgebaut haben.

Ein Großteil der Publikationen kann in Niveau und Aufmachung mit unseren Gemeindebriefen und Kirchenzeitungen verglichen werden. Ihr Inhalt umfaßt eigene Rubriken für Gemeindeaufbau und Schulung, spezielle Kinderseiten, Nachrichten aus der Islamischen Welt, persönliche Mitteilungen, oft auch Leserbriefe und auf jeden Fall Veranstaltungshinweise der Moscheegemeinde. Soweit sie (zumindest teilweise) in einer europäischen Sprache verfaßt sind, verfolgen diese Schriften auch ein missionarisches Anliegen. Besonderen Wert legen sie alle auf die Behandlung und Beantwortung von Fragen, die sich dem Muslim in der Diaspora angesichts der industrialisierten, „westlich-dekadenten“ Welt stellen.

Eine der Zeitschriften in rein muslimischer Herausgeberschaft hatte sich das Ziel gesetzt, den Dialog mit anderen Glaubensgemeinschaften zu fördern. Ausgerechnet sie, „Islam und der Westen“, die seit 1982 in Wien erschienen war, später mit wechselnden Erscheinungsorten, aber unter demselben Redakteur, mußte leider 1989 aus Mangel an Beziehern ihr Erscheinen einstellen.

Zum Genre der rein islamischen Publikationen gehören ferner „al-Muhadschirun“, das Mitteilungsblatt der Geistlichen Verwaltung der Muslimflüchtlinge in der Bundesrepublik, seit 1958 in München/Nürnberg erscheinend; „al-Islam“, die Zeitschrift von Muslimen in der Bundesrepublik Deutschland, ebenfalls in München seit 1974 publiziert, und

„al-Fadschr“, die Zeitschrift des Islamischen Zentrums der Schiiten in Hamburg, die seit 1983 erscheint sowie die in Soest erscheinende „Moslemische Revue“. Die Veröffentlichung der „Ahmadiyya-Bewegung im Islam“, „Der Islam“, wird für das Gebiet der Bundesrepublik in Frankfurt herausgegeben.

1.3.3. *Islamische Mission*

Muslimen sind zur Mission beauftragt, wie auch den Christen Mission befohlen ist. Das arabische Wort Dawa, das in den europäischen Sprachen mit Mission wiedergegeben wird, bedeutet wörtlich „Einladung“. Es enthält keinen Unterton der gewaltsamen Bekehrung. Allein die Präsenz und die äußere und innere Attraktivität des Islam sind für manche Europäer Grund genug, überzutreten. Die muslimischen Zeitschriften betiteln deren Bekehrungs-Zeugnisse auch mit grellen Schlagzeilen: „Ein alter christlicher Missionar fand seinen Frieden im Islam“, „Der Islam ist die Zuflucht für die, die im Unglauben versinken“, „Sie fanden den Weg zum Islam, indem sie auf ihre Gatten schauten“, „Eine Einheit wie im Islam gibt es in keiner anderen Religion“.

In diesen Formulierungen finden sich eine Reihe von Motiven, die Europäer für den Islam empfänglich machen: Unzufriedenheit mit der eigenen Kirche und Enttäuschung über sie oder einfach das Gefühl mangelnder Gemeinschaft lassen viele nach Geborgenheit in einer brüderlichen Gemeinschaft suchen, nach einer Lehre, die vernünftig dargelegt werden kann, nach einem Pflichtenkatalog, ohne eigene Gewissensentscheidungen treffen zu müssen, und nach einer Religion, die sich der „westlichen Dekadenz“ deutlich widersetzt.

Eine andere Gruppe von Konvertiten bilden die mit Muslimen verheirateten Frauen. Wenngleich das islamische Recht keineswegs den Übertritt der Christin fordert, fühlen sich mehr und mehr Frauen vom sozialen Druck der neuen Familie gezwungen, andere von der Zuneigung zum Partner motiviert, den Islam anzunehmen. Ein tiefes Empfinden für den heiligen Charakter der Ehe – und nicht selten mangelnde pastorale Hilfestellung – können andersgläubige Frauen zum Wechsel in die Religionsgemeinschaft des Mannes, mit dem sie eine Lebensgemeinschaft eingegangen sind, bewegen.

Die dritte Gruppe von Konvertiten beklagt in den christlichen Kirchen das Fehlen intensiver spiritueller Formen. Angesichts der Übermacht des

Wortes in den evangelischen Kirchen und in den als oberflächlich empfundenen Formen der Liturgie der katholischen Kirche suchen sie im Islam nach verstärkter Gotteserfahrung, die klare Konsequenzen hat für einen davon geprägten Lebensstil im Alltag.

Die islamische Missionsarbeit geht auf diese Bedürfnisse ein. Jeder Muslim gibt Auskunft über seine Religion, Seminare und Fortbildungsveranstaltungen werden organisiert, und das nicht nur auf Anfrage, sondern im aktiven Werbefeldzug. In Deutschland hat sich eine Art islamischer Akademie, das sog. „Haus des Islam“, mobilisiert: ein umgebauter Bus, genannt Buraq, bringt die Kunde vom Islam zu jeglicher Art von religiöser Großveranstaltung. Nach mystischer Erfahrung Suchende finden im „Haus Schnede“ in der Lüneburger Heide Aufnahme und erfahren Initiation in den Sufismus, oder sie schließen sich einer der in Deutschland vertretenen mystischen Bruderschaften an (wie z. B. „Die Freunde des Islam“), welche die Alawiyya-Bewegung in Europa weiterführen.

Die „Einladung zum Islam“ richtet sich nicht nur nach außen. Dawa hat auch intern zu geschehen, besonders in der Diaspora. Dazu bedient man sich sogar solcher Methoden, die ein Spezifikum christlicher Pastoral sind: Gefängnisseelsorge, so fremd sie dem Islam bislang gewesen sein mag, gehört dazu. Die Kriminalitätsstatistik zeigt, daß stationäre Strafen bei Ausländern häufiger verhängt werden als bei Deutschen. In der Situation der Haft sind diese dann dankbar für jedes Wort in ihrer Muttersprache und u. U. aufnahmebereit für die in jeder Hinsicht zu verstehende Rechtleitung des Islam.

Die als notwendig erkannte innere Mission zeigt sich auch in der Gestaltung der fundamentalistischen türkischen Zeitung „Milli Gazete“. Seit dem 15. März 1988 enthält sie einmal im Monat eine deutsche Seite, die junge Leser, die besser deutsch als türkisch verstehen, ansprechen will. Die erste Nummer brachte eine Darstellung der Prinzipien des Islam und verschiedene Biographien von zum Islam Bekehrten.

1.4. Islamische Kultvorschriften

In der Diasporasituation stellen sich zuerst und am dringlichsten soziale Integrationsprobleme. Aber es gibt auch die religiösen Faktoren für Integrationsschwierigkeiten, die hier kurz erläutert werden sollen.

1.4.1. Bekleidungsvorschriften

In der Aufzählung der Anzeichen, warum sich nach ihrer Meinung diese „Türken“, wie Muslime oft ahnungslos genannt werden, in Europa nicht eingewöhnen, rangiert bei vielen an erster Stelle das Kopftuch. Die Bekleidungsvorschriften des Islam sind weder der deutschen Bevölkerung noch den einfachen Muslimen näher bekannt. Sitten und Gebote werden oft miteinander verwechselt, z. B. im Falle des Kopftuches: es wurde in der Türkei (1928) nach dem Verbot Atatürks, religiöse Kleidung in der Öffentlichkeit zu tragen, als europäische Kopfbedeckung von den Frauen übernommen. Der Koran schreibt für Musliminnen einfach vor, „sie sollen sich etwas von ihrem Gewand über den Kopf herunterziehen“ (Koran 33,50).

1.4.2. Speisevorschriften

Auch Speisevorschriften engen strenglebende Muslime in unserer Gesellschaft ein. Wenngleich nichts „zu essen verboten ist, es sei denn Fleisch von verendeten Tieren oder Blut, das ausgeflossen ist, oder Schweinefleisch“ (Koran 6,145), so verlangen die muslimischen Sprecher doch immer wieder die Errichtung eigener islamischer Schlachthöfe, in denen „den Vorschriften entsprechend“ geschächtet wird. Dabei kommt es v. a. darauf an, daß das Tier in Richtung Mekka schaut, nicht betäubt wird und das gesamte Blut ausfließen kann. Weiterhin muß sichergestellt sein, daß die verwendeten Instrumente nicht mit Schweinefleisch in Berührung gekommen sind. – Außerdem ist den Muslimen der Genuß von alkoholischen Getränken verboten.

1.4.3. Bestattungsritual

Nur in sehr wenigen Fällen lassen es zugewanderte Muslime zu, daß ihre verstorbenen Familienangehörigen nicht in islamischer Erde begraben werden. Etwa achttausend Leichen werden z. B. derzeit jedes Jahr aus Deutschland in die Türkei überführt. Nicht nur die Bindung an die Heimat Erde rät zu diesem Vorgehen, auch die beschränkten Möglichkeiten in Deutschland, die Bestattung nach den vorgeschriebenen Riten durchführen zu können, zwingen dazu. Das islamische Begräbnis enthält als wesentliche Elemente die rituelle Reinigung des Toten und die Bestattung noch am Todestag, wobei der Tote, anstelle eines Sarges nur in ein Leinentuch gewickelt, in die Erde gebettet wird. Sein Blick soll nach Mekka

gerichtet sein. Das Grab kann nach islamischer Tradition nur einmal belegt werden. Feuerbestattungen, die bei uns an Zahl zunehmen, werden von Muslimen aus religiösen Gründen grundsätzlich abgelehnt.

1.4.4. Die Fünf Säulen

Von den Fünf Säulen, den rituellen Pflichten, bereiten das *Glaubensbekenntnis (shahada)* und das *Gebet (salat)*, das fünfmal am Tag verrichtet werden sollte, keine Schwierigkeiten. Letzteres kann, wenn nicht zu den vorgeschriebenen Zeiten absolviert, auch nachgeholt werden, und die Gebetseinheiten können zusammengefaßt verrichtet werden. Auch die freiwillige islamische Steuer (*zakat*) bereitet dem Muslim in der Diaspora kein Problem, denn seinen Beitrag kann er in jeder Moschee abliefern. Dagegen ist es nicht einfach, den *Ramadan*, den *Fastenmonat*, einzuhalten. In islamischen Ländern werden während dieser Zeit gewöhnlich die Arbeitszeiten gekürzt, so daß sich die bei uns oft beklagte Konzentrationsschwäche bei den muslimischen Arbeitskräften während des Ramadan dort weniger bemerkbar macht. Die in europäischen Breiten größeren Unterschiede der Tag- und Nachtdauer erschweren zusätzlich die Einhaltung des Gebotes, von Sonnenauf- bis Sonnenuntergang zu fasten, so daß die Belastung noch größer wird. Zum Abschluß des Ramadan, wenn das Zuckerfest gefeiert wird, müssen Muslime bei uns, wollen sie traditionell feiern, Urlaub nehmen, da in europäischen Ländern Feiertage des islamischen Festkalenders nicht berücksichtigt werden. Ohne größere Schwierigkeiten kann auch die Einlösung der Verpflichtung zur *Pilgerreise nach Mekka (Hadsch)* von Deutschland aus eingehalten werden. Die Abhaltung des *Opferfestes* dagegen bereitet dieselben Probleme wie beim Zuckerfest. Durch solche Behinderungen fühlen sich Muslime benachteiligt und unterprivilegiert; sie reagieren darauf mit Unzufriedenheit und Unmut.

1.4.5. Traditionelle Einstellungen und Gewohnheiten

Die strengen moralischen Vorstellungen der Muslime in Fragen der Sexualethik wirken sich bei uns besonders in der zweiten Generation der Muslime aus: sie fühlen sich dadurch von der Generation der Gleichaltrigen in der westlichen Gesellschaft isoliert. Am meisten bekommen es die Mädchen zu spüren, die dem Kopftuchzwang und strengen Ausgehverboten durch die Eltern unterliegen. Aber auch die männlichen Jugendlichen stehen unter sozialem Druck bei der Wahl ihrer Freunde und Freundinnen.

Es gibt noch viele Einstellungen und Gewohnheiten, von uns vielleicht als Kleinigkeiten abgetan oder belächelt, die Muslime aber aus der Kultur ihrer Länder kennen und in Deutschland nicht vorfinden und die deshalb das Gefühl der Fremdheit verstärken. So sind z. B. Eltern oft unzufrieden mit den Methoden der Lehrer ihrer Kinder. Sie sind ihrer Meinung nach zu wenig streng und ernst. Da sie selbst ein Schulsystem kennen, das vor allem Wert auf abfragbares, eingepacktes Faktenwissen legt (der Koranunterricht strebt die auswendige Rezitation des Koran an), mißverstehen sie nicht selten die Didaktik des europäischen Pädagogen als Spielerei; die Intentionen seines Unterrichts erscheinen ihnen belang- und wertlos.

Ein anderes Beispiel: Überall in Nordafrika und in der Türkei finden die Veranstalter von Feiern, z. B. von Verlobungen, Hochzeiten oder Beschneidungen, dafür ohne Mühe Räume und Plätze. In Deutschland ist es längst nicht so einfach, die Stadthalle oder den Saal der politischen Gemeinde anzumieten. So wendet man sich schon gerne auch einmal an die „Brüder im Glauben an den einen Gott“, an die Christen, um den Pfarrgemeindesaal für ein islamisches Fest zu nutzen. Gemeinden, die behilflich sein können und wollen, sollten jedoch, bevor sie den Raum zur Verfügung stellen, darauf achten, ob es sich tatsächlich um ein persönliches Fest und nicht um eine Propagandaveranstaltung einer islamischen Organisation handelt.

2. Das islamische Glaubensbekenntnis – eine Herausforderung für die katholische Glaubensüberzeugung

Der Islam ist nach dem Christentum entstanden und ebenfalls zur Weltreligion geworden. Beide Religionen haben überdies einen universalen Anspruch. Muhammad hat sich in seiner Verkündigung ausdrücklich gegen Judentum und Christentum gestellt, da für ihn Juden wie Christen die Offenbarung verfälscht haben. Die christliche Theologie und Glaubensverkündigung muß beachten, daß es zwischen Islam und Christentum beides gibt: Gemeinsamkeiten und Unterschiede.

2.1. Das islamische Glaubensbekenntnis

Islam bedeutet, in „Unterwerfung unter Gottes Willen“ zu leben. Durch seine Unterwerfung bezeugt der Muslim seinen Glauben an den einen und

einigen Gott. Es handelt sich beim Islam um einen Monotheismus, der für alle Menschen das vollkommene Modell des menschlichen Handelns sein will, denn: „Als (einzige wahre) Religion gilt bei Gott der Islam“ (Koran 3,19).

Der Glaube an den einen Gott

Das oberste Gebot des Muslims besteht damit im Bekenntnis des einen Gottes. Er ist der Schöpfer der Welt, ist weder gezeugt noch zeugt er: „Im Namen des barmherzigen und gütigen Gottes. Sag: Er ist Gott, ein Einziger, Gott, der souveräne (Herrscher). Er hat weder Kinder gezeugt, noch ist er (selber) gezeugt worden, und keiner kann sich mit ihm messen“ (Koran 112,1-4).

Der Muslim ist überzeugt von der absoluten Transzendenz Gottes. Er weiß, daß Gott der ganz Andere ist und zugleich der ganz Nahe, der dem Menschen sogar „näher als die Halsschlagader“ (Koran 50,16) ist. Das Geheimnis Gottes bleibt dem menschlichen Verstand verschlossen. Das, was der Mensch aber über ihn wissen soll, hat Gott im Koran mitgeteilt.

Der Glaube an die Engel und die Dschinn

Die Engel, deren Zahl nicht bekannt ist, sind unsichtbare Kräfte, die als Boten Gottes zu den Menschen gesandt werden und als ordnende Faktoren im Universum wirken. Namentlich bekannt sind im Islam die Engel Gabriel, Israil, Asrail und Michael sowie die beiden Totenengel Munkar und Nakir. Die Engel stehen ihrem Rang nach unter den Menschen, weil Gott sie nach der Erschaffung Adams aufforderte, sich vor Adam zu verneigen. Iblis (Teufel) jedoch weigerte sich.

Der Begriff Dschinn (Dämonen und Geister) erscheint im Koran, und die traditionelle Lehre beschreibt diese Kräfte als Wesen aus Rauch und Feuer. Moderne Interpreten definieren sie als „geistige Triebkräfte“ oder „seelische Störungen“.

Der Glaube an die Heiligen Bücher

Der Koran, geschrieben in „deutlicher arabischer Sprache“ (Koran 16,103), ist für die Muslime die Offenbarung Gottes, die Muhammad in den Jahren zwischen 610 und 632 übermittelt bekam. Die Texte wurden unter dem dritten Kalifen Uthman (gest. 656) zu einem Buch zusammen-

gestellt. Dieses umfaßt 6250 Verse, gruppiert in 114 Suren oder Kapiteln, die in abnehmender Länge angeordnet sind.

Für die Muslime ist der Koran direkt vom Himmel „herabgestiegen“; die größte theologische Schule betrachtet ihn als das ungeschaffene und ewige Wort Gottes, zu dem auch die arabische Sprache gehört. Sie betrachten den Koran als ein immerwährendes Wunder, das Menschen nicht nachahmen können. Der Koran ist die bedeutende Stütze des Glaubens und der arabisch-islamischen Kultur. Übersetzungen des Korans werden als „Interpretationen“ angesehen.

Dem Koran gingen als göttliche Offenbarungen die Thora und das Evangelium voraus; einige muslimische Wissenschaftler zählen auch noch das Buch der Psalmen zu den heiligen Schriften; doch diese Bücher wurden nach islamischer Lehre von den Juden und Christen verfälscht, so daß Gott ein letztes Mal sein Wort als Buch-Offenbarung an die Menschen richtete.

Der Glaube an die Propheten

Gott offenbarte den Menschen das notwendige Wissen, damit diese als Muslime leben können. Für die Übermittlung bedient er sich der Propheten, die Empfänger und Vermittler der Botschaft sind. Die bekanntesten sind:

Adam (Adam)	Nuh (Noach)
Idris (Henoch)	Ibrahim (Abraham)
Ismail (Ismael)	Ishaq (Isaak)
Lut (Lot)	Yaquub (Jakob)
Yusuf (Josef)	Musa (Mose)
Harun (Aaron)	Dawud (David)
Sulayman (Salomon)	Ilyas (Elija)
Alisa (Elischa)	Ayyub (Ijob)
Yunus b. Mattai (Jonas)	Zakariya (Zacharias)
Yahya (Johannes d. T.)	Isa b. Maryam (Jesus)

Muhammad

Innerhalb dieser Reihe haben Moses, Jesus und Muhammad eine Sonderstellung, weil sie die Offenbarungsbücher den Menschen gebracht haben.

Muhammad ist das „Siegel der Propheten“ (Koran 33,40), denn er faßt die Mission aller Propheten vor ihm zusammen. Das bekennt der Muslim im zweiten Teil des Glaubensbekenntnisses: „Ich bezeuge: Es gibt keinen Gott außer Gott, und ich bezeuge: Muhammad ist sein Gesandter“.

Auch wenn der Koran in 41,6 von Muhammad sagt, daß er nur ein Mensch sei, so sehen die Muslime in ihm doch eine „gewichtige Persönlichkeit“ (Koran 68,4), und sie wissen, daß sie im „Gesandten Gottes ein schönes Beispiel“ (Koran 33,21) haben.

Der Glaube an den Jüngsten Tag

Der Jüngste Tag bedeutet nicht nur den Tod des einzelnen, er schließt auch alles irdische Leben ab. Mit dem Jüngsten Tag beginnt die Ewigkeit. Der Mensch wird dann, seinen Verhaltensweisen entsprechend, zur Rechenschaft gezogen. Gott allein ist der Richter, und er belohnt oder bestraft die Menschen für das, was sie getan oder unterlassen haben.

Der Glaube an die Vorherbestimmung

Durch die beiden Eigenschaften der Allmacht und der Allwissenheit beherrscht Gott das Weltgeschehen. Doch obwohl Gott „macht, was er will“, ist der Mensch nicht aus der Verantwortung für sein Handeln entlassen. Gott gab den Menschen Verstand, damit er sich für gute oder böse Taten entscheiden könne.

Die Spannung zwischen der Allmacht Gottes und der Freiheit des Menschen lösen die Muslime der ascharitischen Schule; sie sagen, Gott gibt dem Menschen die Freiheit zum Handeln, der Mensch macht sich die moralische Wertung zu eigen. Dadurch ist gewährleistet, daß der Mensch für sein Handeln verantwortlich ist, ohne daß es aus der Herrschaft Gottes herausfällt, oder gar dem göttlichen Willen zuwiderläuft.

2.2. Theologische Gemeinsamkeiten und Unterschiede zwischen Islam und Christentum

Gott: Muslime bekennen sich wie die Christen zu Gott. Neben ihm gibt es keinen anderen Gott, wie die Muslime immer wieder bekennen. Er ist einzig. Er ist der Schöpfer des Himmels und der Erde; er ist der Richter. So

sehr der Islam die Allmacht Gottes betont, so sehr betont er zugleich auch die Barmherzigkeit Gottes.

Gottesverständnis: Die gemeinsame Verehrung des einen Gottes läßt jedoch nicht übersehen, daß es im Gottesverständnis tiefgreifende Unterschiede zwischen Christentum und Islam gibt. Vor allem ist Jesus für den Muslim weder der mit dem Vater wesensgleiche Sohn Gottes noch der von Gott gesandte Erlöser der Menschheit. Die Leugnung der Gottessohnschaft Jesu wie seines Erlösungstodes haben nicht nur wichtige Konsequenzen für das Jesusverständnis, sondern auch für das Gottesverständnis. Denn sie zieht notwendigerweise die Leugnung der göttlichen Trinität nach sich.

Nach Muhammad gehört die christliche Lehre von der Dreifaltigkeit in die Nähe einer Dreigötterlehre. Demgegenüber betont der Islam die radikale Einzigkeit Gottes, die keine Form von „Beigesellung“ erlaubt. Entsprechend gibt es im Islam keine Menschwerdung Gottes. Daher ist auch keine personale Beziehung zwischen Gott und Mensch möglich. Deshalb ist Gott durch menschliche Schuld nicht zu beleidigen: folglich bedarf es auch keiner Versöhnung. Der Mensch hat, wo er sich verfehlt, einfach unter den Willen Gottes zurückzukehren.

Jesus und Muhammad: Bei aller Hochachtung, die der Koran Jesus bezeugt, ist für den Muslim Muhammad eine Überbietung Jesu. Der Nachsatz des islamischen Grundsatzes sagt deutlich: „Muhammad ist sein – Gottes – Gesandter“. Der Gründer der islamischen Religion aber bleibt für die Muslime Mensch wie jeder Mensch. Muhammad ist folglich zwar im Sinne des Islam in seinen Worten Verkünder göttlicher Offenbarung, nicht jedoch in seiner Person die Offenbarung Gottes selbst, wie er auch nicht der Vermittler göttlichen Heils in seiner Person ist. Damit ist die Mitte des Glaubens für Christen und Muslime je anders akzentuiert. Die Muslime glauben, daß sie durch das Wort Gottes im Koran das Heil erlangen. Die Christen glauben und leben aus der Überzeugung, daß das Wort Gottes in Jesus Christus einmalig und unüberbietbar sichtbar, „Fleisch“ geworden ist (vgl. *Joh 1 ff.*). Jesus Christus selbst ist der Weg, die Wahrheit und das Leben (vgl. *Joh 14,6*); er *ist* der Erlöser der Welt.

Für das Verständnis des Islams ergeben sich wichtige Konsequenzen:

- a) Die göttliche *Offenbarung* besteht im Islam nicht in einer Person, sondern im Wort und zwar bleibend im niedergeschriebenen Wort des Korans. Damit ist der Islam im Gegensatz zum Christentum ausschließ-

lich eine Buchreligion. Die Heiligkeit und Unantastbarkeit des Koran-Textes, der bis in das letzte Wort hinein als Gottes Wort angesehen wird, läßt einen kritischen Umgang, wie wir ihn aus der christlichen Exegese (z. B. der historisch-kritischen Methode) und überhaupt in der theologischen Wissenschaft kennen, nicht zu.

- b) *Nachfolge*: Was für das Verständnis der Offenbarung gilt, hat seine Auswirkungen für den Bereich dessen, was wir *Nachfolge* nennen. Wird im Christentum Jesus Christus der Weg genannt, den es zu gehen gilt, so ist eine solche Aussage im Islam völlig ausgeschlossen. Während im Christentum die göttliche Wegweisung durch Jesus Christus und im verkündigten Wort an den glaubenden Menschen herantritt, ist der Weg des Muslim wesentlich geprägt durch das Beispiel des Propheten. Die durch ihn gegebene Weisung fordert vor allem Gehorsam. Die angenommene Weisung fordert dann Umsetzung in konkreten Situationen. Die Erörterung möglicher Auslegungen des Koran im Hinblick auf solche Umsetzungen hat zur Entstehung einzelner Rechtsschulen geführt.

Kirche und Umma: Ein wesentlicher Unterschied besteht zwischen Jesus und Muhammad in der Einstellung zur politischen Gemeinschaft. Sie schlägt sich in der unterschiedlichen Gestalt der religiösen Gemeinschaften nieder. Schon früh wurde Muhammad selbst in politische Konflikte hineingezogen. Seine Gemeinschaft (*umma muhammadiyya*) ist dementsprechend politischer wie religiöser Natur. Die Vermischung beider Aspekte durchzieht den Lauf der Geschichte. Sie wird erst aufgehoben, wo das religiöse Recht – *Scharia* – nicht mehr konstitutiv für das staatlich-weltliche Recht ist und letzteres sich als eigenes Recht neben der *Scharia* herausbildet (vgl. die Reform der Türkei durch Atatürk), sowie überall dort, wo der Islam in der Minderheit ist. Allerdings findet sich der Islam auch heute kaum mit den Verhältnissen eines säkularisierten, religionsneutralen Staates ab.

Die *Umma* mit ihren gesellschaftsformenden Lebensregeln ist somit schon vom Ansatz her nicht mit der Kirche zu vergleichen. Denn Jesu Verkündigung der Gottesherrschaft hatte zwar von Anfang an auch gesellschaftliche Wirkungen, aber zielte nicht ausdrücklich auf politische, innerweltliche Veränderungen ab. Auch in den weiteren geschichtlichen Entwicklungen rücken die katholische Kirche und die islamische Gemeinschaft, die dann ihrerseits ähnlich wie die christliche Kirche unterschiedliche „Gruppen“ (s. o.) entwickelt hat, in ihrer institutionellen Er-

scheinungsform deutlich auseinander. Dabei sind folgende Momente besonders auffallend:

- Der Islam kennt keine der katholischen Kirche vergleichbare hierarchische Ordnung. Die Unterscheidung zwischen Klerus und Laien besteht vom Ansatz her nicht.
- Im Islam gibt es keine dem kirchlichen Lehramt vergleichbare Lehrinstanz.
- Es gibt im Islam auch keine der christlichen Theologie vergleichbare theologische Wissenschaft.

Die Autoritätsstrukturen, die sich im Laufe der Geschichte in den verschiedenen islamischen Gruppen herausgebildet haben, sind anderer Art als in der katholischen Kirche.

2.3. Begegnung im christlichen Glauben

Jeder Christ ist aufgefordert: „Seid stets bereit, jedem Rede und Antwort zu stehen, der nach der Hoffnung fragt, die euch erfüllt“ (1 Petr 3,15).

Ansatzpunkte einer konstruktiv-kritischen Begegnung sind zum einen die zwischen beiden Religionen erkennbaren Gemeinsamkeiten, sodann das den Sinnen zugängliche Äußere. Daraus ergibt sich einmal das Gottesverhältnis als Anknüpfungspunkt, sodann die unmittelbare Erfahrung des kirchlichen Lebens, die für jeden, der nach dem christlichen Glauben fragt, der entscheidende Zugang ist.

Begegnung im Glauben an Gott: Auch wenn dem Muslim der christliche Dreifaltigkeitsglaube fremd ist, bedeutet das keineswegs: Muslime und Christen verehren zwei verschiedene Götter. Es ist zu unterscheiden zwischen dem Gottesverhältnis und dem Gottesverständnis. Im Gottesverständnis gibt es zwischen Christen und Muslimen weitreichende Übereinstimmungen und wichtige Unterscheidungen. Geht es aber um das Gottesverhältnis, so ist zu beachten: Muslime und Christen wissen sich unter dem Willen dessen, der Gott schlechthin ist. Diese Tatsache erlaubt es Christen und Muslimen auch, zu gegebenen Anlässen gleichzeitig, wenn auch nicht gemeinsam, vor Gott hinzutreten und ihn zu verehren. So geschah es z. B. beim Friedensgebet in Assisi 1988, in Warschau 1989 und in Bari 1990, wo Christen mit Vertretern verschiedener Religionen – auch mit Muslimen – gleichzeitig Gott im Gebet Ehre erwiesen haben.

Die Gemeinsamkeit im Bekenntnis des einen Gottes, des Schöpfers des Himmels und der Erde und des Richters der Lebenden und der Toten, schafft zwischen Christentum und Islam eine größere Nähe als zwischen dem Christentum und anderen Religionen. Nur das Judentum steht dem Christentum näher. Weil aber die Prophetengeschichte zugleich die Geschichte Gottes ist, bietet sie Ansätze, das christliche Gottesverständnis näher zu erläutern. Das ist umso mehr der Fall, als die islamische Prophetenreihe eine große Zahl von Namen aufführt, die sie mit dem Judentum und dem Christentum verbindet (s. o.).

Ist Gott der Schöpfer und Richter, so ist er auch der Vergelter. Die Frage nach Schuld und Vergebung bleibt eine wichtige Frage zwischen den beiden Religionen, da der Islam die christliche Erlösungslehre ablehnt. Der Verweis auf die Tatsache, daß Gott in seiner Majestät und Größe von menschlicher Schuld nicht berührt wird, reicht freilich in unseren Tagen einer neu aufbrechenden Theodizeefrage als Antwort nicht aus. Christen und Muslime stehen hier in ähnlicher Weise vor der Absage an Gott und vor dem modernen Atheismus und Agnostizismus.

Dabei kommt der Christ nicht umhin zu erläutern, wie sich durch das Veröhnungshandeln Gottes in Jesus von Nazaret sein Gottesbild fundamental geändert hat und ein neues Gottesverhältnis zum Vater durch den Sohn im Heiligen Geist entstanden ist.

Begegnung in der Kirche: Die Kirche ist für Nichtkatholiken zunächst nicht Objekt des Glaubens, sondern eine allen zugängliche und erkennbare gesellschaftliche Größe. Gleichsam von außen lassen sich dem Muslim wie jedem Außenstehenden erläutern

- die gemeinschaftlich-organisatorische Gestalt: der hierarchische Aufbau in seinen heutigen Formen und seinen geschichtlichen Herkünften (Gemeindeentstehung/Kirchenaufbau, Verhältnis von Klerus und Laien, die hierarchische Struktur, das Papsttum),
- die kultische Gestalt: die Feier des Gottesdienstes und der Sakramente, die Bedeutung von Wort (Heilige Schrift) und Sakrament (sakramentale Symbolhandlungen), Gebetszeiten und -formen,
- die lehrhafte Gestalt: die Bedeutung der Heiligen Schrift und des Glaubensbekenntnisses, die Entwicklung der Glaubenslehre in der Geschichte, die Lehrautorität in der Kirche, die Bedeutung der Theologie, sodann das Verhältnis von Glaubenslehre und Glaubenspraxis,
- der diakonische Auftrag: die Zuwendung zu Menschen in Notsituatio-

nen aus dem Liebesangebot heraus – ungeachtet jeder rassischen oder religiösen Zugehörigkeit.

Wenn ein Christ die Kirche gleichsam „von außen“ erklärt, sollte er sich bewußt bleiben, daß er zugleich das Innere mitaufdeckt. Gerade weil die Kirche aber dem Muslim fremd ist, ist es hilfreich, nach Vergleichs- und Anknüpfungspunkten zu suchen. Solche sind u. a.

- die Tatsache, daß auch der Islam eine große Glaubensgemeinschaft ist,
- die Tatsache, daß es auch im Islam feste Gebetszeiten, rituelle Vollzüge und vielfältige Frömmigkeitsformen gibt,
- die zentrale Stellung des Koran als der Heiligen Schrift und der Umgang mit ihr.

Begegnung mit Jesus Christus: Sowohl die Beschäftigung mit der Gottesfrage als auch die Erläuterung der Kirche und ihres Selbstverständnisses führen zur Rückfrage nach Jesus von Nazaret und seiner zentralen Stellung im christlichen Glauben. Nur wo der Christ seinen Glauben an Jesus Christus durch Wort und Leben bezeugt, kommt der Muslim zur Begegnung mit Jesus dem Christus.

Ausgangspunkt kann sein, was der Muslim aus seiner eigenen Glaubenslehre über Jesus von Nazaret weiß. Deshalb ist es sinnvoll, nach dem Jesusbild bei Muhammad zu fragen, seiner Herkunft und seinen Inhalten. Neuere theologische Forschungen zeigen, daß Muhammad um die christologischen Streitigkeiten seiner Zeit gewußt hat, sich aber auf keinen Fall aus den früher angegebenen Gründen für ein Gottsein Jesu glaubte entscheiden zu können. Der Maßstab, an dem das Jesusverständnis Muhammads zu messen ist, ist dabei nicht der Christusglauben der Kirche, sondern es sind die strittigen Fragen der Christologie seiner Zeit.

Wo der Christ sein Jesusverständnis vortragen will, reicht es aber dann nicht aus, daß er sich mit der Nennung der dogmatischen Sätze der Kirche begnügt. Er muß erläutern, wie Christen zu ihrer Glaubensüberzeugung gekommen sind. Das bedeutet: Er muß von der Heiligen Schrift des Alten und vor allem des Neuen Testaments ausgehen und zeigen, wie sich Jesus von Nazaret seiner Zeit und im Verständnis seiner Jünger allen Zeiten präsentiert hat. Die einzigartige Nähe Jesu zu Gott, den er seinen Vater nennt, der Anbruch der Herrschaft Gottes in seiner Person, der Hingabetod am Kreuz „für alle“, das Ereignis der Auferstehung sind Stationen, die den Ausgangspunkt für die spätere Christologie bilden, aber auch für jedes an Anders- und Nichtglaubende zu vermittelnde Jesusverständnis.

Auch wenn sich das christliche Selbstverständnis in dieser Frage vielfach nur bruchstückhaft vermitteln läßt und auch ein partieller Respekt vor Jesus als einem großen, maßgeblichen Menschen, einem großen Propheten und Diener Gottes bereits zu begrüßen ist, so muß doch der Christ wissen, daß das christliche Selbstverständnis erst in dem Mehr zur wahren Provokation für den Muslim wird. Konkret heißt das für jeden Christen, immer und überall zu bekennen und danach zu handeln, daß Jesus Christus, der Gottessohn, *der* Mittler zu *Gott* ist.

Der anthropologische Ansatz: Der Islam stellt in seiner ausschließlichen Betonung der Einzigkeit und Einheit Gottes eine *theologische* Provokation an das christliche Glaubensverständnis dar. Dennoch darf der Christ, wenn er von Jesus Christus her denkt, auch einen anthropologischen Ansatz neu ins Spiel bringen. Von Jesus dem Christus her darf er fragen, wie sich das Menschsein des Menschen neu gestaltet und wie seine Lebenspraxis aussieht. Aus einer von der Nachfolge Jesu bestimmten Lebenspraxis kann er sodann auch die Lebenspraxis, ihre Prinzipien und Verhaltensweisen im Islam anfragen und in aller Vorsicht, eingedenk der auch im Christentum gegebenen Diskrepanz zwischen Anspruch und Wirklichkeit, die Verwirklichung des Menschseins in Christentum und Islam miteinander vergleichen. Dabei brauchen dann weder die Probleme noch die Fragen heutiger Ökologie und des Umgangs mit der Schöpfung noch die Fragen nach Frieden und Gerechtigkeit ausgespart werden. In all diesen Fragen reicht jedoch für eine interreligiöse Begegnung eine neue anthropologische Behandlung nicht aus. Der Christ muß auf sie ebenso wie der Muslim aus seinem je eigenen Glaubensverständnis und seiner Glaubenspraxis zugehen.

3. Begegnung zwischen Christen und Muslimen

3.1. Die christlich-islamische Begegnung in der Vergangenheit

Wie sollen die Christen auf die Gegenwart der Muslime reagieren? Sollen sie es zu einer Konfrontation kommen lassen, oder sollen sie einen Pakt mit den Muslimen gegen den Agnostizismus oder gegen den praktischen Atheismus schließen? Keine der zwei Möglichkeiten ist annehmbar. Eine Konfrontation ist weltfremd, und eine Union gegen einen „gemeinsamen Feind“ erscheint unrealistisch.

Die Präsenz der Muslime in Deutschland ist für die Christen eine neue Erfahrung. Die Kirche hat allerdings eine 1400jährige wechselvolle Erfahrung in der Begegnung mit den Muslimen. Diese zeigt, daß es Zeiten gab, in denen Christen und Muslime sich gegenseitig ergänzten und zusammen für eine bessere Welt arbeiteten; es gab allerdings auch Perioden, in denen Christen und Muslime sich gegenseitig ignorierten, und es gab Zeiten, in denen der Dialog mit kriegerischen Waffen geführt wurde.

Die Auseinandersetzung während der ersten Epoche begann mit einem *theologischen Gespräch* über die Person Jesu, sein Leiden und Sterben, seine Auferstehung, über die Dreifaltigkeit, über die Offenbarung und über die Aufgabe der Propheten. Geprägt haben diese Begegnung die Theologen Johannes von Damaskus (655–749), Paulus von Antiochien (12. Jh.), der Patriarch Timotheus I. (728–823), Nikolaus von Byzanz (824–912), Abelard (1079–1142), Bernhard von Clairvaux (1094–1156), Petrus Venerabilis (1094–1156), Raimundus Lullus (1235–1315) und Nikolaus von Kues (1401–1464). In dieser theologischen Auseinandersetzung mit dem Islam waren die Theologen der lateinischen Kirche von den judäo-christlichen Aussagen, die sich im Koran befinden, beeindruckt, während die Theologen der orientalischen Kirche den Islam mehr als eine christliche Häresie ansahen und ihn den unzähligen Sekten, die es damals im Orient gab, zurechneten.

Seit der Zeit der Renaissance wurde aus diesem theologischen Gespräch eine *wissenschaftliche Auseinandersetzung*. Der Koran wurde in verschiedene europäische Sprachen übersetzt, und man erforschte den Islam. Die Wissenschaftler waren bestrebt, eine objektive Darstellung des Islam zu geben. Innerhalb dieser wissenschaftlichen Arbeit entwickelte sich dann auch eine christliche Orientalistik. Ihre Vertreter waren Clenard L. Veracci (1622–1700), Richard Simon (1639–1712), Henri Lammens (1862–1839), Miguel Asiny Palacios (1871–1944). Im allgemeinen kam man aber zu wenig positiven Ergebnissen, ja der Islam wurde geradezu als Modell des Fatalismus hingestellt. Als Beweis dafür diente die Eroberung der meisten islamischen Länder durch europäische Mächte. Dieser Sieg Europas über die Muslime wurde von den einen als der Sieg der Moderne über den Islam angesehen, von den anderen als ein Triumph des Christentums über die Lehre Muhammads.

Eine Ausnahme in der Reihe der christlichen Islamwissenschaftler war sicherlich der Franzose Louis Massignon (1883–1962). Durch seine Kontakte mit den Muslimen und durch das Studium des Lebens und der Mystik des Safi Halladsch (858–922) fand er 1908 wieder zum christlichen Glauben zurück. Als Professor wurde er dann der Lehrer einer ganzen Generation von Theologen und christlichen Wissenschaftlern wie: Georges L. Anawati (geb. 1905), Roger Arnaldez, Maurice Borrmans, Andre Demeerseman, Louis Gardet (1904–1986), Jacques Jomier, Youakim Moubrarak, Henri Teissier, Tgui Harpigny und vielen anderen. Sie wa-

ren bzw. sind von der Notwendigkeit der Begegnung zwischen Christen und Muslimen überzeugt und setzen sich folglich auch dafür ein.

3.2. Stellungnahmen der katholischen Kirche

Das Verhältnis zwischen Christen und Muslimen ist durch viele Ereignisse in der Geschichte lange Zeit schwer belastet gewesen. Aus der Sicht der Kirche und der Theologie wurden der Islam, der Prophet Muhammad und der Koran eher als eine Irrlehre und „falsche Religion“, denn als möglicher Weg gesehen, auf dem Menschen ihr Heil finden können. Die Auseinandersetzungen der Kreuzzüge und die Türkenkriege sowie die Konfrontationen der beiden Religionen in den Missionsgebieten Asiens und Afrikas haben auf Jahrhunderte hin eine Begegnung und ein tieferes gegenseitiges Verständnis fast unmöglich gemacht.

Die theologische Neubesinnung zur Zeit des Zweiten Vatikanischen Konzils und danach brachte neue Akzente in der Einstellung der katholischen Kirche zum Glauben der Nichtchristen. Vorbereitet und begleitet wurde die Öffnung der Katholischen Kirche zum Dialog mit Andersgläubigen durch die Päpste. Johannes XXIII. wandte sich in seiner Enzyklika *Pacem in terris* (1963) an „alle Menschen guten Willens“. Paul VI. entwarf in der Enzyklika *Ecclesiam suam* (1964) ein Konzept des Dialogs, bei dem die katholische Kirche als Mittelpunkt gesehen wird, auf die die übrigen Gesprächspartner – die anderen Christen, die Gläubigen der nichtchristlichen Religionen und schließlich die Nichtgläubigen – in unterschiedlicher Nähe hingeordnet sind.

Gott will das Heil aller Menschen (*1 Tim 2,4*). Die Theologen haben daraus den Schluß gezogen, den das Zweite Vatikanische Konzil – in der Kirchenkonstitution – in die Worte faßt:

„Wer nämlich das Evangelium Christi und seine Kirche ohne Schuld nicht kennt, Gott aber aus ehrlichem Herzen sucht, seinen im Anruf des Gewissens erkannten Willen unter Einfluß der Gnade in der Tat zu erfüllen trachtet, kann das ewige Heil erlangen.“

Das bedeutet im Heilsplan Gottes im Blick auf die Muslime:

„Der Heilswille umfaßt aber auch die, welche den Schöpfer anerkennen, unter ihnen besonders die Muslime, die sich zum Glauben Abrahams bekennen und mit uns den einen Gott anbeten, den barmherzigen, der die Menschen am Jüngsten Tag richten wird“ (*Lumen Gentium*, Nr. 16).

Ausführlicher würdigt dann die „Erklärung über das Verhältnis der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen“ den Glauben der Muslime.

Papst Johannes Paul II. hat bei den vielen Ansprachen, die er auf seinen Reisen vor Muslimen gehalten hat, immer wieder auf Aussagen dieses Textes zurückgegriffen.

„Mit Hochachtung betrachtet die Kirche auch die Muslime, die den alleinigen Gott anbeten, den lebendigen und in sich seienden, barmherzigen und allmächtigen, den Schöpfer des Himmels und der Erde, der zu den Menschen gesprochen hat. Sie mühen sich, auch seinen verborgenen Ratschlüssen sich mit ganzer Seele zu unterwerfen, so wie Abraham sich Gott unterworfen hat, auf den der islamische Glaube sich gern beruft. Jesus, den sie allerdings nicht als Gott anerkennen, verehren sie doch als Propheten, und sie ehren seine jungfräuliche Mutter Maria, die sie bisweilen auch in Frömmigkeit anrufen. Überdies erwarten sie den Tag des Gerichtes, an dem Gott alle Menschen auferweckt und ihnen vergilt. Deshalb legen sie Wert auf sittliche Lebenshaltung und verehren Gott besonders durch Gebet, Almosen und Fasten.

Da es jedoch im Lauf der Jahrhunderte zu manchen Zwistigkeiten und Feindschaften zwischen Christen und Muslimen kam, ermahnt die Heilige Synode alle, das Vergangene beiseite zu lassen, sich aufrichtig um gegenseitiges Verstehen zu bemühen und gemeinsam einzutreten für Schutz und Förderung der sozialen Gerechtigkeit, der sittlichen Güter und nicht zuletzt des Friedens und der Freiheit für alle Menschen“ (*Nostra aetate*, Nr. 3).

Diese Erklärung bildete die Grundlage für eine Neugestaltung der Begegnung zwischen Christen und Muslimen und eines christlich motivierten Umgangs mit ihnen.

3.3. Evangelisierung und Dialog

Die positiven Aussagen zur Heilsmöglichkeit der Nichtchristen und die offizielle Befürwortung des interreligiösen Dialogs durch das kirchliche Lehramt hatten eine Krise der missionarischen Tätigkeit zur Folge. Welchen Stellenwert hat die direkte Missionsarbeit noch, wenn es Heil auch außerhalb der Kirche in der Zugehörigkeit zu anderen Religionen geben kann?

Einerseits ist es die bleibende Bestimmung der Kirche, den Menschen aller Zeiten und aller Völker die in Jesus Christus angebrochene Gottesherrschaft zu verkünden und sie als das „neue Gottesvolk“ zu versammeln, andererseits läßt sich nicht bestreiten, daß große Teile der Menschheit nicht zur Kirche gehören.

Lange stand die Missionstätigkeit der Kirche unter dem vordringlichen Anspruch, möglichst viele Menschen für die Kirche zu gewinnen. Auch schien es früher bei den begrenzten geographischen Kenntnissen und dem mangelnden Wissen um andere Religionen und Kulturen möglich, eine christliche Welt zu schaffen. Der Fortgang der Weltgeschichte und die wachsende Kenntnis über nichtchristliche Religionen brachten neue Einsichten. Über den missionarischen Dialog hinaus ergibt sich für die Kirche die Notwendigkeit der Kontaktnahme mit Menschen anderer Religionen, um die vielfältigen Bedrohungen der Menschenwürde abzuwehren. Es bedarf des Dialogs „aller Menschen guten Willens“, um das Leben und Überleben der Menschheit sicherzustellen.

Missionarische Verkündigung und interreligiöser Dialog haben zunächst etwas Gemeinsames. Sie sind beide Zeugnis von der eigenen Glaubensüberzeugung, die dem anderen ohne Abstriche und in ihrer ganzen Fülle mitgeteilt wird. Es würde dem Dialog seine Herausforderung nehmen, wenn sich die Partner nur auf partielle Weise mitteilten, bewußt ganze Bereiche ihrer Glaubensüberzeugung aus dem Dialog ausklammerten oder die Überzeugung ihres Glaubens relativierten. Ein Christ wird im Dialog mit einem Muslim auch die Missionsverpflichtung des christlichen Glaubens nicht verschweigen – wie ja auch der Muslim seinerseits sich zum Zeugnis, Dawa (Einladung zum Islam), für seine Glaubensüberzeugung verpflichtet weiß. (*Redemptoris missio*, Nr. 55-77)

3.4. Einrichtungen des Dialogs

Auf der Grundlage der genannten Erklärungen und der damit gegebenen theologischen Einsichten hat sich seit dem Abschluß des II. Vatikanischen Konzils eine Vielzahl von Aktivitäten und Kontakten zwischen Christen und Muslimen entwickelt. Das von Paul VI. noch während des Konzils eingerichtete „Sekretariat für die Nichtchristen“ hat weltweit die verschiedenen Initiativen des Dialogs begleitet und zu inspirieren versucht. Nach der Kurienreform ist es in „Päpstlichen Rat für den Interreligiösen Dialog“ unbenannt worden. Der gegenwärtige Präsident, Kardinal Fran-

cis Arinze, stammt aus Nigeria, einem Land, in dem das Verhältnis zwischen Christen und Muslimen immer noch negativ belastet ist. In Westafrika – Elfenbeinküste, Mali, Senegal, Burkina Faso und Niger – haben die katholischen Bischöfe eine gemeinsame Kommission für den Dialog mit dem Islam gegründet, welche dieses Anliegen durch Schulungen, Publikationen und Begegnungen wachhält und fördert. Auch in Asien bemüht sich die Vereinigung asiatischer Bischofskonferenzen (FABC), die Anliegen des Dialogs in die Arbeit der asiatischen Ortskirchen fest zu integrieren. So wurde ein Schulungskurs für Bischöfe zum interreligiösen Dialog mit den in den einzelnen Ländern starken nichtchristlichen Religionen organisiert. In Indonesien, Pakistan, Indien, Malaysia und auf den Philippinen ist der Islam der wichtigste Gesprächspartner.

In Europa ist die Zahl der Muslime in den letzten Jahrzehnten so sehr angewachsen, daß der Islam in vielen Ländern die zweitgrößte Religionsgemeinschaft darstellt. Bei der zunehmenden Zusammenarbeit zwischen den europäischen Bischofskonferenzen wird die Frage des Verhältnisses zwischen Christen und Muslimen als ein wichtiges gemeinsames Problem verstärkt wahrgenommen. Gegenwärtig gibt es eine ökumenische Zusammenarbeit auf der Ebene des „Rates der Europäischen Bischofskonferenzen“ (CCEE) und der „Konferenz europäischer Kirchen“ (KEK). Das Komitee „Islam in Europa“ hat den Auftrag, die Kirchen im Bereich des christlich-islamischen Dialogs zu beraten und zu unterstützen.

Die Afrikamissionare – Weiße Väter –, erfahren durch ihre Arbeit in islamischen Ländern, eröffneten 1978 CIBEDO, die christlich-islamische Begegnungs- und Dokumentationsstelle. Zur Dokumentationsarbeit gehört der Aufbau einer Bibliothek mit den Schwerpunkten: Islam, islamische Länder, Muslime in Deutschland, christlich-islamischer Dialog. Die Zeitschriftenliste führt 280 Titel. Im Archiv werden einschlägige Meldungen der Tagespresse gesammelt. Mit der Herausgabe der eigenen Publikation „CIBEDO: Beiträge für das Gespräch zwischen Christen und Muslimen“ macht diese Arbeitsstelle auf Fragen des Dialogs aufmerksam. Intern stehen die Mitarbeiter von CIBEDO als Referenten zur Aus- und Fortbildung für diese Probleme im religionspädagogischen und pastoralen Bereich zur Verfügung. Unerlässlich für diese Arbeit erweist sich der Kontakt und Austausch mit Moscheeleitern und Repräsentanten islamischer Verbände. Ein weiterer Aufgabenbereich ist die Beratung staatlicher und kirchlicher Entscheidungsträger.

In der Bundesrepublik Deutschland gibt es besondere Einrichtungen für den Dialog mit Nichtchristen, „Ökumenische Kontaktstellen für Nicht-

christen“ (ÖKNI), in Köln und München. Die Aufgabe dieser diözesanen Stellen ist es, allgemeines Verständnis für die Anliegen der nichtchristlichen Mitbürger (in der Bundesrepublik handelt es sich in der Mehrzahl um Muslime) zu wecken und Vorurteile gegen diese Bevölkerungsgruppen abzubauen. Besondere Dienstleistungen werden für Pädagogen, Seelsorger, Ärzte, Sozialarbeiter sowie für das Krankenpflegepersonal angeboten, um sie zu befähigen, den Problemen und Schwierigkeiten der muslimischen Mitbürger angemessen zu begegnen.

Verschiedene katholische (und evangelische) Akademien haben das Anliegen in Informations- und Begegnungstagungen aufgegriffen. In Nordrhein-Westfalen und in Baden-Württemberg sind Vereine für die christlich-islamische Zusammenarbeit, wie z. B. die „Christlich-Islamische Gesellschaft“ in Nordrhein-Westfalen oder „Die christlich-islamische Gesellschaft Pforzheim“ entstanden. Wichtige Arbeit wurde unter Mitarbeit von Christen auf dem Gebiet der Schulbücher für den Religionsunterricht und die Gesellschaftskunde geleistet, um falsche Darstellungen des Islams zu berichtigen und korrekte Informationen zu vermitteln.

4. Islamische Präsenz – eine Herausforderung für die Pastoral

4.1. Begegnung im Alltag

Christen sind davon überzeugt, daß die islamische Präsenz in unserer Gesellschaft ein „Zeichen der Zeit“ ist, das es zu entdecken gilt und worauf im Lichte des Evangeliums deutend und handelnd Antworten zu geben sind.

Auch gegenüber den Muslimen gilt, was Papst Johannes Paul II. 1980 bei seinem Deutschlandbesuch gesagt hat: „Es muß bei all diesen Bestrebungen immer darum gehen, die Menschen aus anderen Ländern nicht nur als Arbeitnehmer mit wirtschaftlichen Maßstäben zu beurteilen, sondern dahinter den Mitmenschen mit seiner Würde und seinem Recht zu sehen, mit seiner Sorge für die Familie, mit seinem Anspruch, in all seinen Lebensbereichen ernstgenommen zu werden und einen gerechten Anteil am Gemeinwohl zu erhalten ... Jeder muß seine eigene Einstellung zu den Ausländern in seiner Nähe überprüfen und sich im Gewissen Rechen-

schaft geben, ob er in ihnen bereits den Menschen entdeckt hat mit der gleichen Sehnsucht nach Frieden und Freiheit, nach Ruhe und Sicherheit, deren Erfüllung wir für uns selbst so selbstverständlich beanspruchen.“ Und an die Muslime gewandt, sagte der Papst: „Wenn ihr mit aufrichtigem Herzen euren Gottesglauben aus eurer Heimat hierher in ein fremdes Land getragen habt und hier zu Gott als eurem Schöpfer und Herrn betet, dann gehört auch ihr zu der großen Pilgerschar von Menschen, die seit Abraham immer wieder aufgebrochen sind, um den wahren Gott zu suchen und zu finden. Wenn ihr euch auch in der Öffentlichkeit nicht scheut zu beten, gebt ihr uns Christen dadurch ein Beispiel, das Hochachtung verdient. Lebt euren Glauben auch in der Fremde und laßt ihn euch von keinem menschlichen oder politischen Interesse mißbrauchen!“

Solche Worte ermutigen Christen wie Muslime zum Abbau von Vorurteilen und zum Aufbau eines respektvollen, freundschaftlichen Miteinanders, zu einer gemeinsamen Suche nach Wegen der sozialen Gerechtigkeit, des Friedens und der Freiheit, schließlich auch zu einem gegenseitigen Verstehen der religiösen Überzeugungen und der unterschiedlichen Praxis des Glaubens. Daraus könnte ein neues Miteinander und Füreinander entstehen, das Gemeinsamkeiten entdeckt und Trennendes nicht verschweigt – ein gelebter Dialog, in dem Christen das Evangelium durch die Art bezeugen, wie sie anderen Menschen im täglichen Leben begegnen und wie sie mit ihnen umgehen.

Christen und Muslime leben im Alltag nebeneinander: sie wohnen Tür an Tür im selben Hochhaus, sie arbeiten am selben Arbeitsplatz, ihre Kinder besuchen denselben Kindergarten oder die gleiche Schulklasse, man begegnet einander Tag für Tag auf der Straße. Es ist für die einzelnen, aber auch für einheimische und ausländische Mitbürger in gesellschaftlicher Hinsicht wichtig, daß aus einem bloßen Nebeneinander ein Miteinander wird. Ein erster Schritt dazu ist sicher ein guter menschlicher Kontakt: der freundliche Gruß im Treppenhaus, die Frage nach dem Wohlergehen des anderen, das kameradschaftliche Verhalten am Arbeitsplatz, die Gleichbehandlung von Einheimischen und Ausländern bei der Wohnungssuche oder bei der Entlohnung ihrer Arbeit. Achtung der Würde des anderen, Respekt vor seiner kulturellen und religiösen Eigenart erfordern das Interesse an seiner Lebenswelt, eine solide Information über das Herkunftsland, über die Schwierigkeiten, mit denen Ausländer in unserem Land konfrontiert sind, über ihre Denkgewohnheiten, ihren anders geprägten Lebensstil und auch über ihre religiösen Bräuche und ihre Glaubensüberzeugung. Ohne Information gibt es kein Verstehen, ohne Kommunikation

kein gemeinsames Leben. Erst wenn man aufeinander zugeht, entdeckt man, daß Unterschiede, kulturelle und religiöse, nicht in jedem Fall zu Konflikten führen und voneinander trennen müssen, sondern daß menschliche Beziehungen dadurch reicher werden. Persönlich und gemeinschaftlich, in Gruppen und Organisationen, im persönlichen Einsatz und in gemeinsamer Aktion gilt es hier, neue Wege zu gehen. Gerade die Erfahrungen des „Lebensdialogs“ bilden das entscheidende Fundament für strukturelle Veränderungen, für die Zusammenarbeit im politischen, kulturellen und religiösen Bereich.

Schon die Einladung von Nachbarn oder Arbeitskollegen zu einer Geburtstagsfeier ist auf zwischenmenschlicher Ebene Ausdruck gegenseitiger Wertschätzung und Achtung; die Kenntnis der muslimischen Feste und ihrer Datierung im jeweiligen Jahr bietet die Möglichkeit zu persönlichen Glückwünschen, vielleicht auch zur Teilnahme an der Festfeier auf Einladung hin, ermöglicht Gegeneinladungen. Bedauerlicherweise enthalten unsere Kalender noch immer nicht die Daten der islamischen Feste und der anderen Religionsgemeinschaften für das jeweilige Jahr. Aktuelle und grundsätzliche Informationen darüber in den Medien, auch in den kirchlichen, sind dringend erforderlich.

Feste im Islam stehen im großen Zusammenhang des kulturellen, gesellschaftlichen und religiösen Lebens. Bei einem Fest ist immer jeder zur Mitfeier mit eingeladen: bei Familienfesten die Verwandtschaft, die Nachbarn, die Freunde, die Arbeitskollegen. Wer Feste in einem orientalischen Land miterlebt hat, der spürt: für Muslime sind die Möglichkeiten der Festfeier hier bei uns eher dürftig zu nennen. – Zwei Feste werden von allen Muslimen überall in der Welt in jedem Fall gefeiert: das „Kleine Fest“, das den Abschluß des Fastenmonats Ramadan bildet, und das „Große Fest“, welches am Ende der Pilgerfahrt nach Mekka steht, aber unabhängig davon überall in der islamischen Welt gefeiert wird. Im Fastenmonat (Ramadan) wird von der Dämmerung bis zum Untergang der Sonne streng gefastet; es wird nichts gegessen, nichts getrunken, rauchen ist nicht gestattet und auch kein Sexualverkehr. Während dieses neunten Monats im Jahr zeigt jeder Muslim durch die Einhaltung dieses Fastens seine Solidarität mit der islamischen Gemeinschaft. Die Verpflichtung zum Fasten beginnt etwa mit dem 12. Lebensjahr; wer wegen Krankheit oder Behinderung nicht fasten kann, der fühlt sich dadurch nicht selten vom religiös-sozialen Leben der Glaubensgemeinschaft ausgeschlossen. Faktisch nehmen die Arbeitsbedingungen bei uns auf fastende Muslime keine Rücksicht; so ist es nicht leicht, diese religiöse Pflicht zu erfüllen. So streng das Fasten ist, so sehr trägt es doch einen festlichen Charakter: jeden Abend nach Sonnenuntergang wird fröhlich gefeiert. Wenn möglich, wird der Koran gelesen oder von einem Vorsänger vorgetragen. In der 27. Nacht, der „Nacht der Bestimmung“ feiern die Muslime die Herabkunft des Korans vom Himmel.

Der Ramadan endet mit dem „Fest des Fastenbrechens“ (kleines Fest): gemeinsames Gebet, Spenden für die Armen, Geschenke für die Kinder bestimmen dieses bis zu drei Tage gehende Fest – am ersten Tag in der Familie, am zweiten und dritten Tag bei Freunden und Verwandten. Der religiöse Sinn des Festes ist, daß die Muslime Gott, aber auch ihre Mitmenschen um Vergebung bitten und durch die Erfahrung der Gemeinschaft wieder neu die Pflichten des Islam im täglichen Leben auf sich nehmen können. – Das „Große Fest“, das „Opferfest“ am zeitlichen Ende der Pilgerfahrt nach Mekka will das Zusammengehörigkeitsgefühl der islamischen Gemeinschaft zum Ausdruck bringen. Doch nicht nur die Muslime, die in Mekka sind, feiern, sondern auch die Muslime in aller Welt; sie zeigen somit ihre Verbundenheit mit den Pilgern. Nach altem Ritus wird ein Hammel geschlachtet: zur Erinnerung, daß Abraham nach islamischer Tradition in Mekka statt seines Sohnes Ismael auf Gottes Weisung hin ein Tier zum Opfer brachte. Der Sinn dieses Opfers ist: die Gläubigen bringen ihr Leben vollends Gott dar. Sie geloben: „Hier bin ich, o Gott, zu Deinem Dienst bereit“. So weiht der gläubige Muslim Gott sein Leben, wie es einst Abraham getan hat. Vier Tage dauert dieses Opferfest, das in der Gestaltung des Gottesdienstes, abgesehen von der Predigt, dem „Kleinen Fest“ nachgestaltet ist.

Andere Feste des Islam haben nicht diesen offiziellen Charakter wie die beiden Hauptfeste. Aber sie sind zum Teil tief verwurzelt in der Volksfrömmigkeit. Zum Beispiel: das Geburtsfest des Propheten; die Himmelfahrt des Propheten; das Aschura-Fest, das vor allem bei den Schiiten als Buß- und Sühnetag begangen wird, sowie weitere, meist regionale Feier- und Festtage: z. B. an Gräbern oder Gedenkortern großer Muslime.

Der Dialog des Alltags muß sich vor allem im Erziehungsbereich ereignen: in Kindergärten, Schulen und in der Jugendarbeit. Hier kann durch das verstehende Erschließen der jeweils anderen Lebenswelt und durch die Einübung in Solidarität und Respekt ein wichtiges Fundament für später gelegt werden. Hier können spielend und lernend Verhaltensweisen eingeübt werden, die für ein Miteinander förderlich sind. Der Kontakt zwischen Eltern, die gegenseitige Einladung und der Einsatz für gemeinsame Ziele, aber auch der gemeinsame, von Respekt und Verstehen bestimmte Besuch von islamischen und christlichen Einrichtungen und Häusern, Moscheen bzw. Kirchen fördern Wege zueinander. Zum Dialog des Lebens zwischen Christen und Muslimen heute gehört es, daß beide Seiten bewußt ihren Glauben bekennen, miteinander darüber sprechen und zu gemeinsamem Handeln für Frieden, Freiheit und Gerechtigkeit in unserer Gesellschaft kommen.

Für den „Lebensdialog“ reicht jedoch nicht die Begegnung von einzelnen aus. Meist versanden solche Kontakte wieder sehr schnell, wenn sie nicht

getragen sind von Gruppen, Gemeinden und Institutionen. Deshalb sind Begegnung und Dialog zwischen Christen und Muslimen wichtige Aspekte im Bildungsbereich, in der Jugend- und der Erwachsenenarbeit unserer Gemeinden. Eine neue Dringlichkeit ergibt sich aus der Tatsache, daß Eheschließungen zwischen Muslimen und Christen in den nachgewachsenen Generationen mehr und mehr zunehmen. Ohne vorurteilsfreie Information, ohne zwischenmenschliche Begegnung, ohne Kenntnis der Probleme und Möglichkeiten solcher Partnerschaften wird sich hier ein neues Konfliktpotential aufbauen.

Auch im sozialen Bereich können und müssen die Christen ihr menschliches und christliches Gesicht zeigen. Hier geht es ebenfalls um die helfende, beratende und beistehende Begegnung zwischen einzelnen: in der Nachbarschaft, am Arbeitsplatz und in der Schule. Informationen über rechtliche Fragen, über Hilfsorganisationen oder die Begleitung zu Behörden stellen eine unmittelbare und hilfreiche Zuwendung dar. Durch die Mitarbeit bei der Sprach- und Hausaufgabenhilfe durch einzelne oder von Gruppen, bei der Freizeitgestaltung, beim Aufbau und in der Durchführung von Nähkursen, in Kleiderbörsen, durch Initiierung von Betriebsbesuchen oder durch vermittelnde Gespräche bei Hausbesuchen zum Überlassen von Wohn- und Versammlungsräumen für Muslime können Christen gute Dienste leisten. Doch auch hier bedarf es über die persönliche Zuwendung und den Einzelkontakt hinaus einer kontinuierlichen und institutionellen Hilfe und Begleitung.

Insgesamt gilt für den Dialog im Alltag: aus dem Reden *über* den Islam muß allmählich das Gespräch und die Begegnung *mit* Muslimen werden. Letzlich kommt die Kraft dazu aus dem Evangelium: es macht frei zur menschlichen Begegnung mit unseren muslimischen Nachbarn und läßt trotz aller Widersprüche und Konflikte in der christlich-islamischen Beziehung einen Raum menschlicher und religiöser Begegnung entdecken. Aus gegenseitiger Achtung und Begegnung ist es möglich, Konflikte zur Sprache zu bringen, Spannungen auszuhalten und in einen fruchtbaren Austausch zu verwandeln. Dazu sagt Papst Johannes Paul II.: „Gerade diese Schwierigkeiten sollten alle Glaubenden, Christen wie Muslime, anspornen, einander besser kennenzulernen und sich gegenseitig zu bereichern. Es ist eine gute Sache, einander besser kennenzulernen, und, wohl wissend um unsere Unterschiede, in gegenseitiger Achtung Vorurteile abzubauen, sich für Versöhnung einzusetzen und den Ärmsten zu dienen. Diese Art fundamentaler Dialog sollte in Nachbarschaften, an Arbeitsplätzen und Schulen stattfinden. Ein solcher Dialog entspricht den

Glaubenden, die in einer modernen, pluralistischen Gesellschaft zusammenleben“ (Begegnung mit Muslimen, Brüssel, Mai 1985).

4.2. Die katholisch-islamische Ehe

(Vgl. dazu die Verlautbarung der Französischen Bischofskonferenz: CIBEDO Dokumentation (1984), 21, S. 20 – 49)

4.2.1. Anforderungen des Glaubens an eine katholisch-islamische Ehe

Es ist wichtig, daß die Entscheidungsfreiheit und der Glaube eines jeden der beiden Partner gewahrt wird. Dem katholischen Partner soll geholfen werden, eine verantwortete Entscheidung zu treffen und sich bewußt zu werden, daß er berufen ist, seinen katholischen Glauben in der katholisch-islamischen Ehegemeinschaft, die er gründen will, zu leben.

Um den katholischen Partner vor möglichen Glaubensgefährdungen zu schützen, hat die katholische Kirche das Ehehindernis der Religionsverschiedenheit (c. 1086 *CIC*) aufgestellt. Deshalb kann eine religionsverschiedene Ehe nur gültig geschlossen werden, wenn zuvor der Ortsordinarius vor der Eheschließung von diesem Hindernis befreit, die sog. Dispens erteilt. Eine Dispens kann nur erteilt werden, wenn die Partner die im folgenden genannten Anforderungen erfüllen.

Anforderungen an den katholischen Partner

Gemäß den Bestimmungen des kirchlichen Gesetzbuches (c. 1125 iVm c. 1086 *CIC*) soll der katholische Partner im Rahmen des Ehevorbereitungsgesprächs die Frage bejahen können: „Wollen Sie in Ihrer Ehe als katholischer Christ leben und den Glauben bezeugen?“

Es kommt darauf an:

- alle verfügbaren Mittel zu benutzen, um seinen Glauben wachzuhalten und zu vertiefen und den Kontakt mit einer katholischen Gemeinde zu pflegen;
- ernsthaft sich den Teil der Verantwortung vor Augen zu halten, der ihm am geistlichen Leben des Paares zukommt, denn es besteht die Gefahr, diese Dimension auszuklammern wegen der religiösen Verschiedenheit der Partner;

- mit Takt und Fingerspitzengefühl tagtäglich Zeugnis für seinen Glauben abzulegen;
- den Lebensplan den Umständen entsprechend zu gestalten: im Blick auf die Glaubensstärke des Partners, die wahrscheinlichen Zukunftsaussichten des Paares, soziales Milieu, das Land, in dem man leben wird, etc. Auf alle Fälle muß eine synkretistische Haltung vermieden werden.

Eine schwierige Seite in einer katholisch-islamischen Ehe ist sicherlich die religiöse Erziehung der Kinder. Der katholische Partner muß auf Taufe in der katholischen Kirche und Erziehung der Kinder im katholischen Glauben Wert legen. Aber für den muslimischen Partner, wenn er religiös eingestellt ist, ist es undenkbar, daß die Kinder nicht Muslime werden, und sie können praktisch nicht anders, als Muslime werden, wenn das Ehepaar in den Kulturkreis des muslimischen Partners zurückkehrt. Es handelt sich hier um einander entgegengesetzte Forderungen des katholischen und des islamischen Glaubens. Jeder hat das Recht, in seiner Überzeugung geachtet zu werden. Was soll also aus den Kindern werden?

Nach der Überzeugung der Kirche hat „der katholische Ehepartner die schwere Verpflichtung, das aufrichtige Versprechen abzulegen, nach Kräften alles zu tun, daß alle seine Kinder in der katholischen Kirche getauft und erzogen werden“ (c. 1125 n. 1 *CIC*).

Dies geschieht, indem er seine sittliche Verpflichtung wie folgt bejaht: „Als katholischer Christ haben Sie die Pflicht, Ihre Kinder in der katholischen Kirche taufen zu lassen und zu erziehen. Versprechen Sie, sich nach Kräften darum zu bemühen, dieses sittliche Gebot zu erfüllen, soweit das in Ihrer Ehe möglich ist?“

Damit ist nicht gemeint, daß er die Kinder heimlich taufen läßt, wenn der Ehepartner nicht einverstanden ist, sondern der katholische Christ ist verpflichtet, alles ihm Mögliche zu tun, seinen als wahr erkannten Glauben und die Zugehörigkeit zu seiner Kirche auch denen zu vermitteln, für die er verantwortlich ist, nämlich seinen Kindern. Da aber die Erziehung der Kinder immer Sache beider Eltern ist, besteht diese Verpflichtung darin, das in der konkreten Situation nach bestem Wissen und Gewissen Mögliche zu tun (vgl. *Ehevorbereitungsprotokoll*, amtliches Formular der Deutschen Bischofskonferenz vom 1.1.1990, Anmerkung 14).

Wenn die Kinder nicht getauft und katholisch erzogen werden, beinhaltet das Versprechen, das der katholische Partner ablegt, daß er durch seine

beispielhafte Lebensführung den Kindern den katholischen Glauben nahebringt und daß er durch religiöse Fortbildung seinen Glauben vertieft, um mit seinem Ehepartner ein fruchtbares Glaubensgespräch führen und die Fragen der Kinder beantworten zu können (vgl. *Ausführungsbestimmungen der Deutschen Bischofskonferenz zum Motu Proprio Matrimonia Mixta* vom 31. März 1970 über die rechtliche Ordnung religionsverschiedener Ehen, Anmerkung 3).

Anforderungen an den muslimischen Partner

Das kirchliche Gesetzbuch fordert: „Von diesen Versprechen, die der katholische Partner abgeben muß, ist der andere Partner rechtzeitig zu unterrichten, so daß feststeht, daß er wirklich um das Versprechen und die Verpflichtung des katholischen Partners weiß“ (c. 1125 n.2 *CIC*).

Außerdem werden auch dem muslimischen Partner Wesen und Eigenschaften der Ehe im Sinne der katholischen Kirche dargelegt, welche beide Partner nicht ausschließen dürfen. Im folgenden seien einige Hilfen für ein solches pastorales *Vorbereitungsgespräch* durch den Seelsorger angeboten.

Die Einheit der Ehe

„Diese Liebe, die auf gegenseitige Treue gegründet ist ... bedeutet unlösliche Treue, die in Glück und Unglück Leib und Seele umfaßt und darum unvereinbar ist mit jedem Ehebruch und jeder Ehescheidung“ (*Gaudium et spes*, Nr. 49).

Solch eine Forderung ist für zahlreiche Muslime nicht selbstverständlich. Obwohl die Polygamie unter Muslimen abgenommen hat, kann die traditionelle islamische Erlaubnis zur Polygamie doch einen Einfluß haben auf die Art und Weise, wie man die Ehe und die Beziehungen zwischen den Ehegatten auffaßt. Jedenfalls stellt der Koran die Monogamie als den gerechteren und sicheren Weg für den Gläubigen dar (vgl. Koran 4,3).

Die Unauflöslichkeit der Ehe

Die katholische Forderung nach Unauflöslichkeit besteht im Islam nicht, da er ein anderes Eheverständnis hat. Die Verstoßung (in einigen Ländern) und die Ehescheidung sind für islamisches Rechtsverständnis legi-

tim. Die islamische Überlieferung sagt jedoch, daß von allen gestatteten Handlungen Verstoßung und Ehescheidung die verwerflichsten sind.

Die gegenseitige Treue

Diese ist im Islam eine unbedingte Forderung, die jeder Muslim erfüllen muß. Für eheliche Untreue sieht das islamische Recht bestimmte Strafen vor (Koran 24, 2.7).

Die gegenseitige Achtung des Glaubens

Der Glaube des anderen Ehepartners ist zu respektieren, ihm die Teilnahme am religiösen Leben zu ermöglichen und ihn seine religiöse Auffassung in der Familie äußern zu lassen.

Das islamische Recht macht es dem muslimischen Gatten zur Pflicht, den nichtislamischen Gatten in aller Freiheit nach seiner Religion leben zu lassen: Diese Behauptung gilt für die Rechtsschulen der Malekiten (in Nordafrika) und der Hanafiten (Türkei). Sie gilt leider nicht für die islamischen Länder, in denen die schiitische und die hanbalitische Rechtsschule vorherrschen.

Dort kann der muslimische Ehegatte jede vom Islam verschiedene Lebensäußerung verbieten. Solche Länder sind etwa Ägypten, Syrien, Südarabien, Indonesien und Iran.

Die religiöse Erziehung der Kinder

Vom muslimischen Mann kann keinerlei Versprechen bezüglich der katholischen Kindererziehung eingefordert werden, da die katholische Kirche seiner Gewissensfreiheit Rechnung trägt. Der Islam verbietet, daß die Kinder einer anderen Religion als der des Vaters folgen. Dem steht die Gewissensverpflichtung des katholischen Partners entgegen. Deshalb ist es wichtig, daß beide Partner den religiösen Anliegen und den Fragen, die sich aus dem Glauben des anderen Partners ergeben, Rechnung tragen. Beide sollten nicht die wichtigen Probleme unterschätzen, vor die sich die Kinder im Hinblick auf ihr religiöses Leben gestellt sehen werden.

Manchmal kann es hilfreich sein, wenn der muslimische Partner eine Absichtserklärung abgibt, um zu zeigen, daß er sich der Erwartungen des katholischen Partners bewußt ist. Ein Beispiel:

„Im Namen des gnädigen und barmherzigen Gottes! Im Augenblick, in dem ich mich vor Gott anschiebe, eine Ehe zu gründen, erkläre ich, daß ich Muslim bin. Am Tage meiner Hochzeit will ich vor allen in völliger Freiheit mit N. N. eine echte Lebens- und Liebesgemeinschaft gründen. Ich will durch diesen Akt zwischen uns ein heiliges Band stiften, welches nichts während unseres Lebens zerstören kann.

Ich weiß, daß mein(e) zukünftige(r) Gattin (Gatte) sich gemäß ihres (seines) Glaubens und der Vorschrift der Kirche zu einer monogamen und dauerhaften Ehe verpflichtet. Ich meinerseits verspreche ihr (ihm) während unseres ganzen Lebens absolute Treue und wirklichen Beistand; sie (er) soll mein(e) einzige(r) Gatte(in) sein. Ich nehme die Kinder an, die aus unserer Ehe geboren werden. Wir wollen sie zur Ehrfurcht gegenüber Gott und Mitmenschen erziehen und ihnen unser Bestes weitergeben. Obwohl ich nicht Christ bin, erkenne ich doch für mich die Lebensgrundsätze an, die auch für Christen Geltung haben, wie die Treue gegenüber Gott, den Einsatz für das Gute, und das Teilen mit den Armen. Ich verpflichte mich, den Glauben und das religiöse Leben meiner zukünftigen Gattin (meines zukünftigen Gatten) zu achten. Ich werde mich daher bemühen, den Geist des Christentums, das sie (er) bekennt, näher kennenzulernen, und ich werde meine Kinder ermutigen, das gleiche zu tun. Ich glaube, daß unsere Liebe uns dazu aufruft, mit anderen Menschen zusammen zu arbeiten für mehr Liebe, mehr Gerechtigkeit und mehr Frieden unter den Menschen.“

4.2.2. Ehevorbereitungsgespräch und Ehevorbereitungsprotokoll

Wenn das Paar sich anmeldet, hat es zumeist seine Entscheidung schon getroffen. Die Partner wünschen, daß man ihnen hilft, ihren Lebensplan zu verwirklichen, eine gelungene und ihnen angemessene Ehe zu führen. Dieser Entschluß darf den Seelsorger aber nicht davon abhalten, sie nachdrücklich auf die Schwierigkeiten und Klippen hinzuweisen, die ein muslimisch-katholisches Paar zu gewärtigen hat. Dabei kommt es für den Seelsorger darauf an, ständig bemüht zu sein, objektiv zu bleiben und die islamische Tradition zu respektieren.

Muslimische Partner

Der muslimische Partner ist dem Seelsorger gegenüber vielleicht reserviert. Bei der ersten Begegnung muß man deshalb darauf achten, woher er kommt und muß auf eine ablehnende Reaktion gefaßt sein. Es gibt so etwas wie ein gemeinsames Selbstverständnis, das von der überwiegenden Mehrheit der Muslime, die außerhalb ihrer Heimat leben, geteilt wird. Sie fühlen sich der islamischen Gemeinschaft zugehörig und glauben an de-

ren unwiderruflichen kulturellen Auftrag hinsichtlich Religion, Lebensgemeinschaft, Gesetzgebung und Sozialordnung. Im Islam bildet dies alles ein gottgewolltes Ganzes. Man gehört dazu wie zu einer großen Familie, selbst wenn es in dieser Familie Zwistigkeiten gibt. Ein Muslim wird niemals völlig unabhängig von ihr. Er ist mehr oder weniger von den Werten und Denkkategorien seiner islamischen Überlieferung geprägt, selbst wenn er sich scheinbar distanziert hat. Selbst die Aussage, ohne Glauben zu sein, bedeutet bei einem Menschen islamischer Herkunft etwas anderes als bei einem Atheisten aus unserem Kulturkreis. Seine Bezugspunkte sind ständig aus dem Ganzen der islamischen Tradition genommen. Deshalb wird der muslimische Partner die Ehe so verstehen, wie es ihm die Gesellschaft, aus der er stammt, überliefert hat (vgl. die Ausführungen oben unter 1.2).

Die meisten Muslime werden von sich behaupten, daß sie „religiös“ sind, dem islamischen Glauben verbunden und getragen von der Sicherheit, die er ihnen verleiht. Sie haben ein lebendiges Bewußtsein, die Erben dieser endgültigen göttlichen Offenbarung zu sein, die durch den Propheten Muhammad gebracht wurde. Wenn es sich um einen ausländischen Arbeitnehmer oder einen jungen Menschen der zweiten Generation handelt, hat er wahrscheinlich eine ziemlich schwere Zeit hinter sich; manchmal hat er am Rande unserer Gesellschaft gelebt. In manchen Fällen bedeutet die Heirat mit einer Deutschen einen sozialen Aufstieg.

Der katholische Partner

Für den katholischen Partner hat die Entscheidung zur Ehe mit einem muslimischem Partner erhebliche Konsequenzen. Die Heirat mit einem Menschen, der einer anderen Religion angehört, und der oft zugleich auch Ausländer ist, kann zu einer Ausgrenzung des katholischen Partners aus seinem Verwandten- und Freundeskreis führen. Die Menschen in seinem sozialen Umfeld können ihn wegen seiner Wahl des Partners ablehnen. Der so entstehende Druck kann dann dazu führen, daß der katholische Partner sich selbst von Eltern, Verwandten und Freunden zurückzieht und sich nur noch dem muslimischen Partner zuwendet. In solchen Situationen ist eine überlegte und besonnene Entscheidung zur Ehe, in der das Für und Wider sorgfältig abgewogen wird, unmöglich.

Viele katholische Partner wissen zudem wenig über die Schwierigkeiten, die sich aus einer Ehe zwischen Katholiken und Muslimen ergeben. Besonders hinsichtlich der rechtlichen Probleme (Eherecht, Fürsorgerecht

im Fall der Scheidung etc.) herrscht häufig völlige Unwissenheit. Dies schließt auch ein, daß der katholische Partner nicht weiß, daß die Kinder einer katholisch-islamischen Ehe normalerweise nicht als Christen erzogen werden können. All diese Aspekte sind unbedingt in dem Gespräch mit dem katholischen Partner anzusprechen.

Begleitung des Paares

Dem Paar muß die Möglichkeit geboten werden, sich in einer emotionsfreien Atmosphäre auszusprechen. Insbesondere bei Widerständen von seiten der Familie oder des Milieus können Paare eine entschiedene Haltung einnehmen, die den Blick für die auf sie zukommenden Probleme verstellen kann. Sehr wichtig ist die Verständnisbereitschaft des Seelsorgers, um ein gutes Vorbereitungsgespräch führen und die spätere Familienseelsorge einleiten zu können. Immer bedarf ein solches Gespräch der Wahrhaftigkeit und Klugheit. Besonders ist zu prüfen, ob eine Eheschließung angestrebt werden soll. Vielleicht stellt sich heraus, daß die hierzu erforderlichen Voraussetzungen nicht gegeben sind.

Entstehende Schwierigkeiten

Das Gefühl der Liebe, die Entschlossenheit, eine Familie zu gründen und gemeinsame Interessen können die große Verschiedenheit verdecken, die zwischen den beiden besteht. Selbst innerhalb einer sozialen Gruppe, in der die einzelnen die gleiche geschichtliche Vergangenheit, die gleiche Weltanschauung, die gleichen Ideale, den gleichen Glauben teilen, ist die Ehe ein Wagnis, erst recht dann, wenn diese Gemeinsamkeiten fehlen. Es schafft neue Probleme, wenn man zu Gruppen gehört, die durch Nationalität, Religion und Kultur voneinander verschieden sind, besonders wenn zwischen diesen Gruppen Spannungen bestehen. Diese Probleme nicht wahrhaben zu wollen und vor den hieraus für das Eheleben sich unausweichlich ergebenden Konsequenzen die Augen zu verschließen, wäre naiv.

Eine katholisch-islamische Ehe macht in besonders eindringlicher Weise deutlich, wie sehr für jedes Ehepaar eine gemeinsame kulturelle Grundlage notwendig ist. Eine Bestandsaufnahme dessen, was im Fall einer katholisch-islamischen Ehe zwischen den beiden an kulturellen Gemeinsamkeiten besteht, wird die Verschiedenheit, denen sie gegenüberstehen, deutlich hervortreten lassen.

An Gemeinsamkeiten findet man bisweilen:

- eine gemeinsame intellektuelle Basis aufgrund eines Universitätsstudiums;
- ein engagierter Einsatz für andere, falls dieser später beibehalten wird;
- gemeinsame Interessen, gemeinsame Pläne, die die Zugehörigkeit zu vergleichbaren sozialen Gruppen unterstützen können;
- ein gewisses Verantwortungsgefühl für den katholisch-islamischen Dialog.

Das Paar muß sich gemeinsam ehrlich und unvoreingenommen der persönlichen, kulturellen und religiösen Unterschiede, die die Partner voneinander trennen, bewußt werden; das ist der wichtigste Dienst, den das Gespräch während der Ehevorbereitung vermitteln soll. Diese trennenden Unterschiede werden das ganze Leben bestehen bleiben.

Die Eheleute werden immer mit diesen Unterschieden leben müssen, die nach und nach im Alltag deutlich hervortreten werden. Besonders wenn das reife Alter erreicht wird, kann die persönliche Eigenart stark zum Vorschein kommen. Der gute Wille allein genügt hier nicht, auch nicht, daß beide eine religiöse Haltung haben, selbst wenn sie außergewöhnlich tief sein sollte. Man kann sich nicht allein auf das Gefühlsmäßige verlassen, sondern muß so objektiv wie möglich die Schwierigkeiten, die entstehen werden, ausloten.

Im Verlauf des Lebens werden beide feststellen, daß die gleichen Worte nicht für jeden von ihnen den gleichen Sinn haben. Ja, sie werden sogar entdecken, daß sie die gleichen Ereignisse nicht gleich erleben und ihnen nicht die gleiche Bedeutung und dasselbe Gewicht beimessen.

Wenn beide wirklich gläubige Menschen sind, werden sie auch entdecken, daß die vielen Gemeinsamkeiten zwischen Islam und Christentum die Unterschiede besonders beim Menschenbild und bezüglich des menschlichen Handelns nicht verdecken können. Wenn Kinder kommen, wird sich das Paar voraussichtlich im Geltungsbereich des einen oder des anderen Erziehungssystems befinden; halten sie sich in einem islamischen Land auf, wird das Erziehungssystem auch islamisch religiös ausgerichtet sein. Welchen Platz wird die Kultur des anderen Ehepartners in dieser Erziehung einnehmen?

Hinweise für den katholischen Partner

Im allgemeinen nimmt in einem islamischen Milieu die Liebe zwischen Mann und Frau nicht die gleichen Formen an wie in der traditionellen Auffassung des Westens, sie hat andere Ausdrucksformen. Auch die strenge Trennung der Welt der Männer von der Welt der Frauen mit all den Konsequenzen, die sich daraus ergeben, wird auf den westlichen Ehepartner störend wirken. Dies trifft ganz besonders zu, wenn die Frau aus Westeuropa stammt. Sie wird sich nur schwer an eine Lebensweise und eine Rolle im Leben gewöhnen können, die zu sehr von dem abweicht, was sie in ihrer Jugend gewöhnt war. Wird es ihr gelingen, sich in einem so verschiedenen Milieu zu behaupten? Man darf jedoch nicht zu vorschnell urteilen, denn in ein und demselben Land können sehr verschiedene Lebensweisen und Muster von sozialen Beziehungen, je nach Religion, Milieu und Familie, nebeneinander bestehen.

Im islamischen Lebensbereich handelt es sich nicht um die Familie im engeren Sinn, bestehend aus dem Ehepaar und seinen Kindern, sondern um eine Art Patriarchalfamilie, in der zahlreiche Kinder als Zeichen göttlichen Segens gewertet werden. In den traditionellen islamischen Gebieten ist die Kindererziehung nicht nur Sache der Mutter, sondern auch die der Gemeinschaft der Frauen und zum Teil sogar der Gesellschaft als ganzer. Entsprechend der traditionellen islamischen Auffassung muß ein Muslim seine Religion an seine Kinder weitergeben; deshalb besteht wenig Aussicht, daß die katholische Frau ihren eigenen Glauben an ihre Kinder weitergeben kann. Wenn das Paar sich in einem islamischen Land niederläßt, unterliegen die Kinder in der Schule der islamischen Erziehung. Wenn die Ehe legal in einem Land islamischer Tradition oder auf dessen Konsulat geschlossen worden ist, hängt die rechtliche Lage des katholischen Partners von der Gesetzgebung des entsprechenden Landes ab; dies gilt besonders für die Bereiche Gütergemeinschaft, Scheidung, Sorgerecht für die Kinder und Erbrecht.

Hinweise für den muslimischen Partner

Die abendländischen und christlichen Vorstellungen bezüglich der Familie können den islamischen Partner in Verwirrung bringen; er versteht nicht immer die Empfindsamkeit und die Reaktion seines Partners und seiner Umgebung, besonders wenn er noch nicht lange in Westeuropa lebt. An eine gute Aufnahme, die traditionelle Gastfreundschaft sowie an häufige Besuche bei den Familienangehörigen und nahestehenden Perso-

nen gewöhnt, wird der Muslim sich nur schwer mit der hierzulande üblichen Reserviertheit, mit dem Individualismus und der offenkundigen Zurückhaltung zufriedengeben, die er leicht als Verachtung (miß-)deuten kann.

In manchen Fällen wird der Muslim auch tatsächlich von der europäischen Familie schlecht aufgenommen. Er fühlt sich isoliert und verunsichert, was ihn veranlassen kann, überstürzt in seine Heimat zurückzukehren, wo er wieder seine vertraute Umgebung findet. Ein neues Problem tut sich für ihn mit der religiösen Kindererziehung auf. Die islamische Tradition verpflichtet ihn, seinen Kindern den Islam zu vermitteln. Wie soll das harmonisch geschehen mit seiner katholischen Ehepartnerin, die ebenso wie er die Gewissensverpflichtung hat, ihre Kinder an ihrem Glauben teilhaben zu lassen?

Chancen und Möglichkeiten

Sicherlich kann man aus unterschiedlichen Auffassungen einen größeren Reichtum an Lebenswerten gewinnen. Aber gerade in der gelebten Ehe bedarf es dazu großer Zuneigung, viel an Einsicht und Weisheit. Deshalb ist es nicht einfach, eine katholisch-islamische Ehe zu schließen und durchzustehen. Die Unterschiede sind sehr groß. Es ist die sicher nicht leichte Aufgabe des Seelsorgers, hier den beiden zu helfen, sich der Tragweite ihrer Handlung bewußt zu werden. Eine katholisch-islamische Ehe zu gründen und zu leben, erfordert eine ganz besondere Anstrengung.

Aber je nachdem, ob das Paar in Deutschland bleibt oder in ein islamisches Land zurückkehrt, nimmt diese Anstrengung eine andere Gestalt an.

Mehr als andere Ehepaare müssen katholisch-islamische Ehepartner etwas Neues schaffen und dürfen dabei weder das westliche Modell noch das Modell des Ursprungslandes des muslimischen Partners kopieren. Sie müssen ihren eigenen Lebensstil entwickeln. Dazu braucht es Verständnisbereitschaft und Einfühlungsvermögen. Noch mehr als bei anderen Paaren verläuft die Entwicklung des einen vielleicht nicht im gleichen Rhythmus wie die des Partners. Man muß seinem Partner zugestehen, was sich als Zögern oder Angst äußert. Beide müssen eine Zuneigung von sehr hoher Qualität aufbringen. Es kommt sehr darauf an, die kulturelle und religiöse Tradition des Partners zu kennen und ihr im eigenen Lebensvollzug Heimatrecht zu geben. Dies kann, je nach sozialem Milieu und den sich hieraus ergebenden kulturellen Möglichkeiten, in recht unterschied-

licher Weise vonstatten gehen; es muß aber in jedem Fall geleistet werden.

Die Eheleute sollten die Sprache des Partners lernen, um sich sozial zu integrieren und an der Erziehung der Kinder aktiv mitwirken zu können.

Die Partner sollen einerseits mit ihren Familien guten Kontakt halten, andererseits aber auch sorgfältig darauf achten, sich die notwendige Unabhängigkeit zu bewahren. Dazu ist viel Takt und Fingerspitzengefühl, aber auch eine große Entschlossenheit notwendig, die auch zur Ausgewogenheit ihrer ehelichen Gemeinschaft beiträgt. Auf religiöser Ebene kann eine katholisch-islamische Ehe eine echte Möglichkeit zu einer wirklichen Vertiefung der persönlichen Religiosität bedeuten. Es wäre schädlich, diesen Lebensbereich wegen der Unterschiede auszuklammern. Gerade aus dem geistlichen Fortschritt und aus einer immer größeren Glaubensstreue können die Eheleute Kraft und Gewißheit schöpfen, um ihr gemeinsames Vorhaben zu verwirklichen. Die geglückten katholisch-islamischen Ehen beweisen das. Die Treue eines Muslim zu seinem Glauben hat oft genug den katholischen Partner zu einer größeren Treue dem Evangelium gegenüber bewogen und umgekehrt. Diese Auseinandersetzung kann der Anlaß sein, sich vermehrt dem Wesentlichen zuzuwenden, das beiden gemeinsam ist, nämlich Gott, dem alle Menschen dienen, den alle kennenlernen sollen; Gott, der immer größer und unfäßbarer ist als alles, was Menschen je über ihn auszusagen vermögen.

Die katholisch-muslimische Ehe kann somit dem katholisch-islamischen Dialog eine andere, tiefere Dimension verleihen, als die wissenschaftliche Bemühung. Sie verankert ihn im gelebten Alltag und vervielfältigt ihn in zahlreiche Familien hinein. Solche Familien gibt es; sie sind mit ihren Schwierigkeiten fertig geworden, und ihre Grenzen überwindende Liebe ist ein Zeichen dafür, daß Aussöhnung zwischen den Völkern, den Nationalitäten und den Religionen möglich ist. Freilich ist auch die Tatsache nicht zu übersehen, daß nicht wenige dieser Ehen und Familien problem- und konfliktbeladen sind und nicht selten scheitern, oft verbunden mit schweren Verletzungen.

Deshalb sind die nachfolgenden *Empfehlungen katholisch-muslimischer Ehepaare* an diejenigen, die im Begriff stehen, eine solche Ehe zu gründen, so wichtig:

- Überlegen Sie, informieren Sie sich! Lassen Sie sich viel Zeit, entscheiden Sie sich nicht leichtfertig.

- Informieren Sie sich über die Rechtslage von religionsverschiedenen Ehen und über die Möglichkeiten, die sowohl das klassische islamische Recht als auch die moderne Gesetzgebung für die Gestaltung des Ehelebens in den verschiedenen Staaten gewähren.
- Leben Sie erst eine Zeitlang im Heimatland Ihres Partners und zwar, wenn irgend möglich, nicht im Rahmen eines Ferienaufenthaltes.
- Leben Sie dort als Alleinstehende, niemals in der Familie Ihres Partners.
- Vermeiden Sie Isolierung. Wenn Sie in einem islamischen Milieu leben, lernen Sie die Landessprache. Als katholischer Partner nehmen Sie Kontakt auf mit der dortigen katholischen oder einer anderen christlichen Gemeinschaft. Der islamische Partner erkundige sich nach dem Gebetsort der Muslime.
- Werden Sie sich vorher über wesentliche Punkte einig.
- Für die Frauen, die nicht in ihrer Heimat leben: Überlegen Sie sich, ob Sie nicht eine Tätigkeit außerhalb des Hauses annehmen wollen; das gestattet Ihnen, Beziehungen zu knüpfen und sich besser zu integrieren.

Die gegenseitigen Verpflichtungen

Es wird häufig die Meinung geäußert, daß für die muslimische Seite die Zustimmung zu dieser Form der Ehe einer Distanzierung von der eigenen Glaubensgemeinschaft gleichkomme. Generell trifft dies aber nicht zu. Die Verpflichtungen, die der muslimische Partner bejaht, bedeuten allerdings, daß er auf Möglichkeiten wie Verstoßung, Scheidung und Polygamie, die das islamische Recht ihm zugesteht, verzichtet. Dies muß ihm ganz eindeutig zum Bewußtsein gebracht werden. Darin liegt aber nichts, was an sich mit dem Islam unvereinbar wäre. Es handelt sich vielmehr um einen Weg, den viele Muslime als den ihren anerkennen, und den sie gehen. Es ist sicherlich möglich, dem Muslimen so zu helfen, daß er diesen Weg als islamisch anerkennt; die katholische Partnerin muß sich für diesen Weg entscheiden, damit ihre Ehe in der Sicht der Kirche gültig geschlossen werden kann.

Auf den katholischen Partner wird bisweilen Druck ausgeübt, das islamische Glaubensbekenntnis abzulegen. Dies trifft besonders dann zu, wenn der Ehemann Katholik ist. Vor einer solchen Handlungsweise muß nachdrücklich gewarnt werden, auch deshalb, weil das islamische Glaubensbekenntnis (die Schahada) den sozialen Akt der Integration in die islamische Gemeinschaft bedeutet. Von seiten der Muslime, die diesen Druck

ausüben, kann eine große Ambivalenz vorliegen. Gewöhnlich beabsichtigen sie, die Eheschließung vor dem islamischen Recht gültig zu machen. Es kommt vor, daß der katholische Partner meint, er könne das Aussprechen des islamischen Glaubensbekenntnisses nicht gut verweigern, da es sich ja nur um einen rein formellen Verwaltungsakt handele; in diesem Fall ist der Ortsordinarius zu verständigen, der aber verlangen wird, daß der Katholik standhaft bleibt und das islamische Glaubensbekenntnis nicht ablegt.

Es kommt auch vor, daß der katholische Teil beim Vorbereitungsgespräch erwähnt, daß er die islamische Glaubensformel bereits ausgesprochen hat, da er glaubte, nicht anders handeln zu können. In Anbetracht der Umstände, unter denen dieser Druck auf ihn ausgeübt wird, ist es unzulässig, von Apostasie (Abfall vom Glauben) zu sprechen und deshalb ipso facto eine katholische Trauung zu verweigern. Es ist vielmehr dem Ortsordinarius mitzuteilen, der sich das Urteil über diesen Fall vorbehält. In diesem Fall darf ohne die explizite Erlaubnis des Ortsordinarius die Ehe nicht kirchlich geschlossen werden. Der Ortsordinarius kann eine Erklärung verlangen, in der festgehalten wird, daß die Glaubensformel o. ä. unter Druck gesprochen wurde.

Die Entscheidung für oder gegen eine kirchliche Trauung

Die katholische Kirche hat als Erfordernis für eine gültige Ehe, an der ein Katholik (der sich nicht durch einen formalen Akt von der katholischen Kirche getrennt hat) beteiligt ist (c. 1108 § 1 *CIC*), festgelegt, daß die Ehe vor einem Trauungsberechtigten der katholischen Kirche und zwei Zeugen geschlossen wird (kanonische Eheschließungsform). Falls der Einhaltung dieser katholischen Eheschließungsform schwerwiegende Gründe entgegenstehen, kann der Ortsordinarius des Wohnsitzes den Katholiken von der Einhaltung der kanonischen Eheschließungsform befreien (Dispens). Dann kann eine religionsverschiedene Ehe auch in einer anderen öffentlichen Form gültig eingegangen werden (z. B. zivile Eheschließung).

Soll man auf einer kirchlichen Trauung bestehen? Die Anforderungen, die an die islamische Seite gestellt werden, die Risiken eines Scheiterns einer solchen Ehe, die damit verbundenen Konsequenzen können es unter Umständen nahelegen, dem Paar den Aufschub der kirchlichen Trauung oder den Verzicht darauf vorzuschlagen. Eine weitere Begleitung durch den Seelsorger darf dadurch nicht ausgeschlossen werden.

Vom Seelsorger wird eine große Sachkenntnis aller Probleme und ein sehr großes Taktgefühl erwartet für den Fall, daß er von einer kirchlichen Trauung abrät. Schon ein einfaches Zögern kann negativ interpretiert werden, und es kommt darauf an, dem Muslim den katholischen Standpunkt so klar und deutlich wie möglich zu erläutern. Denn er entdeckt vielleicht gerade zum ersten Mal eine Sicht der Ehe, die ihm bislang völlig unbekannt war. Der Seelsorger, der das Vorbereitungsgespräch führt, in dem die Entscheidung getroffen wird, sollte folgende Gesichtspunkte mitberücksichtigen:

- Wie ist die Religiosität der Brautleute zu bewerten?
- Welche Chancen bestehen, daß eine harmonische Ehe gelingt?
- Wie weit hat der Muslim gezeigt, daß er fähig ist, die Verpflichtungen, die sich aus einer Ehe mit einer Katholikin ergeben, anzunehmen?
- In welchem Land wird das Paar wohnen?
- Wie weit wird es sich in diesem Land anpassen können (z. B. eine Katholikin, die in einem stark der islamischen Tradition verhafteten Gebiet leben soll)?

Wenn ein Ehepaar in ein islamisches Land zieht, ist es wünschenswert, den Zuzug des katholischen Ehepartners der dortigen Ortskirche mitzuteilen, damit ein Kontakt aufgebaut werden kann.

Die Feier der Eheschließung

Wenn nach dem unterweisenden und klärenden Gespräch beim Seelsorger die Entscheidung zugunsten einer kirchlichen Trauung getroffen worden ist, stehen für die Feier der Eheschließung drei Möglichkeiten zur Verfügung:

- Trauung (in der katholischen Eheschließungsform) in einem Wortgottesdienst in der Kirche oder an einem anderen passenden Ort (vgl. c. 1118 § 3 *CIC*);
- Trauung (in der katholischen Eheschließungsform) in einer Brautmesse in Ausnahmefällen (mit Erlaubnis des Ortsordinarius; vgl. Anmerkung 19 der Anmerkungstafel zum Ehevorbereitungsprotokoll der Deutschen Bischofskonferenz)
- Trauung mit Dispens von der Formpflicht (zivile Eheschließung; andere öffentliche Form)

Die Wahl muß mit den beiden Partnern überlegt werden. Das traditionelle Recht verbietet dem muslimischen Partner in jedem Fall eine katholi-

sche Trauung. Die Schwierigkeiten, die aus den Kreisen, in denen er verkehrt, zu erwarten sind, die sprachliche Ausdrucksfähigkeit des Paares und das Maß an Diskretion, das sie glauben einhalten zu müssen, werden die Wahl zugunsten der einen oder der anderen der drei Möglichkeiten entscheiden. Das Vorbereitungsgespräch muß aber eindeutig klarmachen, daß es sich bei jeder der drei Möglichkeiten um ein und dieselbe Wirklichkeit der Ehe mit der gleichen Bedeutung und den gleichen Verpflichtungen handelt. Es darf nicht der Eindruck entstehen, als ob es sich bei der Feier der Eheschließung außerhalb des Kirchenraumes oder mit Dispens von der Formpflicht um eine Ehe „zu herabgesetzten Bedingungen“ handeln würde.

Es ist immer wichtig herauszustellen, daß die Zuneigung der beiden Gatten zueinander ein Zeichen der Liebe Gottes zu den Menschen sein kann.

Die Feier der Eheschließung mit der katholischen Eheschließungsform im Kirchenraum oder außerhalb

Die Feier wird normalerweise mit den Eheleuten vorbereitet. Die Texte müssen einzeln durchgesprochen werden, vor allem im Hinblick auf den muslimischen Partner: er soll nicht etwas sagen müssen, was seinem Gewissen und seiner Religion oder seiner Überzeugung widerspricht (vgl. *Pastorale Einführung der Bischöfe des deutschen Sprachgebietes* in: „Die Feier der Trauung“, 2. überarbeitete Auflage 1991, Nr. 23, Nr. 25).

„Wenn die Trauung eines katholischen Partners mit einem nichtgetauften Partner, der an Gott glaubt, in einer liturgischen Feier stattfinden soll, geschieht das in der Regel in einem Wortgottesdienst“, für das das Kapitel III der „Feier der Trauung“ eine Vorlage bildet (vgl. ebd. Nr. 21).

Bei einer Feier außerhalb des Kirchenraumes können geeignete liturgische Elemente Verwendung finden.

Man kann dem muslimischen Partner nicht verwehren, seinerseits einen islamischen Text bei der Feier vorzutragen. Man achte darauf, daß der ausgesuchte Text zu dem Schritt paßt, den das junge Paar jetzt tut. Der Priester bzw. Diakon und der katholische Partner sollten ihre Meinung zum gewählten Text sagen, aber es steht ihnen nicht zu, selber einen islamischen Text auszusuchen. Es ist eine absolute Regel des Islam, Korantexte nur in arabischer Sprache vorzutragen.

Normalerweise wird bei einer Hochzeit zwischen Muslimen die 1. Sure des Koran gelesen:

„Im Namen des barmherzigen und gütigen Gottes. Lob sei Gott dem Herrn der Menschen in aller Welt, dem Barmherzigen und Gütigen, der am Tag des Gerichts regiert! Dir dienen wir, und dich bitten wir um Hilfe. Führe uns den geraden Weg, den Weg derer, denen du Gnade erwiesen hast, und die nicht dem Zorn (Gottes) verfallen sind und nicht irregehen!“

Dieser Text ist sehr schön. Man darf jedoch nicht übersehen, daß eine bestimmte islamische Exegese im letzten Vers „in denen, die irregehen“, die Christen sieht! Berücksichtigt man die Umstände und andere Interpretationen, könnte dieser Text gelesen werden, wenn die muslimische Seite darauf besteht. Für die islamische Seite sei an folgende Werte erinnert: die Einheit Gottes, die Unterwerfung unter Gott, die der Mensch ihm schuldet, der Sinn für die Gerechtigkeit und fürs Teilen, die Gastfreundschaft und das Eintreten für den sozial Schwächeren, die Geduld im Leiden, die Achtung der Mitmenschen und der Familiensinn. Aber die muslimische Empfindsamkeit fordert, daß man nicht persönlich wird, sondern diskret bleibt. Jede Ehe hat im Islam eine starke soziale und kollektive Dimension.

Man wird alles vermeiden, was so ausgelegt werden könnte, als wolle man die muslimische Seite „vereinnahmen“, noch dazu, wo die kirchliche Feier der Eheschließung für die islamische Tradition null und nichtig und ohne Bedeutung ist. Der „Mischcharakter“ der Ehe soll deutlich zum Ausdruck kommen: der muslimische Partner bleibt Muslim und ist nicht verpflichtet, Christ zu werden oder christliche Akzente zu setzen, weil er einer kirchlichen Trauung zugestimmt hat. Aber wenn die beiden Partner damit einverstanden sind, wäre es wünschenswert, solche Werte wie Verständnisbereitschaft, Achtung voreinander, Begegnung zwischen zwei religiös und kulturell verschiedenen Welten deutlich hervorzuheben und darauf hinzuweisen, daß eine Ehe zwischen Muslim und Christ zu einem Ort des Dialogs werden kann.

Folgende Texte scheinen für eine Trauungsfeier geeignet:

1. Lesung: *Gen* 1,26-28.31; *Sir* 26,1-4.13-16;
 2. Lesung: *Röm* 12,1-10.14-18; *Kor* 12, 31-13,8a
- Evangelium: *Mt* 19, 3-6; *Mt* 22,35-40; *Mk* 10, 6-9; *Joh* 2, 1-11

Die Feier der Eheschließung mit Dispens von der Formpflicht

Die zivile Eheschließung ist notwendig und hinreichend; sie stellt den die Ehe gründenden Akt dar, der in die Kirchenbücher eingetragen wird.

Die islamische Feier der Eheschließung

Die islamische Hochzeit findet gewöhnlich nicht in der Moschee statt. Man muß unterscheiden zwischen der Eheschließung und dem Vollzug der Ehe. Die Eheschließung geschieht durch den Austausch der Zustimmung zur Ehe, normalerweise ohne besondere Feier, obwohl dabei immer die erste Sure aus dem Koran zitiert wird.

Die festliche Feier findet statt, wenn die Braut ins Haus des Ehemannes geleitet wird. Dadurch gilt die Ehe als vollzogen, und dieser öffentliche Festakt ist notwendig, um sie von einer freien Verbindung zu unterscheiden. Oft kommen hierzu viele Menschen zusammen. Die Familie, die Freunde und die Nachbarn drücken damit ihre Solidarität aus. Die Teilnahme an diesem sozialen Festakt ist also nicht a priori auszuschließen. Es sind jedoch einige Bemerkungen angebracht, die in verschiedenen Ländern zu beachten sind.

Diese öffentliche Hochzeitsfeier darf keine Elemente enthalten, die den bei der kirchlichen Trauung eingegangenen Verpflichtungen widersprechen; das wäre der Fall, wenn vom katholischen Partner verlangt würde, er solle das islamische Glaubensbekenntnis ablegen als Vorbedingung für eine muslimische Hochzeit.

Diese Feier darf beim muslimischen Partner auch nicht die Verpflichtungen verwischen, die er wissentlich und willentlich aus Anlaß der katholischen Trauung eingegangen ist. Deshalb muß ihm während des ganzen Verlaufs der Feier sehr bewußt sein, wie diese Hochzeit nach den Regeln seines Landes begangen wird.

Es darf keinerlei Zweideutigkeit geben; der katholische Partner muß sich so verhalten, daß nicht der Eindruck entstehen kann, als ob er seinem Glauben abgeschworen hätte. Was für den muslimischen Partner während der katholischen Trauung recht war, muß jetzt für den katholischen Partner bei der muslimischen Hochzeitsfeier billig sein.

Wenn nach dem Ermessen des Paares eine solche Feier angebracht ist, müssen die beiden sich gegenseitig absprechen, wie die Feier verlaufen soll; einige Elemente einer muslimischen Hochzeitsfeier könnten einer christlichen Frau zuwider sein.

Wenn das Paar seinen Wohnsitz in einem islamischen Land nimmt, muß es Schritte unternehmen, damit die standesamtliche Trauung auch dort anerkannt wird. Gegebenenfalls muß die Trauung nach den Gesetzen dieses

Landes vollzogen werden. Sonst würde ihre Ehe als Konkubinat angesehen werden. Sie könnten nicht Anspruch auf die für Eheleute gesetzlich festgesetzten Rechte erheben, und ihre soziale Integration wäre erschwert oder sogar unmöglich.

In einigen arabischen Ländern, z. B. Marokko, Iran, Libyen, Saudi-Arabien und der Türkei, oder in den Konsulaten dieser Länder gilt die nach den Gesetzen geschlossene und beim Standesamt eingetragene Ehe als religiös gültig geschlossene Ehe.

4.3. Taufpastoral

Kindertaufe

Die tiefgreifenden Unterschiede zwischen dem christlichen und dem islamischen Eheverständnis haben nicht nur für die Eheschließung zwischen Christen und Muslimen, sondern auch für die religiöse Zugehörigkeit der Kinder und die entsprechende Erziehung einschneidende Konsequenzen.

Die Vorrangstellung des Mannes nach islamischem Recht gegenüber der Frau gilt auch für Ehen zwischen einem muslimischen Mann und einer christlichen Frau. Die umgekehrte Situation fordert nach islamischer Sicht den Übertritt des christlichen Mannes zum Islam! Die Kinder gehören durch Geburt dem Islam an und sind damit im Glauben des muslimischen Partners zu erziehen. Vor allem bei männlichen Nachkommen bringt es der muslimische Mann kaum übers Herz, daß sein Sohn nicht im Islam erzogen werden soll.

Angesichts des Interessenkonfliktes zwischen dem islamischen Recht und dem katholischen Kirchenrecht kommt es meist dazu, daß der katholische Partner in der Frage der Taufe und christlichen Kindererziehung zurücksteckt. Die Respektierung der Gewissensverpflichtung des katholischen Partners durch den muslimischen ist eher die Ausnahme. Zuweilen drängen aber die Großeltern oder die sonstigen Angehörigen und Freunde der Frau auf die Taufe der Kinder oder nehmen gar insgeheim eine christliche Taufe vor.

Für den Fall, daß der muslimische Partner mit der christlichen Taufe und Kindererziehung einverstanden ist, geht es im *Taufgespräch* um die Fortführung eines respektvollen, aber die Wesensmomente des christlichen Glaubens deutlich herausstellenden Gesprächs: nicht um zu konfrontie-

ren, sondern um dem katholischen Partner Stütze und Ermutigung für sein Treuebemühen zu geben. Die Auswahl des Taufpaten will in dieser Situation besonders überlegt sein; ggf. könnte der Seelsorger eine auch der Familie genehme Kontaktperson der Gemeinde im Sinne eines zweiten Taufpaten vorschlagen. Ohne begleitende Seelsorge besteht jedenfalls die Gefahr, daß der christliche Partner überfordert ist und, wenn nicht zu einer religiös gleichgültigen Haltung, dann zur Duldung einer faktisch islamischen Erziehung bereit wird – bis hin zum eigenen Übertritt zum Islam.

Erwachsenentaufe

Die islamischen Vorschriften schließen die Ehe eines christlichen Mannes mit einer muslimischen Frau praktisch aus. Jedoch sind Freundschaften und Partnerschaften von Männern aus christlichen Gemeinden mit Partnerinnen aus muslimischen Familien derzeit zunehmend zu beobachten. Angesichts dieser Entwicklung dürften Übertritte von christlichen Männern zum Islam häufiger werden. Seelsorgliche Kontaktgespräche mit ihnen und ihren Familien sind dringend notwendig.

Sicher gibt es auch gelegentlich die andere Situation: muslimische Männer interessieren sich angesichts des sie beeindruckenden christlichen Glaubenszeugnisses ihrer Frauen oder infolge von Kontakten mit Christen in ihrem Lebensbereich für das Christentum; zumal im europäischen Ausland entwickeln Muslime zuweilen eine Offenheit für die neue Umgebung und eine säkularisierte „nichtislamische Lebensweise“. Dabei wird es entscheidend sein, daß Muslime Christen begegnen, die Menschlichkeit und Gläubigkeit zugleich überzeugend vorleben.

Am hilfreichsten dürfte es für muslimische Konversionswillige sein, daß über das seelsorgliche, über längere Zeit hingehende Einzelgespräch hinaus eine Katechumenatsgruppe mit Mitgliedern der Gemeinde gebildet wird, welche gemeinsam Gespräche über den islamischen und christlichen Glauben führen, ihr Glaubenszeugnis einbringen und auch als Paten für die interessierten Muslime fungieren. Diese Gruppe sollte nach Möglichkeit über die Tauffeier selbst hinaus weiterbestehen. Ein „Katechismus für (ehemalige) Muslime“ könnte dabei eine Hilfe sein. Ohne die Erfahrung einer tragenden Gemeinschaft und ohne den Rückhalt in ihr wäre freilich eine Taufe unverantwortlich.

4.4. Muslime und Pfarrgemeinde

Es gehört zum christlichen Glaubens- und Zeugnisauftrag, sich den miten unter uns lebenden muslimischen Menschen zuzuwenden und ihnen ohne Vereinnahmungsabsichten zu begegnen. Dieser Auftrag bezieht sich nicht allein auf einzelne, sondern gilt für jede christliche Gemeinde.

In den letzten Jahren ist in vielen Gemeinden die Bereitschaft zu Begegnungen, zu Gesprächen und zur sozialen Integration gegenüber Muslimen gewachsen. Andererseits haben sich neue Ängste auf seiten der Muslime, aber auch der Christen entwickelt: Ängste vor dem Verlust der kulturellen Identität und Eigenständigkeit auf seiten der Muslime – die zunehmende Ausländerfeindlichkeit hat solche Ängste vermehrt; auf seiten der Deutschen sind die Befürchtungen gegen einen politisch-kämpferischen Islam gewachsen, vor allem durch die fundamentalistischen Bestrebungen in anderen Ländern oder auch durch eine einseitig negative Darstellung des Islam in Publikationen und Medien bei uns. Als Christen sehen wir uns gelegentlich intensiven, teils fanatischen Missionierungsversuchen ausgesetzt. Zugleich aber hat sich unter den Muslimen der jüngeren Generation im allgemeinen eine größere Offenheit und Unbekümmertheit im Umgang mit den deutschen Partnern herausgebildet. Viele suchen nach einem Weg, wie sie ihre religiöse und kulturelle Identität in einer pluralistischen Gesellschaft konstruktiv verwirklichen können.

Vor allem die sozial-caritative Arbeit der einzelnen Gemeinden sowie des Deutschen Caritasverbandes wird von vielen Muslimen dankbar angenommen: in den Ausländerberatungsstellen, in der Ehe-, Familien-, Lebens- und Erziehungsberatung für Mütter in Not, für Behinderte, Straffällige und Suchtkranke, in der Öffnung der kirchlichen Kindergärten, in der Einrichtung von Sprach- und Hausaufgabenhilfen, durch die Einrichtung von Kleiderstuben und Nähkursen, durch gemeinsame Jugendarbeit, durch Bildungs- und Begegnungsabende. Durch solche Unternehmungen kann die Gemeinde am Ort und die Kirche als ganze Fremdenfeindlichkeit abbauen und in der Öffentlichkeit auf Chancengerechtigkeit zwischen Einheimischen und Fremden hinwirken.

Informationen über die wichtigsten Lehren des Islams, über Gemeinsamkeiten und Unterschiede zum christlichen Glauben, über die religiösen Feste und Bräuche, über Grundregeln der Begegnung zwischen Christen und Muslimen sollten nicht nur Inhalte des schulischen Religionsunterrichtes, sondern auch der Verkündigung in der christlichen Liturgie sein:

die Woche des ausländischen Mitbürgers und die Woche der Brüderlichkeit, die zusammen mit Juden und Muslimen gestaltet werden kann, bieten dazu gute Gelegenheit. Aber auch in der Frage von interreligiösen Eheschließungen zwischen Christen und Muslimen bedürfen die Gemeindeglieder allgemein einer guten und klaren Information. Handzettel mit konkreten und umfassenden Informationen, z. B. über eine christlich-islamische Ehe sollten am Schriftenstand jeder Kirche zu finden sein. In der entfernteren und näheren Ehevorbereitung müssen die Fragen der Partnerschaft zwischen Christen und Muslimen zur Sprache kommen. Die Begleitung des katholischen Partners sollte als Aufgabe einer Gemeindegeseelsorge erkannt werden.

Gesprächskreise in den Gemeinden sollten nicht bei Informationen und Erfahrungen über den Islam stehen bleiben, sondern zu Gesprächskreisen mit Muslimen werden. Oft ergeben sich gemeinsame soziale und kulturelle Aufgaben, die zu einer gemeinsamen Aktion führen. Zuweilen gelingt es auch, in solchen Gesprächskreisen sich eingehend mit Glaubensfragen der jeweiligen Religion auseinanderzusetzen. Vielleicht ist es möglich, Gesprächsgruppen für gemischt religiöse Paare einzurichten.

4.5. Aufnahme von muslimischen Kindern im Kindergarten/Hort

Kirchliche Positionen

Mit ihren katholischen Tageseinrichtungen für Kinder (Krippe, Kindergarten, Hort) übernimmt die Kirche in unserem Staat eine besondere Verantwortung. Als Träger der freien Jugendhilfe (§ 75, *Kinder- und Jugendhilfegesetz, KJHG*) trägt die katholische Kirche und ihre Caritas in der Bundesrepublik Deutschland über 9000 Tageseinrichtungen für Kinder; das macht einen Anteil von annähernd 40 % an allen bestehenden Tageseinrichtungen für Kinder aus. Im Sinne des § 4 Abs. 2 *KJHG* hält die Kirche hier einen Teil des gesellschaftlichen Angebots bereit. Es wird von ihr erwartet, daß sie sich am gesellschaftlich ausgehandelten Grundkonsens von Erziehung, Bildung und Versorgung orientiert, wobei sie gemäß § 4 Abs. 1 *KJHG* in Zielsetzung und Durchführung ihrer Aufgabe sowie in der Gestaltung ihrer Organisationsstruktur selbständig bleibt. Die öffentliche Förderung kann von der Bereitschaft abhängig gemacht werden, die Einrichtungen nach Maßgabe der Jugendhilfeplanung anzubieten (§ 74,2 *KJHG*).

Die Deutsche Bischofskonferenz hat in ihrer Stellungnahme zur Verantwortung der Kirche im Kindergartenbereich vom 8. September 1975 formuliert, daß sich katholische Kindergärten bemühen, „die pädagogischen und sozialen Anforderungen zu erfüllen, die an einen guten Kindergarten zu stellen sind“ (Ziff. 3.1). Leider fehlt es in den Tageseinrichtungen für Kinder nach wie vor an ausreichenden Plätzen. Deshalb „sollten in katholischen Kindergärten vorrangig jene Kinder berücksichtigt werden, die einer Förderung dringlich bedürfen. Das sind erfahrungsgemäß meist Kinder aus sozial schwachen Familien, Kinder ausländischer Arbeitnehmer und Kinder aus Familien, die ihrem Erziehungsauftrag nicht hinreichend nachkommen können“ (Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland: *Schwerpunkte kirchlicher Verantwortung im Bildungsbereich*, 2.2).

„Es kann dem katholischen Kindergartenträger nicht gleichgültig sein, in welcher Weise die Kleinkinder aus nicht-katholischen und nicht-christlichen Familien versorgt werden. Er hat vielmehr bedarfsgerecht zu prüfen, welche Möglichkeiten eines angemessenen Angebots sich für ihn aus seiner Funktion als Kindergartenträger im Wohnbereich ergeben“ (*Thesen zur Arbeit mit Ausländerkindern in katholischen Kindergärten*, verabschiedet vom Zentralrat des Deutschen Caritasverbandes am 26. April 1979 in Berlin, Ziff. II, 2). Die Offenheit katholischer Einrichtungen für alle Menschen hat der Deutsche Caritasverband wiederholt betont, z. B. in seiner Stellungnahme zum Beitrag „Aufnahme muslimischer Kinder in katholischen Kindergärten“, verabschiedet vom Zentralrat des DCV am 7. Mai 1981 in Aachen wie auch in der Erklärung des Zentralvorstandes des DCV vom 27. Juni 1984 zu einer Kultur der Liebe und Solidarität mit den Muslimen.

Unbeschadet der Beteiligung an der Bereitstellung des Regelangebotes und der damit verbundenen grundsätzlichen Offenheit „für Kinder aller Familien – auch nicht-katholischer –, die dieser Konzeption zustimmen“ (*Synodenbeschluß* Ziff. 2.2), gewinnen die Tageseinrichtungen für Kinder in katholischer Trägerschaft ihre Eigenprägung dadurch, „daß sie aus einem umfassenden, im Glauben gründenden Verständnis von Welt und Mensch heraus erziehen und aus dieser Sicht eine gesamt menschliche Bildung anstreben“ (Deutsche Bischofskonferenz, *a.a.O.*, Ziff. 3.1). „Dabei muß selbstverständlich die eigene Religion und Kultur nichtchristlicher Kinder geachtet und es sollen alle Kinder im Geist gegenseitiger Toleranz erzogen werden. So soll der Kindergarten für die eine Gruppe von Kindern eine Stützung und Ergänzung der in der Familie begonnenen religiö-

sen Erziehung sein; für die andere Gruppe kann er zu einer Begegnung mit dem Christentum werden“ (DCV 1981, *a.a.O.*, Ziff 7). Die Aufnahme muslimischer Kinder in die katholischen Tageseinrichtungen für Kinder stellt deshalb eine besondere Herausforderung für eine verantwortliche und qualifizierte Praxis dar. Dies gilt über die konkrete sozial- und religionspädagogische Arbeit mit den Kindern hinaus auch für die Elternarbeit und die Begegnung zwischen Kindergarten und Gemeinde insgesamt.

Der katholische Kindergarten – ein Spiegelbild der Gesellschaft und Prüfstein für Glaubwürdigkeit der Gemeindepastoral

Wie kaum an einem anderen Ort der Pfarrei treffen im Kindergarten die Vielfalt gegenwärtig gesellschaftlicher Lebenswirklichkeiten, Lebensstile und -anschauungen aufeinander. Der Kindergarten spiegelt somit realitätsnah das Umfeld der Kirchengemeinde wider. Er wird deshalb zum Prüfstein für die Glaubwürdigkeit einer Pastoral, die es mit der Begegnung von Christen und Muslimen ernst meint.

Kriterien für katholische Kindergärten im Hinblick auf die Begegnung mit Muslimen

In der notwendigen Sorge um eine katholische Erziehung müssen sich die Pfarrgemeinden als Träger eines Kindergartens zugleich die Frage stellen, ob

- durch die Aufnahmekriterien muslimische Kinder gleiche Zugangschancen haben,
- ein Milieu der Solidarität und Offenheit muslimischen Eltern gleiche Rechte einräumt,
- der Kindergarten eine Nahtstelle, Anlaufstelle und Ort der Begegnung von Christen und Muslimen in der Gemeinde ist, nicht nur der Kinder.

Neben diesem diakonischen Zeugnis ist für den Kindergarten zu fragen:

- Wie ist eine gemeinsame Erziehung der Kinder möglich, die nicht im falschen Sinne missioniert?
- Wie ist eine Teilnahme von Eltern möglich?

Chancen und Möglichkeiten einer gemeinsamen Erziehung von deutschen und muslimischen Kindern

Die gemeinsame Erziehung der Kinder eröffnet viele Chancen und Möglichkeiten für die Erfahrungen aller Kinder.

Einige Kindergärten in kath. Trägerschaft zeigen, wie eine gemeinsame Erziehung, Bildung und Versorgung von christlichen und muslimischen Kindern gelingen kann. Sie haben die Erfahrung gemacht, daß gerade im offenen Umgang mit Fremden die eigene Identität bewußter erlebt wird, als dies mitunter in konfessionell homogenen Gruppen geschieht.

Dies bedeutet weder einseitige Anpassung noch gegenseitige Nivellierung, sondern gemeinsames Lernen und Leben unter gleichberechtigter Einbeziehung der kulturell unterschiedlich geprägten Lebenserfahrungen und Sozialisationsbedingungen der Kinder.

Für die Erzieherinnen ist es erforderlich, die vielfältigen Lebens- und Verhaltensweisen sowie die Wertvorstellungen zu kennen und zuzulassen, z. B. die Wahrung und Achtung von Speisevorschriften und religiösen Riten und Haltungen, das vorurteilsfreie Umgehen mit für uns oft fremdartigen Wertvorstellungen in der Erziehung der Jungen und Mädchen, das sensible Lenken von alltäglichen Begebenheiten, z. B. der Handhabung der Schlafsituation in Tagesstätten.

Bei allen Gemeinsamkeiten dürfen aber Unterschiede nicht ignoriert oder durch Ausgrenzung einzelner Kinder von bestimmten Aktivitäten umgangen werden. Sie müssen auf den verschiedenen Ebenen erkannt und bewertet werden. Je nachdem, ob es sich um die sozio-kulturelle, moralische oder religiöse Ebene handelt, ist eine andere Entscheidung zu treffen.

Wenn Erzieherinnen und Kinder in Offenheit und Annahme des anderen miteinander leben, legen sie Grundlagen für religiöse Erfahrungen, dann werden Voraussetzungen geschaffen, von denen her überhaupt erst über Glaubensinhalte mit Kindern gesprochen werden kann.

Die Tatsache, daß Kinder verschiedener Religionen den Kindergarten einer kath. Pfarrgemeinde besuchen, bedeutet nämlich nicht, daß die religiöse Praxis aus Vorsicht und Rücksichtnahme aufgegeben oder nivelliert wird. Christliche Gebete und Lieder, Erzählungen über Jesus, katholische Feste und Gottesdienste sowie Besuche in katholischen Kirchen gehören zum ganzheitlichen Erziehungsauftrag des katholischen Kindergartens. Sie bedürfen aber der Grundlage einer christlich-diakonischen Praxis,

weil Gebete und Feste des Glaubens auf der gegenseitigen Akzeptanz, Achtung und Ehrfurcht vor der Religion des je anderen aufbauen. Deshalb muß selbstverständlich die Freiheit muslimischer Eltern bezüglich der Teilnahme ihrer Kinder an christlichen Gottesdienstformen geachtet werden.

Hierzu liegen eine Reihe erprobter Materialien und Handreichungen zur religiösen Erziehung in der multi-religiösen Gesellschaft vor, auf die im Anhang verwiesen wird. Sie alle verstehen sich nicht als Rezeptbücher, da die unterschiedliche Situation vor Ort für die Handhabung ausschlaggebend ist und von den Verantwortlichen gemeinsam erarbeitet werden muß.

Elternarbeit und notwendige Solidarität der Gemeinde

Das Zusammentreffen von Familien unterschiedlicher kultureller und religiöser Prägung macht auch neue, situationsangepaßte Formen von Elternarbeit notwendig. Gemeinsame Aktivitäten aller Eltern und die Mitgliedschaft in der Elternvertretung sollten gefördert werden. Formen des Dialogs können in Müttergruppen / Vätergruppen / Mütter-Kind-Nachmittagen / in gemeinsamer Planung und Durchführung von Elternangeboten des Kindergartens und der Gemeinde ihren Ausdruck finden. Feste und Feiern im Glauben zu gestalten, wird gelingen, wenn Grundlagen des gegenseitigen Vertrautseins, gegenseitiger Wertschätzung des Fremden und gegenseitiger Offenheit für das Anderssein erfahren und spürbar werden. Insbesondere sollten Eltern muslimischer und christlicher Kinder über die Besonderheiten der je anderen Religion angemessen informiert werden. Die Integration muslimischer Familien kann aber niemals allein Aufgabe des Kindergartens sein. Der Dialog zwischen Kindern und Erwachsenen (Erzieherinnen und Eltern) – um Lebens- und Sinnfragen – muß, soll er zu einer Bereicherung sowohl des eigenen Glaubens als auch zur Bereicherung des Gemeindelebens führen, in die Gemeinde eingebunden sein.

Erzieherinnen brauchen Unterstützung und Begleitung

Insbesondere sind der Pfarrer als Seelsorger und Träger und die pastoralen Mitarbeiter gefordert, Erzieherinnen in ihrer Arbeit zu stützen, Integrationsmöglichkeiten in der Gemeinde zu schaffen und das Gespräch über Glaubensfragen zu suchen. Darüber hinaus muß eine kontinuierliche

Fortbildung im Bereich der Grundlagen und Methoden einer Erziehung, die von Respekt und von der Achtung vor anderen Kulturen und Religionen ausgeht, diesen Prozeß stützen. Dazu gehört auch die Einführung von Erzieherinnen und Trägern in die verschiedenen Religionen.

Die Caritasverbände mit ihrer Fachberatung stehen dafür als Ansprechpartner bereit; zusätzlich bieten verschiedene kirchliche Institutionen Fortbildungsveranstaltungen an.

(Literaturhinweise vgl. 6.3.4.)

4.6. Schulische Probleme

In Staaten mit überwiegend muslimischer Bevölkerung setzt die öffentliche Schule die familiäre Erziehung fort und will neben der Vermittlung von Kenntnissen und Fähigkeiten die Kinder und Jugendlichen zur Entwicklung eines muslimischen Selbstverständnisses und zur Ausbildung des muslimischen Gemeinschaftssinns befähigen.

Muslimische Kinder und Jugendliche in der öffentlichen Schule: Leben und Lernen zwischen zwei Kulturen

Der regional hohe Anteil schulpflichtiger muslimischer Kinder und Jugendlicher stellt bei uns die öffentliche Schule und damit die für sie Verantwortlichen vor komplexe pädagogische, bildungspolitische und schulrechtliche Fragen. In Erziehung und Bildung ist auf die religiösen Empfindungen und Überzeugungen aller Kinder und Jugendlichen Rücksicht zu nehmen. Weltanschauliche Neutralität ist jedoch nicht gleichbedeutend mit Wertneutralität. Grundgesetz und Länderverfassungen geben Bildungsinhalte und Grundwerte vor, die im jüdisch-christlichen und humanistischen Erbe des Abendlandes verankert sind. Die Schule als kulturelle Vermittlungsinstanz hat die Aufgabe, die Heranwachsenden mit diesem Erbe bekannt und vertraut zu machen. Über Wissen und Einsicht hinaus sind auch die Verhaltensweisen einzuüben und die Einstellungen zu vermitteln, die wichtig sind für das Weiterbestehen der abendländisch-demokratischen Ordnung. Bildungs- und Erziehungsziele sind daher u. a. die Fähigkeit zu selbständigem und kritischem Denken sowie die Bereitschaft zur Toleranz.

Alle Unterrichtsfächer in der Schule haben an diesem Auftrag Anteil; ein wesentlicher Beitrag kommt dabei auch dem katholischen bzw. evangeli-

schen Religionsunterricht zu. Deshalb erhalten in fast allen Bundesländern vom Religionsunterricht abgemeldete Schülerinnen und Schüler Ethikunterricht als Ersatz- oder – in Sachsen und Sachsen-Anhalt – als Alternativunterricht, in dem ihnen Verständnis für und Annäherung an die o. g. Grundwerte vermittelt werden sollen. Zur Teilnahme am Ethikunterricht sind muslimische Kinder und Jugendliche in den meisten Ländern ebenso verpflichtet wie andere Schülerinnen und Schüler, für deren Bekenntnis kein Religionsunterricht als ordentliches Lehrfach eingerichtet ist.

Eine Ausnahme bildet Hessen. Hier sind ausländische muslimische Schülerinnen und Schüler ausdrücklich von der Teilnahme am Ersatzunterricht befreit, da sie als Angehörige einer anderen Religion mit Rücksicht auf das ihnen zustehende Grundrecht der Religionsfreiheit nicht zu einem Unterricht verpflichtet werden können, der u. a. auf religiösem Gebiet die Annäherung an das Christentum zum Ziel hat. Dies beleuchtet schlaglichtartig die nach wie vor ungelöste Frage, wie Kinder und Jugendliche islamischen Glaubens überhaupt in der öffentlichen Schule, die auf christlich-humanistischer Grundlage basiert, in Anerkennung ihrer religiösen Orientierung und Ausrichtung angemessen unterrichtet werden können.

Religiöse Unterweisung islamischer Schülerinnen und Schüler

Die schulpflichtigen islamischen Kinder und Jugendlichen wachsen in der Diaspora unter belastenden Umständen auf. Sie leben in der Spannung zwischen muslimischen Werten und Normen ihrer familiären Herkunft und denen unserer kulturell durch das Christentum geprägten pluralistischen Gesellschaft, die viele unterschiedliche Lebensdeutungen und -formen zuläßt. Auf diesem Hintergrund ist das vielfach geäußerte Interesse von seiten muslimischer Eltern, ihrer Heimatländer, der bundesdeutschen Kultusministerien und deutscher Lehrer an religiöser Erziehung der muslimischen Schülerinnen und Schüler im Rahmen der öffentlichen Schule zu verstehen.

Das Sekretariat der Ständigen Konferenz der Kultusminister der Länder in der Bundesrepublik Deutschland hat am 20. März 1984 einen Bericht über „Möglichkeiten religiöser Erziehung muslimischer Schüler in der Bundesrepublik Deutschland“ vorgelegt. Darin heißt es: „Eine solche religiöse Erziehung sollte zur Entwicklung eines muslimischen Selbstverständnisses in einer nichtmuslimischen Welt beitragen. Sie müßte dazu beitragen, den muslimischen Kindern und Jugendlichen zu helfen, die

Wertnormen der deutschen Gesellschaft zu verstehen und zu akzeptieren und Spannungen zwischen unterschiedlichen Wertnormen auszuhalten“.

Die Entscheidung darüber, in welcher Form eine derartige religiöse Erziehung muslimischer Schülerinnen und Schüler an den öffentlichen Schulen eingerichtet wird, obliegt den Kultusministern der Länder. In einem Gespräch zwischen ihnen und Vertretern der Deutschen Bischofskonferenz und des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland am 08./09.10.1987 wurde übereinstimmend festgestellt, daß in der Frage islamischer religiöser Unterweisung verschiedene Lösungsmöglichkeiten in Betracht kommen, die Regelungen jedoch im Einklang mit dem Wertverständnis unserer Verfassung stehen müssen. Mehrere Organisationsmodelle sind denkbar. Zur Zeit sind drei Grundformen realisiert, allerdings von Land zu Land wegen verschiedener organisatorischer und schulrechtlicher Gegebenheiten sowie regional verschieden starker Vertretung islamischer Kinder und Jugendlicher in unterschiedlicher Weise.

Im Rahmen des sogenannten *muttersprachlichen Ergänzungsunterrichts für türkische Schülerinnen und Schüler muslimischen Glaubens* besteht in den meisten Bundesländern die Möglichkeit religiöser Unterweisung in türkischer Sprache durch türkische Lehrer im Landesdienst in Räumen der Schule. Dieser (bis auf Hessen) freiwillige fächerübergreifende Ergänzungsunterricht wird nicht in der Stundentafel ausgewiesen. In einigen Ländern wird er von diplomatischen oder konsularischen Vertretungen der Türkei, in anderen von den Kultusverwaltungen verantwortet. Eine formelle Beteiligung islamischer Religionsgemeinschaften an der Durchführung des Unterrichts findet nicht statt. Rechtlich ist dieser auf Vereinbarungen der Länder mit der Türkei beruhende Unterricht eine freie Unterrichtseinrichtung im Sinne des Privatschulrechts der Länder.

Von selbst versteht sich, daß diese Form religiöser Unterweisung nicht den Beitrag zur muslimischen Persönlichkeitsbildung leisten kann, wie dies in einem eigenen Unterrichtsfach „*Muslimischer Religionsunterricht*“ möglich wäre. Ein solches ist in Bayern im Rahmen des Regelunterrichts an einigen öffentlichen Volksschulen für türkische Kinder und Jugendliche muslimischen Glaubens eingerichtet. Es wird als ordentliches Lehrfach von türkischen Lehrern im Staatsdienst in türkischer Sprache erteilt und untersteht der staatlichen Schulaufsicht. Im Falle der Abmeldung müssen die Schülerinnen und Schüler den Ethikunterricht besuchen.

Von den beiden genannten Modellen sind die in der islamischen Tradition verankerten und allein der Moschee anvertrauten außerschulischen *Korankurse* deutlich zu unterscheiden. Ihre Gründung und Unterhaltung stehen unter dem Rechtsschutz der Glaubensfreiheit und ungestörten Religionsausübung gemäß Art. 4 GG.

Die komplexe und schwierige Frage nach der verfassungs- und schulrechtlichen Einbindung islamischer Unterweisung in das deutsche Schulwesen wird seit längerem diskutiert, konnte bislang aber, nicht zuletzt wegen grundsätzlicher struktureller Hürden im Aufeinandertreffen von christlicher und islamischer Kultur, noch nicht befriedigend gelöst werden. Im Mittelpunkt steht dabei das Problem, ob – analog zum katholischen und evangelischen Religionsunterricht – auch islamischer Religionsunterricht gemäß Art. 7 GG eingerichtet werden kann und soll.

Islamischer Religionsunterricht gemäß Art. 7 GG?

Nach unserem Grundgesetz ist der Religionsunterricht als ordentliches Lehrfach „in Übereinstimmung mit den Grundsätzen der Religionsgemeinschaften“ zu erteilen. Islamischer Religionsunterricht kommt in diesem Sinne demnach nur in Betracht, wenn es sich beim Islam nicht nur um eine Religion, sondern auch um eine Religionsgemeinschaft im Sinne des Art. 7 GG handelt, d. h. um einen dauerhaften, organisierten Zusammenschluß von Personen mit Mitgliedsstruktur und mit gemeinsamen religiösen Anschauungen. Hierzu zählt insbesondere die Existenz einer Instanz innerhalb dieser Glaubensgemeinschaft, die autorisierter Ansprechpartner für das erforderliche Zusammenwirken mit dem Staat in Belangen des Religionsunterrichts, insbesondere für die Festlegung der Unterrichtsinhalte, verantwortlich zeichnet. Hierin besitzt der weltanschaulich neutrale Staat keine Kompetenz.

Die Rechtsform einer solchen Gemeinschaft ist dabei zweitrangig. So ist etwa der Erwerb des Status einer Körperschaft des öffentlichen Rechts für die Einführung des islamischen Religionsunterrichts nicht erforderlich. Bundes- oder auch nur landesweit besteht derzeit aber keine entsprechende muslimische Instanz.

Darüber hinaus ist von staatlicher Seite zu prüfen, ob die Inhalte des islamischen Religionsunterrichts mit der Wertordnung des Grundgesetzes und den Erziehungs- und Bildungszielen der jeweiligen Landesverfassungen vereinbar sind. Zweifel hieran werden von verschiedener Seite mit Blick auf mehrere Glaubenslehren des Islam geäußert, vor allem bezüglich der Stellung der Frau im Koran, der Polygamie, Teilen des Strafsystems des Koran, der fehlenden Glaubens- und Gewissensfreiheit, der mangelnden Toleranz gegenüber Andersgläubigen und der Einheit von Religion und Staat. Wenn der Inhalt des islamischen Religionsunterrichts nicht verpflichtenden Grundsätzen des Grundgesetzes und der jeweiligen

Länderverfassungen sowie den verpflichtenden allgemeinen Bildungszielen des Landes widerspricht, ist seine Einrichtung als ordentliches Lehrfach zulässig. Ist dagegen die Einführung islamischen Religionsunterrichts unzulässig, wäre auch eine „Berliner Lösung“ abzulehnen, die für den Religionsunterricht Schulräume zur Verfügung stellt, aber die gesamte Durchführung den Religionsgemeinschaften überläßt.

Selbst wenn islamischer Religionsunterricht zulässig ist, ist der Staat nicht verpflichtet, ihn einzurichten, wenn folgende Voraussetzungen nicht vorliegen:

- Lehrpläne, die nach Feststellung der Autorisierten der jeweiligen Glaubensrichtung des Islam den Grundsätzen dieser Glaubensrichtung entsprechen, sowie Genehmigung und Inkraftsetzung der Lehrpläne durch die Schulaufsichtsbehörde;
- die Gewährleistung einer staatlichen Schulaufsicht über diesen Unterricht;
- die Gewährleistung, daß der Unterricht regelmäßig durch fachlich und pädagogisch geeignete Lehrer erteilt wird, die von den Autorisierten des Islam anerkannt und überprüft werden.

Die bislang offenen Fragen nach der Lehreraus- und -fortbildung, nach der Genehmigung der Lernmittel sowie der Unterrichtssprache, erschweren ebenfalls das Zustandekommen dieser Voraussetzungen.

Von seiten türkischer Regierungen sind wiederholt erhebliche Einwände gegen eine Regelung geäußert worden, die auf das Einvernehmen mit in Deutschland tätigen islamischen Gruppierungen angewiesen ist. Selbst Muslime, die grundsätzlich islamischen Religionsunterricht gemäß Art. 7 GG befürworten, stehen seiner Einrichtungen nicht ohne Bedenken gegenüber.

Wie unterschiedlich die Auffassungen von muslimischen Kulturbeauftragten und deutschen Bildungsexperten sind, läßt sich an folgendem Beispiel verdeutlichen: Praktizierende Muslime in der Bundesrepublik Deutschland haben sich im Mai 1988 in einer Stellungnahme gegen einen Lehrplanentwurf einer staatlichen Curriculumkommission „Religiöse Unterweisung für Schüler islamischen Glaubens“ an den Schulen in Nordrhein-Westfalen ausgesprochen. Die Kritik richtet sich sowohl gegen die inhaltliche Ausgestaltung des Lehrplans als auch auf das Konzept der sogenannten Konfliktpädagogik. Wörtlich heißt es in der Stellungnahme: „Ein Schwachpunkt des Curriculums, wenn auch nicht der wichtigste, ist die Überfrachtung mit christlichen Inhalten und christlich-abendländischen Denkvor-

stellungen. Die Hauptkritikpunkte liegen aber darin, daß alle guten Ansätze des Curriculums zunichte gemacht werden durch die verhängnisvolle Konfliktpädagogik mit ihrem gesellschaftsbezogenen Ansatz“.

Die genannten und manche andere Schwierigkeiten, die der Einführung des islamischen Religionsunterrichts entgegenstehen, entbinden die für die schulische Bildung Verantwortlichen aber nicht davon, verstärkt nach geeigneten Möglichkeiten zu suchen, um den muslimischen Kindern und Jugendlichen eine religiöse Erziehung im Rahmen der öffentlichen Schule zukommen zu lassen.

Islam im katholischen Religionsunterricht

Im katholischen Religionsunterricht wird das Thema „Islam“ in der Regel im Zusammenhang mit der Darstellung der monotheistischen Religionen Judentum-Christentum-Islam und der anderen großen Weltreligionen wie Buddhismus und Hinduismus behandelt. Das fachwissenschaftliche Anspruchsniveau ist jeweils auf die unterschiedlichen Alters- und Zielgruppen der einzelnen Schularten, -formen und -stufen religionspädagogisch bezogen, also didaktisch-methodisch „übersetzt“. Inhaltlich werden in den Lernmitteln die zentralen Glaubenslehren des Islam, das religiöse Recht und die religiösen Grundpflichten dargestellt. Von Muslimen kommt häufig der Vorwurf, es gäbe in deutschen Schulbüchern einseitige oder gar fehlerhafte Informationen über den Islam, die zu Vorurteilen und zur Ablehnung der Muslime durch ihre christlichen Mitschüler führten. Schulbuchuntersuchungen haben in der Tat gezeigt, daß in vielen Lehrwerken die Glaubens- und die Pflichtenlehre des Islam vereinfacht sowie verkürzt dargestellt werden. Bei der Entstehung von Vorurteilen muß im Blick bleiben, daß die Schülerinnen und Schüler oft bereits mit negativ besetzten, gefühlsmäßigen Urteilsstrukturen, vermittelt durch Eltern, Freunde, Umwelt und Medien, in die Schule kommen.

Jede Wissenserweiterung kann durch gefühlsmäßige Lernimpulse zur Überprüfung von Vorurteilen und zur Verhaltensänderung verhelfen. Im Blick auf solche Lernimpulse ist deshalb nicht nur der Religionsunterricht gefordert. Bereits im Sachunterricht der Grundschule und später in Sozialkunde oder in Gesellschaftslehre könnten muslimische Feste Beachtung finden. In der Regel können muslimische Kinder und Jugendliche selbst von den religiösen Feiertagen und Festzeiten berichten; Lichtbilder und Filme können die Unterrichtsinhalte wirksam vertiefen. Wichtig ist, daß der Religionsunterricht den Islam nicht nur im Themenfeld „außerchrist-

liche Religionen“ behandelt, sondern den Zusammenhang der drei monotheistischen Religionen ständig transparent werden läßt. Zur Aktualisierung und Veranschaulichung der religiösen Gemeinsamkeiten wie der Unterschiede können Besuche der Kirche und der Moschee dienen.

Teilnahme muslimischer Kinder und Jugendlicher am katholischen Religionsunterricht

Nach Artikel 7 Absatz 3 des *Grundgesetzes* ist der Religionsunterricht in Übereinstimmung mit den Grundsätzen der Religionsgemeinschaften zu erteilen. Es besteht Übereinstimmung darüber, daß schon die Teilnahme von Schülerinnen und Schülern einer anderen christlichen Konfession am Religionsunterricht die innere Gestaltung dieses Unterrichts beeinflußt. Die Öffnung des Religionsunterrichtes für Andersgläubige ist eine Frage der Grundsätze der Religionsgemeinschaften. Diese Auffassung ist gerichtlich bestätigt worden.

Bezüglich der Teilnahmemöglichkeiten von Schülerinnen und Schülern eines anderen Bekenntnisses am konfessionellen Religionsunterricht hat das Bundesverfassungsgericht am 25.02.1987 entschieden: „Die Entscheidung über die Teilnahme von Schülern eines anderen Bekenntnisses am Religionsunterricht obliegt der für den Unterricht verantwortlichen Religionsgemeinschaft. Der Staat ist gemäß Artikel 7 Absatz 3 Satz 2 GG verpflichtet, dieser Entscheidung Rechnung zu tragen“. Daraus folgt, daß kein Rechtsanspruch von konfessionsfremden bzw. konfessionslosen Schülerinnen und Schülern auf Teilnahme am Religionsunterricht einer anderen Religionsgemeinschaft besteht; wohl kann eine Religionsgemeinschaft eine solche Teilnahme ermöglichen.

Aufnahme muslimischer Kinder und Jugendlicher in öffentliche katholische Bekenntnisschulen als staatliche Regelschulen

Diese Frage stellt sich bislang nur in Niedersachsen und Nordrhein-Westfalen und ist aufgrund der dort gültigen Gesetzeslage zu beantworten. Danach ist nur dann ein Anspruch muslimischer Eltern auf Einschulung ihrer Kinder in eine katholische Bekenntnisschule berechtigt, wenn keine Gemeinschaftsschule in zumutbarer Entfernung vorhanden ist. Mit Rücksicht auf den Charakter einer Bekenntnisschule sind jedoch nicht unerhebliche Anforderungen an das Kriterium der Zumutbarkeit zu stellen;

meistens kann eine andere Schule ohne allzugroße Schwierigkeiten erreicht werden.

Aufnahme muslimischer Kinder und Jugendlicher in katholische Schulen in freier Trägerschaft

Erst recht gilt der Grundsatz, sich um die Verwirklichung des katholischen Erziehungs- und Bildungsauftrags zu bemühen, für die katholischen Schulen und Internate in freier Trägerschaft, wenn sie ihrem eigenen Anspruch gerecht werden wollen. Sie finden ihr Ziel darin, die ihnen anvertrauten Kinder und Jugendlichen in Übereinstimmung mit dem Elternhaus zu einem Leben aus dem christlichen Glauben hinzuführen. Muslimische Schülerinnen und Schüler können auf dieses Ziel nicht festgelegt werden, sondern bedürfen einer entsprechenden Hinführung zum islamischen Glauben. Diese Aufgabe kann von den katholischen Schulen nicht wahrgenommen werden.

Andererseits kann und will die katholische Kirche in Deutschland sich der Mitverantwortung für die islamischen Mitbürger und ihrer Kinder nicht verschließen. Der Anspruch des Glaubens verpflichtet die Katholiken, allen Menschen ohne Unterschied ihrer Herkunft und ihres Glaubens die erforderlichen Hilfen und den notwendigen Beistand zu gewähren. Aus dieser Verantwortung ihrer diakonischen Sendung zu den Menschen mühen sich viele Einrichtungen der Kirche seit langem um Hilfen für Ausländer.

Deshalb verschließen sich katholische Schulen in freier Trägerschaft trotz ihres oben genannten klaren Auftrags nicht in jedem Fall gegenüber den muslimischen Kindern und Jugendlichen, vor allem dann nicht, wenn die muslimischen Eltern die Aufnahme ihrer Kinder ausdrücklich wünschen und dabei die Inhalte und Ziele der Erziehungs- und Bildungsarbeit akzeptieren. Da die muslimischen Eltern im Bereich der Schule aber auf ein breitgefächertes Angebot öffentlicher Schulen zurückgreifen können, haben sie bislang, von einzelnen Schulstandorten abgesehen, nur in sehr geringer Zahl ihre Kinder an katholischen Schulen angemeldet.

Selbst wenn zunehmend Eltern ihre Kinder vorwiegend aus sozialen, pädagogischen oder fachlichen und weniger aus religiösen Gründen in diese Schulen schicken, findet die Aufnahme muslimischer Schülerinnen und Schüler ihre grundsätzliche Grenze in den besonderen Erziehungs- und Bildungszielen der katholischen Schule. Die Ablehnung von Aufnahmegesuchen mag bei den Betroffenen und in der Öffentlichkeit hin und

wieder Unverständnis hervorrufen. Wir müssen aber um Verständnis für die Zurückhaltung unserer katholischen Schulen werben und können es begründen. Dies wird um so eher gelingen, wenn darauf hingewiesen wird, daß die katholischen Schulen seit Jahren verstärkt ausländische Kinder und Jugendliche katholischen Glaubens aufnehmen und sich so um die Integration der zahlreichen katholischen Ausländer in unserem Land bemühen. Abgesehen von den bereits geschilderten Schwierigkeiten, im Bereich der Schule das pädagogische Wirken und den caritativen Dienst der Kirche in Einklang zu bringen, kann für die katholischen Schulen die Aufnahme muslimischer Schülerinnen und Schüler auch aufgrund der staatlichen Rechtsvorgaben begrenzt sein.

Muslime und Christen vor gleichen Erziehungsaufgaben

Papst Johannes Paul II. hat bei einer Audienz für muslimische und christliche Teilnehmer einer Tagung zum Thema „Religiöse Erziehung in der modernen Welt“ betont, daß Muslime und Christen vor gleichen Aufgaben stünden, nämlich der heutigen Jugend religiöse Werte zu vermitteln. Zwar gebe es zwischen Christen und Muslimen tiefgreifende dogmatische, anthropologische und ethische Unterschiede. Doch stimmten beide Religionen darin überein, daß der Weg zu wahrer menschlicher Verwirklichung darin liege, den göttlichen Willen in unser persönliches und soziales Leben hineinzutragen. Die Jugendlichen müßten den transzendenten Sinn des menschlichen Lebens begreifen lernen, damit sie allen Aspekten der modernen Welt kritisch begegnen könnten. Die jungen Menschen müßten zwischen denjenigen wissenschaftlichen und technischen Fortschritten unterscheiden können, die menschliches Leben fördern, und jenen, die zerstörerisch wirken. Sie müssen zum Verständnis dazu erzogen werden, daß eine unkritische Annahme von allem, was das ganze moderne Leben anbietet, zu Egoismus und unkontrollierten Begierden führe. Zugleich warnte der Papst vor nostalgischer Rückbesinnung oder Fortschrittsfeindlichkeit. Beides sei unrealistisch und zeige einen Mangel an Vertrauen in die intellektuellen Fähigkeiten, mit denen Gott die Menschen ausgestattet habe. Religiöse Erziehung habe die Aufgabe, Respekt vor und Offenheit gegenüber den anderen zu lehren, unabhängig von Rasse, Religion, wirtschaftlichem Status, Geschlecht, Sprache oder ethnischer Herkunft.

4.7. Muslime als Mitglieder oder Mitwirkende in katholischen Verbänden

In welchem Umfang können Muslime als Mitwirkende oder Mitglieder in einem katholischen Verband Aufnahme finden?

Im Zusammenleben von Christen und Muslimen ergeben sich auch im verbandlichen Bereich vielfältige Chancen, aber auch Probleme. Für die katholische Kirche im allgemeinen und für die Kräfte des Laienapostolats im besonderen stellt das Zusammenleben von Christen und Muslimen ein wichtiges Handlungsfeld und eine bedeutende gesellschaftliche Gestaltungsaufgabe dar.

Zur Frage der Mitgliedschaft/Mitwirkung

Von grundsätzlicher Bedeutung für die Mitgliedschaft/Mitwirkung Andersgläubiger in katholischen Verbänden oder Vereinen sind kirchenrechtliche Bestimmungen. Zwar liegt bislang eine abschließende Klärung dieser Fragen noch nicht vor, der Arbeitskreis „'Kirchlichkeit' der Verbände“ beim Studientag katholischer Verbände der Vollversammlung der Deutschen Bischofskonferenz im September 1988 hat hierzu aber festgestellt: „Bei einem katholischen Verband handelt es sich um einen Zusammenschluß von Katholiken, die mit der Kirche leben und in einem bestimmten Bereich an der Sendung der Kirche teilnehmen wollen. Wenn Nicht-Katholiken als Mitglieder aufgenommen werden, dürfen diese die katholische Prägung des Verbandes nicht in Frage stellen. (...) Außerdem ist zu verlangen, daß nicht-katholische Mitglieder die Vertretung des katholischen Verbandes nicht übernehmen können“ (*Arbeitshilfe Nr. 61*, Seite 98).

In der Vergangenheit hat sich gezeigt, daß die Zahl nicht-deutscher Mitglieder in den katholischen Verbänden insgesamt eher gering ist. Selbst katholische Ausländer sind in den katholischen Verbänden bislang wenig vertreten. Aber in bestimmten Zentren der Großstädte dürfte sich in Zukunft die Frage deutlicher stellen.

Die Organisationsform des Vereins prägt heute auch in islamischen Ländern das gesellschaftliche Leben ähnlich wie das historisch gewachsene Vereinsleben in Deutschland. Unser katholisches Vereins- und Verbandswesen ist in seiner spezifischen Ausformung jedoch Muslimen unbekannt und findet nicht ihr unmittelbares Interesse.

4.8. Caritas als gelebte Nächstenliebe

Das Zeugnis gelebter Nächstenliebe sind Christen allen Menschen schuldig, nicht zuletzt auch den Gläubigen der Religion, mit denen sie trotz vieler Unterschiede und einer leidvollen Geschichte viele gemeinsame Quellen und Wahrheiten des Glaubens verbinden: den Muslimen. Die wenigsten von ihnen werden von den seelsorglichen Bemühungen der Kirche erreicht. Dennoch ist es eine pastorale Aufgabe, daß diese Menschen im Bewußtsein christlicher Gemeinden überhaupt Aufmerksamkeit finden.

Um Hilfen zu organisieren oder Partnerschaften aufzubauen, kann man mit den örtlichen Caritasverbänden, den ehrenamtlichen Caritas-Helfergruppen, Organisationen wie Pax Christi oder auch mit Sozialarbeitern der Ausländerbehörden, des Sozialamtes oder des Jugendamtes Kontakt aufnehmen und sich absprechen. Takt und Sensibilität sind die inneren Voraussetzungen solcher Begegnungen; hilfreich ist es außerdem, das Gespräch mit erfahrenen Personen zu suchen, bevor man mit „Aktivitäten“ irgendwelcher Art beginnt.

Für die Caritas in der Pfarrgemeinde ergibt sich ein weites Feld: Hausaufgabenhilfe für die Kinder, Sprachunterricht mit Erwachsenen, gemeinsame Betreuung von Kindern, deren Väter und Mütter berufstätig sind, Organisation von Nachbarschaftshilfen oder einfach auch das Gespräch von Frau zu Frau oder von Mann zu Mann über besondere Schwierigkeiten und Notlagen. Den ehrenamtlichen Helfern kommt auch eine wichtige Brückenfunktion zu, wenn es darum geht, die Dienste der Sozialstation oder der Familienpflege einzubeziehen oder den Weg zu einer Beratungsstelle zu ebnen.

Ein Aufenthalt im *Krankenhaus* bringt für viele Menschen starke Belastungen mit sich. Für Muslime können diese noch durch Umstände erschwert werden, die mit Besonderheiten ihrer Lebensgewohnheiten und ihrer Religion zusammenhängen. Die religiösen Speisevorschriften stimmen nicht immer mit dem Speiseplan im Krankenhaus überein, der Besuch der Großfamilie paßt oft nicht in den Krankenhausalltag und seine Funktionsabläufe. Sprach- und Verständigungsschwierigkeiten führen zu Mißverständnissen und Isolation, und unter der erzwungenen Intimität eines gemeinsamen Krankenzimmers können sich gegenseitige Aversionen zwischen christlichen und muslimischen Patienten noch verschärfen, kann sich freilich auch Verständnis und Vertrauen herausbilden.

Ehrenamtliche *Krankenhaus-Besuchsdienste* können den Krankenhausalltag der muslimischen Patienten erleichtern. Das setzt eine gezielte Sensibilisierung und Schulung voraus, ggf. auch den gegenseitigen Austausch mit Pflegepersonal, Ärzten und Krankenhaus-Seelsorgern.

In anderen caritativen Einrichtungen wie Alten- oder Pflegeheimen wären zusätzlich zu den für das Krankenhaus genannten Problemen sicher noch andere Faktoren zu nennen. Zu bedenken ist sicher auch, wie man sich zu religiösen Bräuchen und Symbolhandlungen muslimischer Mitbewohner im Umfeld einer christlichen Einrichtung stellt. Rezepte sind hier wenig sinnvoll. Grundsätzlich richtig dürfte aber eine Einstellung sein, die von der Toleranz und vom Respekt gegenüber den religiösen Bedürfnissen anderer Menschen geprägt ist.

Wie die Dienste der Caritas allgemein, so gilt auch das breite Angebot ambulanter Kranken-, Alten- und Behindertenpflege und anderer ambulanter sozialer Hilfsdienste der Sozialstationen für alle Menschen – unabhängig von ihrer Nationalität, Rasse und Religion. In besonders sensibler Weise muß bei Muslimen das familiäre und soziale Umfeld einbezogen und müssen deren Besonderheiten berücksichtigt werden, insbesondere die Strukturen und ethischen Prinzipien innerhalb der Familie, die Rolle der Mädchen und der Frauen o. ä. Die Stellung der Frau im Islam muß beim Einsatz männlicher bzw. weiblicher Pflegekräfte berücksichtigt werden.

Besonderheiten der ethischen Prinzipien sowie fest geprägte Familienstrukturen stellen auch den Problemhintergrund dar, der sich für spezielle Formen der *Beratung* ergibt, insbesondere der Ehe-, Familien- und Lebensberatung. Zweifellos sind muslimische Ehen durch die Konfrontation mit den hiesigen, liberaleren und gelegentlich sogar ethisch völlig indifferenten Lebensgewohnheiten starken Belastungen ausgesetzt: Mädchen und Frauen erleben die unterschiedlichen Rollen in den jeweiligen Kulturen teilweise als starken Konflikt; Kinder und Jugendliche wachsen im Spannungsbereich zweier sehr unterschiedlicher kultureller Welten auf, von welcher sie keiner richtig zugehören, sie leiden unter Identifikationsproblemen, tun sich oft schwer mit den schulischen Anforderungen und stehen teilweise unter starken psychischen Belastungen, nicht zuletzt bei Freundschaften und Partnerschaften. Notwendig ist ein geduldiger Weg der Vertrauensbildung durch glaubwürdige Beratung und Hilfe. Gerade der absichtslose Dienst ehrenamtlicher Helfer oder der Sozialstationen könnte hier einen Gesprächsprozess in Gang setzen, dessen

Ziel im einen oder anderen Fall die Kontaktnahme mit einer speziellen Beratungsstelle ist, wie z. B. der

- Erziehungsberatung,
- psychosozialen Beratung,
- Schwangerschaftskonfliktberatung,
- Schuldnerberatung.

Frauengruppen und Frauengesprächskreise in den Pfarrgemeinden sollten offen sein für muslimische Mädchen und Frauen. Nicht selten versuchen diese, aus der strengen Einbindung in eine patriarchalische Familienordnung auszubrechen und ihre Lebensperspektiven an diejenigen der Frauen in unserer Gesellschaft zu orientieren. Auf der Suche nach einer neuen Identität sind sie auf Gespräch, Begleitung und Solidarität angewiesen. Häufig sind solche Emanzipationsbemühungen von Bedrohung und Gewalt seitens der Herkunftsfamilie begleitet. Konkrete Hilfe kann dann unter Umständen bedeuten, die Aufnahme in ein Frauenhaus vermitteln helfen.

Besonders zu beachten ist auch die Situation der *Straffälligen*. Ein großer Anteil der Ausländer unter ihnen sind Muslime. Die ohnehin schon schwere Belastung eines Gefängnisaufenthalts ist in einem fremden Land noch verschärft. Ausländerfeindlichkeit bis hin zur Gewalttätigkeit tritt im Gefängnis noch verstärkt zutage. Für Besonderheiten ihrer Lebensgestaltung, wie z. B. die Einhaltung der Fastengebote im Monat Ramadan oder bestimmter Speisevorschriften, finden sie wenig Verständnis und im Gefängnisalltag kaum Entgegenkommen. Da ihr familiäres und soziales Umfeld der Gefängnisleitung und den Justizbehörden häufig – zu Recht oder zu Unrecht – als nicht stabil genug erscheint, haben sie weniger Chancen, die Genehmigung für Ausgang oder gar Urlaub zu erhalten. Viele sind von Abschiebung bedroht und sehen einer völlig ungewissen Zukunft entgegen.

Für die Pfarrgemeinden und ihre Caritas stellt sich die Aufgabe, in Absprache mit den Gefängnisseelsorgern einen Besuchsdienst aufzubauen oder im Rahmen bereits bestehender Besuchsdienste verstärkt für eine individuelle Betreuung von muslimischen Gefangenen Sorge zu tragen. Zu diesem Dienst gehört es auch, den Kontakt mit den Familien zu unterstützen, bei Ausgängen oder Besuchen die Begleitung anzubieten und – nicht zuletzt – bei den Bediensteten des Justizvollzugs um Verständnis und Entgegenkommen bei besonderen Problemen, Wünschen, Bedürfnissen zu werben.

5. Islamische Präsenz als Herausforderung für das Verhältnis von Staat und Kirche

Religionsfreiheit im Grundgesetz

Nach Art. 4 Abs. 1 *Grundgesetz* sind „die Freiheit des Glaubens, des Gewissens und die Freiheit des religiösen und weltanschaulichen Bekenntnisses unverletzlich“. Nach Art. 4 Abs. 2 *GG* hat der Staat weiter „die ungestörte Religionsausübung“ „zu gewährleisten“. Gerade dies ist ein besonders wichtiger Aspekt der Religionsfreiheit.

Art. 4 schützt demgemäß die private Glaubensüberzeugung, darüber hinaus das öffentliche Bekenntnis, wobei der Staat die Verpflichtung hat, dafür Sorge zu tragen, daß dieses Recht nicht beschränkt wird.

Der einzelne bedarf zur Ausübung seines Glaubens keinerlei staatlicher Genehmigung. Der Staat muß sich den verschiedenen Bekenntnissen gegenüber insofern neutral verhalten, als er nicht eines in besonderer Weise bevorzugen darf. Ebenso wenig darf er jemanden aufgrund seiner Religion bzw. Konfession benachteiligen.

Die Glaubensfreiheit des Art. 4 *GG* ist nicht mit Einschränkungen versehen. Es besteht kein sogenannter Gesetzesvorbehalt. Die Glaubensfreiheit kann durch nichts außer Kraft gesetzt werden. Sie ist so umfassend wie nur möglich abgesichert.

Trotzdem sind der Religionsfreiheit, und das gilt für jedes Bekenntnis, auch Grenzen gesetzt. Freiheitsrechte finden ganz allgemein ihre Grenzen dort, wo sie anderen im Prinzip gleichermaßen zustehen. Dasselbe gilt für das Nebeneinander verschiedener Bekenntnisse. Sie müssen untereinander Toleranz üben.

Religionsfreiheit berechtigt ferner nicht zu einem Verhalten, das entsprechend der in der Rechtsordnung ebenfalls festgelegten Maßstäbe als unsittlich oder kriminell gelten muß. Man denke etwa an die Blutrache oder an gewisse religiöse Bräuche und Ritualien, die unserem Kulturkreis fremd sind.

Wie ein Verfassungsgerichtsurteil es ausdrückt, „hat das Grundgesetz nicht irgendeine, wie auch immer geartete freie Betätigung des Glaubens schützen wollen, sondern nur diejenigen, die sich bei den heutigen Kulturvölkern auf dem Boden gewisser sittlicher Grundanschauungen im

Laufe der geschichtlichen Entwicklung herausgebildet haben“ (*Bundesverfassungsgericht Entscheidungen*, Band 12, Seite 1 f.).

Schließlich werden in der Rechtstheorie Grundrechte nicht so sehr als von einem allgemeinen Freiheitsrecht abgeleitet angesehen, sondern vielmehr als „historisch gewachsene, besondere und soziale Freiheiten und Positionen“ (Von Campenhausen, *Staatskirchenrecht*, Seite 56 ff.).

Bei Konflikten zwischen der Rechtsordnung und besonderen religiösen Überzeugungen, wie z. B. im Hinblick auf den Impfzwang, das Schächten oder andere religiöse Bräuche dieser Art, ist die Rechtsfindung bemüht, zwischen dem Kernbereich der Religionsfreiheit und Bereichen zu unterscheiden, die sie eher am Rande berühren, und so zu einer ausgleichenden Regelung zu gelangen.

Religionsfreiheit für Muslime

Wie wirken sich die Möglichkeiten und Grenzen der Religionsfreiheit in der Bundesrepublik Deutschland auf Muslime aus? Können sie sich ebenso wie die Christen entfalten? Unbestritten ist, daß die Rechtsregeln, so wie sie u. a. auch Eingang in die Verfassung gefunden haben, Rechtsregeln einer staatlichen Neutralität verschiedenen christlichen Glaubensrichtungen gegenüber darstellen. Ergeben sich von daher den Muslimen gegenüber heute noch wirksame Besonderheiten?

1. Die Religionsfreiheit ist als Individualrecht an die Person, die sich in der Bundesrepublik Deutschland aufhält, gebunden und nicht an die Staatsbürgerschaft. Sie ist daher auch von jedem Muslim voll zu beanspruchen. Er hat das Recht, seinem Glauben anzugehören, ihn zu bekennen, seine Kinder dazu zu erziehen. Er hat auch die Freiheit, für seine religiöse Überzeugung zu werben.
2. Zur Religionsfreiheit gehört auch das Recht, religiöse Vereinigungen zu bilden. Religionsgemeinschaften haben dabei einen Rechtsstatus ganz eigener Art, der unmittelbar u. a. aus der Religionsfreiheit hergeleitet wird. Darüber hinaus ist der Staat verpflichtet, ihnen auch eine weltliche Rechtsform zur Verfügung zu stellen, damit sie am allgemeinen Rechtsverkehr teilnehmen können. Gem. Art. 137 Abs. 4 *WRV* erwerben Religionsgemeinschaften die Rechtsfähigkeit nach den allgemeinen Vorschriften des bürgerlichen Rechts. In Frage kommen hierfür besonders die Formen des Vereins und der Stiftung. Sie bieten eine eigene Rechtsträgerschaft und gestatten eine weitgehend von staatli-

chen Vorschriften freie Selbstentfaltung.

Allerdings enthält auch das Vereinsrecht Einschränkungen für den Fall, daß „die Mitglieder oder Leiter“ des Vereins „sämtlich oder überwiegend Ausländer sind“ (§ 14 Abs. 1 *Vereinsgesetz*). Auf die hieraus sich ergebenden Besonderheiten kann an dieser Stelle jedoch nicht näher eingegangen werden.

Kirchen als Körperschaften des öffentlichen Rechts

Gem. Art. 137 Abs. 5 *WRV* (in Verbindung mit Art. 140 *GG*) bleiben die Religionsgemeinschaften Körperschaften des öffentlichen Rechts, soweit sie solche bisher schon waren. Anderen Religionsgemeinschaften „sind auf ihren Antrag gleiche Rechte zu gewähren, wenn sie durch ihre Verfassung und die Zahl ihrer Mitglieder die Gewähr der Dauer bieten“.

Zusätzlich zu den privatrechtlichen Organisationsformen geht es hier um eine öffentlich-rechtliche Organisationsform, die insbesondere den großen Kirchen eingeräumt wird. Mit ihr sind neben der Rechtsfähigkeit selbst eine Reihe weiterer Rechte verbunden, so insbesondere die sogenannte Organisationsgewalt, das Parochialrecht, die sogenannte Dienstherrenfähigkeit sowie die Unterstellung des Sacheigentums der betreffenden Körperschaften unter das öffentliche Sachenrecht.

Die Körperschaftsqualität ist weiterhin vielfacher Anknüpfungstatbestand für besondere Rechtspositionen im staatlichen Recht, so insbesondere für das Kirchensteuerrecht sowie die Befreiung von Steuern, Kosten und Gebühren.

Diesen Status haben inzwischen eine Reihe von Religionsgemeinschaften, so insbesondere aus dem Bereich der christlichen Kirchen erworben. Ob und inwieweit er auch muslimischen Gemeinschaften offensteht, ist eine zur Zeit noch offene Frage. Dabei geht es nicht so sehr um das Moment der Dauer und der Mitgliederzahl als vielmehr um die Frage, ob denn überhaupt eine den Kirchen vergleichbare „Verfassung“ angenommen werden kann. Dies setzt klare Organisationsstrukturen mit Verfahren der Willensbildung, mit Organen und nicht zuletzt mit Instanzen voraus, die authentisch und verbindlich über Lehre und Ordnung zu entscheiden haben. Der Rechtsträger muß exakt bestimmt werden können, wenn ihm Rechte zugesprochen werden sollen, die traditionellerweise mit dem Körperschaftsstatus verbunden sind. Daran aber dürfte es bei den – zumindest in Deutschland anzutreffenden – muslimischen Gemeinschaften zur Zeit

jedenfalls mangeln (Alexander Hollerbach in: *Handbuch des Staatsrechts der Bundesrepublik Deutschland*, hrsg. von Josef Isensee und Paul Kirchhoff, Band VI, Seite 544).

Ob es überhaupt muslimischen Gemeinden möglich sein wird, entsprechende Organisationsstrukturen zu entwickeln, läßt sich zur Zeit noch nicht beantworten. Zweifelhaft ist aber schließlich auch, ob Religionsgemeinschaften mit grundsätzlich anderer Vorstellung vom Verhältnis zum Staat überhaupt Körperschaften des öffentlichen Rechts werden können. Es spricht manches dafür, von einem ungeschriebenen Vorbehalt der Verfassung in dieser Richtung auszugehen.

Muslime im kirchlichen Dienst?

Eine weitere Besonderheit des deutschen Staatskirchenrechts liegt in der Anerkennung eines umfassenden Selbstbestimmungsrechts der Kirchen. Als Körperschaften des öffentlichen Rechts haben sie vor allem die sogenannte Dienstherrenfähigkeit: Sie dürfen sich ein Dienst- und Arbeitsrecht nach ihrem bekenntnismäßigen Verständnis auf öffentlicher Grundlage, aber auch in privatautonomen Gestaltungsformen selbst schaffen. Davon haben sie weitgehend Gebrauch gemacht. Sie haben ein eigenständiges Dienst- und Arbeitsrecht entwickelt, das sich zwar am allgemeinen Recht orientiert, zum Zwecke der Erfüllung ihrer besonderen Aufgaben aber doch eine Reihe staatlicherseits anerkannter Besonderheiten enthält.

Wichtigster Punkt: Sie können eine besondere Identifikation mit kirchlichem Selbstverständnis verlangen. Sie können also besonders da, wo eine besondere Nähe zum Verkündigungsauftrag besteht, bekenntnismäßige Voraussetzungen für die Arbeit im kirchlichen Dienst verlangen. Im gewissen Rahmen müssen sie das sogar. Nur insofern nämlich, als sie in der Lage sind, die Besonderheiten ihres Dienstverständnisses auch wirklich zu praktizieren, können sie auf deren rechtliche Anerkennung rechnen.

Das alles gilt auch im Hinblick auf Muslime. Eine Einstellung muslimischer Erzieher oder Erzieherinnen z. B. in einem Kindergarten wird man wegen der nicht zumutbaren Identifikation mit christlichen Grundauffassungen im Hinblick auf die Nähe zum Verkündigungsauftrag grundsätzlich nicht akzeptieren können.

6. Anhang

6.1. Anschriften von Einrichtungen und Ansprechpartnern

Arbeitskreis zu „Ausländerfragen“ im Zentralkomitee der deutschen Katholiken, Hochkreuzallee 246, 5300 Bonn 2, Tel.: 0228/3 82 97-0

In verschiedenen Städten der Bundesrepublik stehen Ehe-, Familien- und Lebensberatungsstellen, Erziehungsberatungsstellen, Telefonseelsorgestellen zur Verfügung. Der Sozialdienst katholischer Frauen und der deutsche Caritasverband haben zudem anerkannte katholische Beratungsstellen für werdende Mütter in einer Not- und Konfliktsituation aufgebaut. Die Adressen dieser Einrichtungen entnehmen Sie bitte dem öffentlichen Telefonbuch.

„Christlich-Islamische Gesellschaft in NRW e.V.“ Sekretariat: Klaus Schünemann, Im Wichemshof 36, 5000 Köln 71, Tel.: 02 21/78 14 11

„Christlich-Islamische Gesellschaft Pforzheim e.V.“, Sekretariat: Klaus Holz, Am Felsenkeller 5, 7530 Pforzheim, Tel.: 0 72 31/72 22

CIBEDO (Christlich-Islamische Begegnungs- und Dokumentationsstelle), Guiollettstr. 35, 6000 Frankfurt 1, Tel.: 0 69/72 64 91

Diakonisches Werk (Eheberatungsstellen usw. s. Telefonbuch)

Auswanderungsberatungsstellen: in verschiedenen Städten

ÖKNI (Ökumenische Kontaktstelle für Nichtchristen der Erzdiözese Köln), Krefelder Wall 48, 5000 Köln 1, Tel.: 02 21/72 73 43

Islamreferat der EKD, c/o OKR Heinz Klautke, Postfach 21 02 20, 3000 Hannover 21, Tel.: 05 11/27 96-2 35

ÖKNI (Ökumenische Kontaktstelle für Nichtchristen der Erzdiözese München-Freising), Landsbergerstr. 4, 8000 München 2, Tel.: 0 89/ 50 86 91

Raphaelswerk (Dienst am Menschen unterwegs), Generalsekretariat: Adenauerstr. 41, 2000 Hamburg 1, Tel.: 0 40/24 36 77

Referat für Interreligiösen Dialog (Erzbistum Köln), Krefelder Wall 48, 5000 Köln 1, Tel.: 02 21/72 73 43

6.2. Muslimischer Festkalender

1993

23. Februar	Beginn des Fastenmonats
20./21. März	Nacht der Bestimmung
24. März	Fest des Fastenbrechens
01. Juni	Opferfest
21. Juni	Beginn des islamischen Jahres 1414
30. Juni	Aschura-Fest
29./30. August	Geburtstag Muhammad

1994

12. Februar	Beginn des Fastenmonats
09./10. März	Nacht der Bestimmung
13. März	Fest des Fastenbrechens
21. Mai	Opferfest
11. Juni	Beginn des islamischen Jahres 1415
20. Juni	Aschura-Fest
18./19. August	Geburtstag Muhammad

1995

01. Februar	Beginn des Fastenmonats
26./27. Februar	Nacht der Bestimmung
03. März	Fest des Fastenbrechens
10. Mai	Opferfest
31. Mai	Beginn des islamischen Jahres 1416
09. Juni	Aschura-Fest
08./09. August	Geburtstag Muhammad

1996

21. Januar	Beginn des Fastenmonats
15./16. Februar	Nacht der Bestimmung
20. Februar	Fest des Fastenbrechens
28. April	Opferfest
19. Mai	Beginn des islamischen Jahres 1417
28. Mai	Aschura-Fest
27./28. Juli	Geburtstag Muhammad

1997	
10. Januar	Beginn des Fastenmonats
04./05. Februar	Nacht der Bestimmung
09. Februar	Fest des Fastenbrechens
18. April	Opferfest
09. Mai	Beginn des islamischen Jahres 1418
18. Mai	Aschura-Fest
16./17. Juli	Geburtstag Muhammad
31. Dezember	Beginn des Fastenmonats

1998	
25./26. Januar	Nacht der Bestimmung
29. Januar	Fest des Fastenbrechens
7. April	Opferfest
27. April	Beginn des islamischen Jahres 1419
06. Mai	Aschura-Fest
5./6. Juli	Geburtstag Muhammad
20. Dezember	Beginn des Fastenmonats

6.3. Bibliographie

6.3.1. Koran-Übersetzungen

Der Koran. Das heilige Buch des Islams. Nach der Übertragung von Ludwig Ullmann, neubearbeitet und erläutert von L. W. Winter, München 1959

Der Koran. Aus dem Arabischen übertragen von Max Henning. Einleitung und Anmerkung von Annemarie Schimmel, Stuttgart 1976

Der Koran. Übersetzt von Rudi Paret, Stuttgart 1979

Der Koran. Übersetzt von Adel-Theodor Khoury, Gütersloh 1987

6.3.2. Literatur zur ersten Orientierung

Ende, Werner/Steinbach, Udo (Hrsg.): Der Islam in der Gegenwart, München 1984, 2. Auflage

Khoury, Adel-Theodor: Begegnung mit dem Islam. Eine Einführung, Freiburg 1980

6.3.3. Ausgewählte Literatur

Abdullah, Salim Muhammad: Geschichte des Islam in Deutschland, Graz 1981

Antes, Peter: Ethik und Politik im Islam, Stuttgart 1982

Arkoun, Mohamed: Pilgerfahrt nach Mekka, Freiburg 1978

Azzam, Hamdy Mahmoud: Der Islam. Plädoyer eines Moslems, Stuttgart 1981

Balic, Smail: Ruf vom Minarett. Weltislam heute – Renaissance oder Rückfall? Hamburg 1984

Borrmans, Maurice: Wege zum christlich-islamischen Dialog, Frankfurt 1985

Bsteh, Andreas: Dialog aus der Mitte christlicher Theologie, Mödling 1987

Cahen, Claude: Der Islam I. Vom Ursprung bis zu den Anfängen des Osmanischen Reiches, Frankfurt 1968

Demerghen, Emili: Mohammed, 1980

Fingerlin, Erika/Mildenberger, Michael: Ehen mit Muslimen, Frankfurt 1983

Fitzgerald, Michael u. a.: Moslems und Christen – Partner? Graz/Köln 1976

Grunebaum, G. E. von: Der Islam II. Die islamischen Reiche nach dem Fall von Konstantinopel, Frankfurt 1971

Huber, Barbara (Hrsg.): Die christlich-islamische Ehe. CIBEDO-Dokumentation 21 und 22, Frankfurt 1984

Mernissi, Fatima: Geschlecht, Ideologie, Islam, München 1987

Mernissi, Fatima: Der politische Harem. Mohammed und die Frauen, Frankfurt 1989

Mildenberger, Michael/Vöcking, Hans: Islamische und christliche Feste (deutsch-türkisch), Frankfurt 1984

Nielsen, J.: Islam und glaubensverschiedene Ehen, CIBEDO-Texte 27, Mai 1984

- Paret, Rudi: Mohammed und der Koran, Stuttgart 1957
- Rauscher, Thomas: Sharia: Familienrecht, Frankfurt 1987
- Schimmel, Annemarie: Und Muhammed ist Sein Gesandter. Die Verehrung des Propheten in der islamischen Frömmigkeit. Düsseldorf 1981
- Risse, Günther: Gott ist Christus, der Sohn der Maria. Eine Studie zum Christusbild im Koran, Bonn 1989
- Schumann, Olaf H.: Der Christus der Muslime, Köln 1988
- Strolz, Walter: Heilswege der Weltreligionen, Bd. 1, Freiburg 1984
- VELKD/EKD (Hrsg.): Was jeder vom Islam wissen muß, Gütersloh 1990
- Watt, Montgomery W./Welch, Alford T.: Der Islam I, Stuttgart 1980
- Watt, Montgomery W./Marmura, Michael: Der Islam II, Stuttgart 1985
- Schimmel, Annemarie u. a.: Der Islam III, Stuttgart 1990
- Zirker, Hans: Christentum und Islam. Theologische Verwandtschaft und Konkurrenz, Düsseldorf 1989

6.3.4. Muslimische Kinder im Kindergarten/Hort

Katholische Kinder in der Begegnung mit muslimischen Kindern
– Erfahrungen aus der Praxis –,

Hrsg.: Diözesan-Caritasverbände von
Aachen, Essen, Köln, Münster, Paderborn, 1983

Druck: Caritasverband für die Diözese Münster e. V.
Kardinal-von-Galen-Ring 45, 4400 Münster

Ausländische Kinder im Kindergarten,
muslimische Kinder im Kindergarten

Hrsg.: Diözesan-Caritasverband Münster, 1985

Franger, Gaby / Kneipp, Hubert: Miteinander leben und feiern, (Dagyeli)
1987

Jasper, Gerhard u. a.: Gespräche über den Glauben, Frankfurt 1981

Materialien zur interkulturellen Erziehung im Kindergarten – Interkulturelle Religionspädagogik im Kindergarten

Voraussetzungen und Beispiele

Gudrun Jakubeit

Hrsg.: Robert Bosch Stiftung 1988

6.3.5. *Islamische Unterweisung und islamischer Religionsunterricht*

Beschluß der KMK vom 20.03.1984: Möglichkeiten religiöser Erziehung muslimischer Schüler in der Bundesrepublik Deutschland (Bericht der Kommission „Islamischer Religionsunterricht“ der KMK), Bonn 1984

Füssel, H.-P.: Islamischer Religionsunterricht an deutschen Schulen, in: *Recht der Jugend und des Bildungswesens* (1985), H. 1, 74 – 77

Füssel, H.-P./Nagel, T.: Islamischer Religionsunterricht und Grundgesetz, in: *Europäische Grundrechtszeitschrift*, H. 17 (1985), 497 – 503

Gebauer, K.: Islamische Unterweisung und Möglichkeiten interreligiösen Unterrichts in den Schulen von Nordrhein-Westfalen, in: J. Lott (Hrsg.): *Religion – Warum und wozu in der Schule?*, Weinheim 1992, 103 – 130

Herget, H. L.: Islamischer Religionsunterricht an deutschen Schulen? Positionen und Wege, in: *Erziehen heute* 33 (1983), 2 – 27

Landesinstitut für Schule und Weiterbildung des Landes Nordrhein-Westfalen (Hrsg.): *Rahmenbedingungen und Materialien zur religiösen Unterweisung für Schüler islamischen Glaubens*, Berlin 1987

Loschelder, W.: Der Islam und die religionsrechtliche Ordnung des Grundgesetzes, in: *Essener Gespräche zum Thema Staat und Kirche* 20 (1986), 149 – 176

Mahler, G.: Religiöse Unterweisung für türkische Schüler muslimischen Glaubens in Bayern, in: *Zeitschrift für Pädagogik* 35 (1989), 381 – 397

Mahler, G.: Religionsunterricht für muslimische Schüler. Zu einem Kommissionsbericht der Kultusministerkonferenz, in: *Schulverwaltung* Nr. 10 (1984), 191 – 194

6.4. Muster eines Ehevertrages

Ehevertrag

Heute, den 19....
erschieden vor mir dem Notar,

1. Herr
(voller Name)

.....
(Beruf)

wohnhaft in:

geboren am:

ausgewiesen durch seinen Reisepaß

2. Frau/Frl.

.....
(Beruf)

wohnhaft in:

geboren am:

ausgewiesen durch ihren Reisepaß.

Der Erschienenene zu 1. ist nach seiner Angabe und zu meiner aufgrund der mit ihm aufgeführten Unterredung gewonnenen Überzeugung nicht der deutschen, jedoch der (z. B. arabischen) Sprache hinreichend mächtig.

Ich habe daher zu gegenwärtiger Beurkundung von Anfang an als Dolmetscher den öffentlich bestellten und vereidigten Dolmetscher

in hinzugezogen, der während der gesamten Dauer der Verhandlung anwesend war.

Dem Erschienenen zu 1. wurde eine schriftliche Übersetzung der gegenwärtigen Urkunde übergeben. Maßgeblich ist jedoch die deutsche Urkunde.

Auf Ansuchen der Erschienenen beurkunde ich ihre bei gleichzeitiger Anwesenheit vor mir abgegebenen Erklärungen wie folgt:

I. Eidesstattliche Versicherung

Zunächst erklärt der Erschienene zu 1.:

Belehrt durch den vertragschließenden Notar über die Bedeutung einer Versicherung an Eides Statt und die strafrechtlichen Folgen der vorsätzlichen oder fahrlässigen Abgabe einer falschen eidesstattlichen Versicherung, insbesondere hingewiesen auf die Vorschriften des § 156 und § 163 des Strafgesetzbuches der Bundesrepublik Deutschland versichere ich hierdurch zur Vorlage bei allen zuständigen Behörden an

E i d e s S t a t t ,

daß ich zur Zeit nicht verheiratet bin.

II. Ehevertragliche Regelungen

Nunmehr erklären die Erschienenen zu 1. und 2.:

Wir sind miteinander verlobt und beabsichtigen, demnächst die Ehe miteinander zu schließen, wofür wir einen Ehevertrag mit folgenden Bestimmungen schließen wollen:

- a) Wir sind uns darüber einig, daß die von uns einzugehende Ehe für dauernd geschlossen wird und zeitlich nicht beschränkt sein soll.
- b) Nach der Eheschließung werden wir zunächst unseren Wohnsitz in nehmen.
- c) Wir vereinbaren für unsere Ehe als Güterstand den (nach dem Heimatrecht des Ehemannes gesetzlichen Güterstand) der Gütertrennung. Demgemäß soll alles, was die Ehefrau in die Ehe einbringt und während der Ehe, insbesondere durch Erbschaft oder Schenkung, erwirbt, ihr persönliches Eigentum sein, und soll alles, was der Ehemann in die Ehe einbringt und während der Ehe, insbesondere durch Erbschaft oder Schenkung erwirbt, sein persönliches Eigentum sein, mit der Maßgabe,
daß jeder der Ehegatten berechtigt sein soll, über sein Eigentum frei und uneingeschränkt sowie ohne das Erfordernis der Zustimmung des anderen Ehegatten zu verfügen und daß das persönliche Eigentum eines jeden Ehegatten nicht für die Verbindlichkeiten des anderen Ehegatten haftet,
mit der weiteren Maßgabe,

daß jegliche Ausgleichsansprüche, Nutzungs- und Verfügungs- oder Verwaltungsbefugnisse am Vermögen des anderen Ehegatten ausgeschlossen sein sollen.

- d) Wir vereinbaren hiermit weiterhin, daß die Erschienene zu 2. als zukünftige Ehefrau des Erschienenen zu 1. bevollmächtigt wird, sich durch Scheidung aus dem ehelichen Band zu befreien, wenn die gesetzlichen Voraussetzungen vorliegen, insbesondere in den Fällen des Gesetzes (- siehe 2. Beilage des in Frage stehenden Landes). Dieses Recht soll für die Frau insbesondere dann gelten, wenn der Mann eine andere Frau heiratet oder die Unterhaltspflicht gegenüber der Frau verletzt oder der Frau nach dem Leben trachtet oder ihr sonst durch üble Behandlung das Leben unerträglich macht.
- e) Ich, der Erschienene zu 1. verpflichte mich hiermit, meiner zukünftigen Ehefrau die übliche Morgengabe (mehr) zu zahlen. Unabhängig von diesem ziffernmäßig heute noch nicht festgelegten Betrag ist im Falle der Auflösung der Ehe durch Tod des Ehemannes oder Ehescheidung als mehr eine Abstandssumme von zu zahlen, sofern bei Auflösung der Ehe die Ehefrau nicht in der Bundesrepublik Deutschland lebt.
- f) Ich, der Erschienene zu 1., verpflichte mich hierdurch für den Fall einer Scheidung meiner Ehe mit der Erschienenen zu 2. aus meinem Verschulden der Erschienenen zu 2. einen standesgemäßen Unterhalt zu gewähren. Diese Verpflichtung soll eintreten, wenn der Ehemann die Scheidung veranlaßt oder die Ehefrau die Scheidung aus einem der gesetzlich und vorstehend vereinbarten in der Person des Ehemannes liegenden Gründe verlangt.
- g) Wenn aus der Ehe Kinder hervorgehen, so hat im Falle ihrer Auflösung die Erschienene zu 2. weiterhin das Sorgerecht für die Kinder. Die Kosten werden durch den Richter oder im Einvernehmen der Parteien festgesetzt. Das Sorgerecht dauert für Knaben mindestens sieben Jahre, für Mädchen mindestens 9 Jahre nach der Geburt (vgl. entsprechende Regelungen in dem in Frage kommenden Land). Hiervon unabhängig behält die Erschienene zu 2. die elterliche Gewalt und das Sorgerecht für die minderjährigen Kinder aus vorhergehender Ehe, nämlich:

.....

-
- h) Ich, der Erschienenene zu 1., ermächtige hiermit die Erschienenene zu 2. als meine zukünftige Ehefrau, im Geschäftsleben sowie für alle Personenstands-, urkundlichen, Paß- und registerlichen Zwecke ihren vorehelichen Familiennamen auch während der Ehe weiter zu führen (vorbehaltlich des Namensrechts des betr. Landes).
 - j) Ich, der Erschienenene zu 1., ermächtige und bevollmächtige hierdurch die Erschienenene zu 2. als meine zukünftige Ehefrau unwiderruflich:
 - aa) einen ehrenhaften Beruf auszuüben, insbesondere als (erlernter Beruf) oder in einem ähnlichen ehrenhaften Beruf tätig zu sein.
 - bb) in der ehelichen Wohnung Besuch aus dem Ausland zu empfangen, insbesondere aus (z. B. Bundesrepublik Deutschland)
 - cc) ihre Wohnung selbst zu wählen und jederzeit frei und ohne Beschränkung zu reisen und auszureisen, sowie sich alle hierfür erforderlichen Urkunden selbständig und ohne Zustimmung oder Genehmigung des Ehemannes zu beschaffen. Hierüber wird heute eine besondere Ermächtigungs-/Vollmachtsurkunde erstellt.

III. Allgemeines

- a) Sollten einzelne Bestimmungen dieses Ehevertrages unwirksam sein oder werden, so wird davon die Wirksamkeit des übrigen Vertragsinhaltes nicht berührt.
Unbeschadet der vorstehend getroffenen Regelungen gelten im übrigen die Bestimmungen des derzeitigen Eherechts. (Einzutragen ist das Land, dessen Staatsangehörigkeit der künftige Ehemann besitzt).
- b) Wir, die Erschienenenen zu 1. und 2. entbinden hierdurch den amtierenden Notar von jeder Haftung aus Nicht- oder Falschanwendung anderen als des deutschen Rechts.

Den Wert unseres derzeitigen beiderseitigen Reinvermögens geben wir gesondert an.

Vorgelesen vom Notar, vom Dolmetscher in das Arabische übersetzt, von den Beteiligten genehmigt und von ihnen sowie vom Dolmetscher eigenhändig unterschrieben:

.....
(künftiger Ehemann)

.....
(künftige Ehefrau)

.....
(Dolmetscher)

Anmerkungen:

Der vorstehende Vertrag bezieht sich auf eine Eheschließung mit einem Ägypter; einzelne Vertragspunkte, wie Morgengabe, Unterhalt, Ausreisefreiheit, Scheidungsgründe, Sorgerecht usw. werden dem jeweiligen Landesrecht entsprechend abweichend von diesem Vertragsmuster zu regeln sein.

Die Befugnis, den vorehelichen Familiennamen (Mädchenamen) nach der Eheschließung weiterzuführen entfällt dann, wenn die deutsche Frau in der Bundesrepublik Deutschland einen Muslim heiratet, dessen Staatsangehörigkeit von der Frau nicht mit der Eheschließung (sondern auf eigenen Antrag) erworben wird, d. h. wenn die Frau ihre deutsche Staatsangehörigkeit nicht behält.

Abweichungen – Übereinstimmungen

In den nachstehenden Ländern werden in der Eheschließungsurkunde bzw. dem Ehevertrag Angaben über den körperlichen Zustand der Frau (wie Geschlechtsreife und Jungfräulichkeit) zum Zeitpunkt der Eheschließung offiziell aufgenommen:

Marokko, Tunesien, Irak, Indonesien, Jordanien

Dieses Erfordernis kann als Anzeichen für eine noch sehr im Traditionellen verwurzelte Einstellung der Frau gegenüber angesehen werden.

6.5. Vornamen

männlich

Ibrahim (Abraham)
Daoud (David)
Mussa (Moses)
Slimane (Salomon)
Ismael
Jacub (Jakob)
Yahyia (Johannes)
Yussuf (Josef)
Abdelaziz (Knecht des Geliebten)
Abdelkrim (Großzügige)
Kamel (Vollkommene)
Tayeb (der gut ist)
Tahar (der rein ist)
Azziz (Geliebter)
Raschid (Rechtgläubiger)
Tarik (Tariq)
Atallah

weiblich

Uardia (Rose)
Munya (Wunsch)
Yasmina (Jasmin)
Rabia (Frühling)
Leila (Nacht)
Nejma (Stern)
Daouia (Licht)
Sina (Zina) (Schöne)
Safia (Reine)
Dschamila (Schöne)
Salima (Friedliche)
Sumeischa (kleine Sonne)
Azziza (Geliebte)
Raschida
Sara
Zuhra (Licht)

6.6. Glossar

Afghani: Dschamaladdin al- (1838–1897): muslimischer Theologe und politischer Agitator persisch-schiitischer Herkunft und Begründer eines reformierten Islam.

Ahmadiyya-Bewegung: im Islam oder Kadiyani: gegründet von MIRZAN Ghulam Ahmad (1839–1908). Sie versteht sich als eine Reformbewegung, die den Islam von Fehlern und Verkrustungen befreien will. Sie wird von den sunnitischen und schiitischen Muslimen als eine Sekte betrachtet.

Allah: das arabische Wort für „der Gott“.

Aschariten: bilden die größte theologische Schule im sunnitischen Islam. Gegründet wurde diese Tradition von Abul Hassan Aschari (gest. 935).

Bahai: eine nonkonformistische innerislamische Gruppe (Skaikhis) suchten einen Zugang zum verheißenen Mahdi zu erlangen. Die B. prangern

die Mißstände im religiösen und weltlichen Bereich an und wünschen eine Neuordnung.

Beschneidung: Auch wenn der Koran nicht von der Beschneidung der Jungen redet, so spielt sie in der islamischen Gesellschaft eine große Rolle, weil sie Zeichen der Zugehörigkeit zur Gemeinschaft Muhammads ist. Die Beschneidung findet entweder sieben oder vierzig Tage nach der Geburt oder zwischen dem dritten und siebten Lebensjahr statt.

Charidschiten (kharijiten): sind diejenigen aus der Gefolgschaft Alis, die seine Einwilligung zur Berufung des Schiedsgerichts am Ende der Schlacht bei Siffin gegen den 5. Kalifen Muawiyya im Jahre 657 mißbilligten und sich von ihm trennten. Vertreter dieser islamischen Richtung leben heute nur noch auf der Insel Djerba und in Ghardaia (Algerien).

Dawa: Einladung zum Islam – Mission

Diyanet Isleri Bakanligi: „Amt für religiöse Angelegenheit“ ist die staatliche Einrichtung in der Türkei, die den Islam im Lande organisiert. Die „Türkisch-Islamische Union für die Religion“ (Köln) ist ihre Filiale in Deutschland.

Fünf Säulen: Schahada: zu bezeugen, daß es nur einen Gott gibt und daß Muhammad sein Gesandter ist.

Salat (Gebet): das fünfmalige tägliche Gebet zu den genau festgelegten Zeiten

Saum: das Fasten im Monat Ramadan

Zakat: die islamische Steuer, die freiwillig entrichtet werden soll.

Hadsch: die Pilgerfahrt nach Mekka, die jeder Muslim einmal in seinem Leben verrichten soll, wenn er dazu die Möglichkeiten hat.

Hadithe (Sing. Hadith): sind Worte und Weisungen des Propheten Muhammad. Sie sind in Sammlungen zusammengestellt, deren Autorität und Authentizität die islamischen Hadithwissenschaftler nach vorgegebenen Kriterien beurteilen.

Kalif (Khalifa): Nachfolger oder Platzhalter. Dieser Titel wird dem obersten Führer der Muslime – als Nachfolger vom Propheten Muhammad – gegeben. In späterer Zeit wird der Kalif Herrscher und politischer Führer des islamischen Staates. Das Amt des Kalifen wurde 1924 von der türkischen Nationalversammlung abgeschafft.

Koran (Qur'an): Die Bezeichnung für das heilige Buch des Islam. Das Wort bedeutet „rezitieren“.

Koranschule: Medrese

Mahdi-Bewegung: Mahdi bedeutet wörtl. „der Geleitete“. Inmitten wachsender politischer, sozialer, sittlicher u. theol. Dunkelheit, erhoffen die islamischen Gläubigen einen künftigen „Befreier/Mahdi“. Er soll das goldene isl. Zeitalter wieder herstellen.

Medrese (Madrassa): öffentliche Schule, in der islamisches Wissen (Koran, Hadith, Tafsir – Exegese, Scharia etc.) gelehrt wird. In Deutschland existiert sie meistens nur als Korankurs in den Moscheeräumen.

Mohammedaner: s. Muslim

Muslim: „Ergeben in Gott“. Dies ist das koranische Wort für den treuen Anhänger des Islam (Koran 29, 46), während der Ausdruck Mohammedaner nicht gebraucht werden sollte, da er, zum Nachteil für Gott, die Rolle des islamischen Propheten Muhammad betont.

Muezzin: Einer der Angestellten der Moschee, der mit dem Ruf zum Gebet die Muslime an die fünf täglichen Gebetszeiten erinnert.

Scharia: Das islamische „Recht“ im weitesten Sinne. Es regelt die religiösen, sozialen und politischen Bereiche des einzelnen und des Staates. Grundlagen für die Scharia ist der Koran und die Sunna des Propheten Muhammads. Für viele Muslime ist die Scharia identisch mit der Schöpfungsordnung Gottes.

Sufi – Sufismus: Bewegung der Männer (und Frauen), die sich in Wolle (suf) kleideten, Askese übten und sich dem mystischen Leben widmeten.

Sultan: bezeichnete seit dem 11. Jh. den unabhängigen Herrscher eines islamischen Gebietes. Die Osmanen trugen diesen Titel in Personalunion mit dem Titel Kalif.

Sunna: (s. a. Hadith) Allgemeine Bezeichnung für die Gebräuche, die Muhammad während seines Lebens praktizierte und die von den folgenden Generationen gesammelt wurde. die „sunna“ bildet zudem einen lebendigen und verbindlichen Kommentar zum Koran.

Umma: Die „Gemeinschaft der Muslime“ ist als die beste denkbare Gemeinschaft (Koran 3,111) in der göttlichen Schöpfungsordnung vorgesehen.

Vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz herausgegebene Druckschriften

1. Die Deutschen Bischöfe

1.1 Hirtenschreiben, Erklärungen

- 0.1 Schreiben an alle mit der Verkündigung Beauftragten (1967) *
- 0.2 Die Kirche in der pluralistischen Gesellschaft und im demokratischen Staat der Gegenwart (1969) *
- 0.3 Über das priesterliche Amt (1970)
- 0.4 Zur gesellschaftspolitischen Entwicklung in der Bundesrepublik (1972) *
- 0.5 Zu Fragen der menschlichen Geschlechtlichkeit (1973) *
- 0.6 Zum Schutz des ungeborenen Lebens (1973) *
 - 1 Gegen Gewalttät und Terror in der Welt (1973) *
 - 2 Zur parteipolitischen Tätigkeit der Priester (1973)
 - 3 Zur Sorge um die straffällig gewordenen Mitbürger (1973) *
 - 4 Das Lebensrecht des Menschen und die Euthanasie (1975) *
 - 5 Zum Christusbekenntnis von Nizäa (1975) *
 - 6 Zur Neuregelung des § 218 (1976) *
 - 7 Zur Novellierung des § 218. Pastorales Wort (1976). Empfehlung für Ärzte und medizinische Fachkräfte in Krankenhäusern *
 - 8 Zur Novellierung des § 218 – Empfehlungen für Seelsorger und Religionslehrer (1976) *
 - 9 Gesellschaftliche Grundwerte und menschliches Glück (1976)
 - 10 Zur Seelsorge an Behinderten (1976) *
 - 11 Zur Ordnung der pastoralen Dienste (1977) *
 - 12 Grundwerte verlangen Grundhaltungen (1977) *
 - 13 Erklärung zu dem Buch „Christsein“ von Prof. Dr. Hans Küng (1977) *
 - 14 Der Priester im Dienst der Versöhnung (1977)
 - 15 Rahmenordnung für die Priesterbildung (1978) *
 - 16 Ursachen des Terrorismus und Voraussetzungen seiner Überwindung (1978) *
 - 17 Menschenwürdig sterben und christlich sterben (1978) * (enthalten in: Die deutschen Bischöfe 47)
 - 18 Maria, Mutter des Herrn (1979) *
 - 19 Erklärung zur Krankenpastoral (1978) *
 - 20 Pastorale Anweisung an die Priester und Mitarbeiter im pastoralen Dienst zur rechtzeitigen Taufe der Kinder (1979)
 - 21 Dem Leben dienen. Zur Situation nach der Änderung des § 218 (1979)
 - 22 Rahmenstatuten und -ordnungen für Diakone und Laien im pastoralen Dienst (1978/79) *
 - 23 Zur Sexualerziehung in Elternhaus und Schule (1979) *
 - 24 Dein Reich komme (1979)
 - 25 Zum Entzug der kirchlichen Lehrbefugnis Prof. Dr. Hans Küngs (1980)
 - 26 Erklärung über das Verhältnis der Kirche zum Judentum (1980) *
 - 27 Zur Bundestagswahl 1980 *
 - 28 Zukunft der Schöpfung – Zukunft der Menschheit (1980)
 - 29 Verfahrensordnung für das Lehrbeanstandungsverfahren bei der Deutschen Bischofskonferenz (1981)
 - 30 Zu Fragen der Stellung der Frau in Kirche und Gesellschaft (1981)
 - 31 Pastorale Anregungen zum Problem der Arbeitslosigkeit (1982)

- 32 Wähle das Leben. Hirtenwort der am Grabe des heiligen Bonifatius versammelten Deutschen Bischöfe (1982) *
- 33 Kirchliche Anforderungen an die Studiengänge für das Lehramt in Katholischer Religion (1982)
- 34 Gerechtigkeit schafft Frieden (1983) * (enthalten in: Die deutschen Bischöfe 48)
- 35 Erklärung zum kirchlichen Dienst (1983) *
- 36 Das Studium der Philosophie im Theologiestudium (1983)
- 37 Geistliches Wort zum 8. Mai 1985 (1985)
- 38 Für das Leben. Pastorales Wort zum Schutz der ungeborenen Kinder (1986) *
- 39 Wort der Bischöfe zur Bundestagswahl 25. Januar 1987 (1987) *
- 40 Rahmenordnung für ständige Diakone in den Bistümern der Bundesrepublik Deutschland (1987)
- 41 Rahmenstatuten und -ordnungen für Gemeinde- und Pastoral-Referenten/Referentinnen (1987)
- 42 Rahmenordnung für die Priesterbildung (1988)
- 43 „Die Last der Geschichte annehmen“. Wort der Bischöfe zum Verhältnis von Christen und Juden aus Anlaß des 50. Jahrestages der Novemberpogrome 1938 (1988)
- 44 Zur Lage der Landwirtschaft (1989)
- 45 Wort zur Stellung der Verbände in der Kirche (1990)
- 46 Christliche Verantwortung in veränderter Welt (1990)
- 47 Schwerstkranken und Sterbenden beistehen/Menschenwürdig sterben und christlich sterben (1991)
- 48 Gerechtigkeit schafft Frieden/Erklärungen zum Golfkonflikt (1991)
- 49 Schreiben der deutschen Bischöfe über den priesterlichen Dienst (1992)

1.2 Erklärungen der Kommissionen

- 1 Publizistische Kommission: Lesen – Buch – Bücherei (1980)
- 2 Kommission für Erziehung und Schule: Zum Religionsunterricht an berufsbildenden Schulen (1991)
- 3 (s. 2): Zum Berufsbild und Selbstverständnis des Religionslehrers (1973) *
- 4 Liturgie-Kommission: Die Feier der Eucharistie in Konzelebration (1984)
- 5 Liturgie-Kommission: Der liturgische Dienst des Diakons (1984)
- 6 Kommission für Erziehung und Schule: Zur Spiritualität des Religionslehrers (1987)
- 7 Kommission Weltkirche: Die internationale Schuldenkrise – eine ethische Herausforderung (1988)
- 7A Commission for International Church Affairs: The International Debt Crisis – an ethical challenge. (1988)
- 8 Ökumene-Kommission: Die Eucharistie der einen Kirche (1989)
- 9 Liturgie-Kommission: Leitlinien für den Bau und die Ausgestaltung von gottesdienstlichen Räumen, 1988 (1989)
- 10 Pastoral-Kommission: Leitlinien zur Jugendpastoral (1991)
- 11 Kommission für Erziehung und Schule: Zum Religionsunterricht an Sonderschulen (1992)

* vergriffen

2. Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls

- 1 Erklärung der Kongregation für die Glaubenslehre zu einigen Fragen der Sexualethik (1975) *
- 2 Apostolisches Schreiben Papst Pauls VI. über die Evangelisierung in der Welt von heute (1975) * (enthalten in: Arbeitshilfen 66)
- 3 Erklärung der Kongregation für die Glaubenslehre zur Frage der Zulassung der Frauen zum Priesteramt (1976) *
- 4 Erklärung der Kongregation für das katholische Bildungswesen zur katholischen Schule (1977) *
- 5 Predigten und Ansprachen von Papst Johannes Paul II. bei seiner Reise in die Dominikanische Republik und nach Mexiko (1979)
- 6 Enzyklika REDEMPTOR HOMINIS von Papst Johannes Paul II. (1979)
- 7 Schreiben von Papst Johannes Paul II. an alle Bischöfe und Priester der Kirche zum Gründonnerstag 1979 *
- 8 Leitlinien der Kongregation für die Ordensleute und für die Bischöfe zu „Die Beziehungen zwischen Bischöfen und Ordensleuten in der Kirche“ (1978) *
- 9 Apostolische Konstitution SAPIENTIA CHRISTIANA Papst Johannes Paul II. über die kirchlichen Universitäten und Fakultäten (1979)
- 10 Predigten und Ansprachen von Papst Johannes Paul II. bei seiner Pilgerfahrt durch Polen (1979) *
- 11 Schreiben der Kongregation für die Glaubenslehre zu einigen Fragen der Eschatologie (1979) *
- 12 Apostolisches Schreiben CATECHESI TRADENDAE von Papst Johannes Paul II. über die Katechese in unserer Zeit (1979) * (enthalten in: Arbeitshilfen 66)
- 13 Predigten und Ansprachen von Papst Johannes Paul II. bei seiner Pilgerfahrt durch Irland und die USA (1979)
- 14 Instruktion der Kongregation für das Bildungswesen über die liturgische Ausbildung der Priesteramtskandidaten (1979)
- 15 Schreiben seiner Heiligkeit Papst Johannes Paul II. an alle Bischöfe der Kirche „Über das Geheimnis und die Verehrung der heiligsten Eucharistie“ (1980) *
- 16 Instruktion „INAESTIMABILE DONUM“ der Kongregation für die Sakramente und den Gottesdienst über einige Normen zur Feier und Verehrung des Geheimnisses der heiligsten Eucharistie (1980) *
- 17 Brief von Papst Johannes Paul II. an die Mitglieder der Deutschen Bischofskonferenz (1980) *
- 18 Predigten und Ansprachen von Papst Johannes Paul II. bei seiner apostolischen Reise nach Afrika (1980) *
- 19 Rundschreiben der Kongregation für das katholische Bildungswesen über die Einführung der Priesteramtskandidaten in das geistliche Leben (1980)
- 20 Erklärung der Kongregation für die Glaubenslehre zur Euthanasie (1980)
- 21 Predigten und Ansprachen von Papst Johannes Paul II. bei seiner Pilgerfahrt nach Frankreich (1980)
- 22 Predigten und Ansprachen von Papst Johannes Paul II. bei seiner apostolischen Reise nach Brasilien (1980)
- 23 Dienst am Frieden. Stellungnahmen der Päpste, des II. Vatikanischen Konzils und der Bischofssynode (1980)
- 24 Instruktion über die Kindertaufe der Kongregation für die Glaubenslehre (1980)
- 25 Papst Johannes Paul II. in Deutschland (1980)
- 26 Enzyklika DIVES IN MISERICORDIA von Papst Johannes Paul II. (1980)
- 27 Ökumenische Zusammenarbeit auf regionaler, nationaler und örtlicher Ebene (1975) *
- 28 Päpstliche Missionswerke (1980) *
- 29 Papst Johannes Paul II. in Asien (1981)
- 30 Schreiben von Papst Johannes Paul II. an den Episkopat der katholischen Kirche zur 1600-Jahr-Feier des I. Konzils von Konstantinopel und zur 1550-Jahr-Feier des Konzils von Ephesus (1981)
- 31 Richtlinien der Kongregation für den Klerus für die Zusammenarbeit der Teilkirchen untereinander und insbesondere für eine bessere Verteilung des Klerus in der Welt (1980)
- 32 Enzyklika LABOREM EXERCENS von Papst Johannes Paul II. über die menschliche Arbeit zum neunzigsten Jahrestag der Enzyklika „RERUM NOVARUM“ (1981)
- 33 Apostolisches Schreiben FAMILIARIS CONSORTIO von Papst Johannes Paul II. über die Aufgaben der christlichen Familie in der Welt von heute (1981)
- 34 Dankschreiben von Papst Johannes Paul II. an die Bischöfe (1981)
- 35 Predigten und Ansprachen von Papst Johannes Paul II. bei seiner zweiten apostolischen Reise nach Afrika (1982) *
- 36 Gebet des Heiligen Vaters Papst Johannes Pauls II. zum Gründonnerstag 1982 an alle Priester der Kirche (1982) *
- 37 Entwicklung der Berufspastoral in den Ortskirchen Erfahrungen aus der Vergangenheit und Pläne für die Zukunft (1982)
- 38 Predigten und Ansprachen von Papst Johannes Paul II. bei seiner apostol. Reise nach Portugal (1982)
- 39 Predigten und Ansprachen von Papst Johannes Paul II. bei seinem Pastoralbesuch in Großbritannien vom 28. Mai bis 2. Juni 1982 und seiner „Pilgerreise des Friedens“ nach Argentinien vom 11. Juni und 12. Juni 1982 *
- 40 Ansprachen und Predigt von Papst Johannes Paul II. aus Anlaß seines Besuches bei internationalen Organisationen in Genf (1982)
- 41 Predigten und Ansprachen von Papst Johannes Paul II. bei seiner apostolischen Reise nach Spanien (1982) *
- 42 Der katholische Laie – Zeuge des Glaubens in der Schule (1982) *
- 43 Pastorale Einführung in das Meßlektionar (1983) *
- 44 Apostolisches Rundschreiben zum Jubiläumsjahr der Erlösung „APERITE PORTAS REDEMPTORI“ von Papst Johannes Paul II. (1983) *
- 45 Schreiben von Papst Johannes Paul II. an die Priester zum Gründonnerstag 1983 (1983) *
- 46 Predigten und Ansprachen von Papst Johannes Paul II. bei seiner apostolischen Reise nach Mittelamerika (1983)
- 47 INSTRUMENTUM LABORIS (1983)
- 48 Predigten und Ansprachen von Papst Johannes Paul II. bei seiner zweiten Pilgerfahrt durch Polen (1983) *
- 49 Schreiben der Kongregation für die Glaubenslehre an die Bischöfe der Katholischen Kirche über einige Fragen bezüglich des Dieners der Eucharistie (1983)
- 50 Predigten und Ansprachen von Papst Johannes Paul II. bei seiner Pilgerreise nach Lourdes am 14. und 15. August 1983 und seiner Pastoralreise nach Österreich vom 10. bis 13. September 1983
- 51 Orientierung zur Erziehung in der menschlichen Liebe, Hinweise zur geschlechtlichen Erziehung (1983) *
- 52 Charta der Familienrechte (1983)
- 53 Apostolisches Schreiben SALVIFICI DOLORIS von Papst Johannes Paul II. über den christlichen Sinn des menschlichen Leidens (1984)
- 54 Schreiben von Papst Johannes Paul II. an die Priester zum Gründonnerstag 1984 *

- 55 Apostolisches Schreiben REDEMPTIONIS DONUM von Papst Johannes Paul II. an die Ordensleute über das gottgeweihte Leben im Licht des Geheimnisses der Erlösung (1984) *
- 56 Predigten und Ansprachen von Papst Johannes Paul II. bei seiner Pastoralreise nach Südkorea, Papua-Neuguinea, den Salomoninseln und Thailand (1984) *
- 57 Instruktion der Kongregation für die Glaubenslehre über einige Aspekte der „Theologie der Befreiung“ (1984)
- 58 VARIATIONES – Änderungen in den liturgischen Büchern (1983)
- 59 Predigten und Ansprachen von Papst Johannes Paul II. bei seinem Pastoralbesuch in Kanada und seiner Pastoralreise nach Saragossa in die Karibik (1984)
- 60 Apostolisches Schreiben im Anschluß an die Bischofssynode RECONCILIATIO ET PAENITENTIA von Johannes Paul II. an die Bischöfe, die Priester und Diakone und an alle Gläubigen über Versöhnung und Buße in der Sendung der Kirche heute (1984) *
- 61 Predigten und Ansprachen von Papst Johannes Paul II. bei seiner sechsten Pastoralreise nach Lateinamerika (1985)
- 62 Schreiben von Papst Johannes Paul II. an alle Priester der Kirche zum Gründonnerstag 1985 (1985)
- 63 Apostolisches Schreiben von Papst Johannes Paul II. an die Jugendlichen in der Welt zum Internationalen Jahr der Jugend (1985) *
- 64 Predigten und Ansprachen von Papst Johannes Paul II. bei seinen Pastoralbesuchen in den Niederlanden, Luxemburg und Belgien (1985)
- 65 Rundschreiben SLAVORUM APOSTOLI von Papst Johannes Paul II. an die Bischöfe, die Priester, die Ordensgemeinschaften und alle Gläubigen in Erinnerung an das Werk der Evangelisierung der heiligen Cyrill und Methodius vor 1100 Jahren (1985) *
- 66 Predigten und Ansprachen Papst Johannes Pauls II. bei seiner 3. Pastoralreise nach Afrika vom 8. bis 20. August 1985 und seiner Pastoralreise in das Fürstentum Liechtenstein am 8. September 1985 (1985) *
- 67 Notifikation der Kongregation für die Glaubenslehre zu dem Buch „Kirche: Charisma und Macht, Versuch einer militanten Ekklesiologie“ (1985) *
- 68 Schlußdokument der Außerordentlichen Bischofssynode 1985 und Botschaft an die Christen in der Welt (1985)
- 69 Schreiben von Papst Johannes Paul II. an die Priester der Kirche zum Gründonnerstag 1986 (1986) *
- 70 Instruktion der Kongregation für die Glaubenslehre über die christliche Freiheit und die Befreiung (1986)
- 71 Enzyklika DOMINUM ET VIVIFICANTEM von Papst Johannes Paul II. über den Heiligen Geist im Leben der Kirche und der Welt (1986)
- 72 Schreiben der Kongregation für die Glaubenslehre an die Bischöfe der Katholischen Kirche über die Seelsorge für homosexuelle Personen (1986)
- 73 Die Säkularinstitute (1984)
- 74 Instruktion der Kongregation für die Glaubenslehre über die Achtung vor dem beginnenden menschlichen Leben und die Würde der Fortpflanzung (1987)
- 75 Enzyklika REDEMPTORIS MATER von Papst Johannes Paul II. über die selige Jungfrau Maria im Leben der pilgernden Kirche (1987)
- 76 Schreiben von Papst Johannes Paul II. an die Priester zum Gründonnerstag 1987 (1987) *
- 77 Predigten und Ansprachen von Papst Johannes Paul II. bei seinem zweiten Pastoralbesuch in Deutschland sowie Begrüßungsworte und Reden, die an den Heiligen Vater gerichtet wurden (1987)
- 78 INSTRUMENTUM LABORIS zur Bischofssynode 1987 (1987) *
- 79 Eine katholische Stellungnahme zu den Konvergenz-erklärungen der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung des Ökumenischen Rates der Kirchen Taufe, Eucharistie und Amt 1987 (1988)
- 80 Papst Johannes Paul II. Drei Ansprachen beim Rombesuch der deutschen Bischöfe (1988)
- 81 Rundschreiben der Kongregation für den Gottesdienst. Über die Feier von Ostern und ihre Vorbereitung (1988) *
- 82 Enzyklika SOLLICITUDO REI SOCIALIS von Papst Johannes Paul II. 1987 (1988)
- 83 Apostolisches Schreiben EUNTES IN MUNDUM von Papst Johannes Paul II. zur Tausendjahrfeier der Taufe der Rus' von Kiew (1988)
- 83A Botschaft MAGNUM BAPTISMI DONUM von Papst Johannes Paul II. an die ukrainischen Katholiken zur Tausendjahrfeier der Taufe der Rus' von Kiew (1988)
- 84 Schreiben von Papst Johannes Paul II. an die Priester zum Gründonnerstag 1988 (1988) *
- 85 Schreiben des Heiligen Vaters Papst Johannes Paul II. an alle gottgeweihten Personen in den Ordensgemeinschaften und Säkularinstituten zum Marianischen Jahr (1988)
- 86 Apostolisches Schreiben MULIERIS DIGNITATEM von Papst Johannes Paul II. über die Würde und Berufung der Frau anläßlich des Marianischen Jahres (1988)
- 87 Nachsynodales Apostolisches Schreiben CHRISTIFIDELES LAICI von Papst Johannes Paul II. über die Berufung und Sendung der Laien in Kirche und Welt 1988 (1989)
- 88 Schreiben von Papst Johannes Paul II. an alle Priester der Kirche zum Gründonnerstag 1989 (1989) *
- 89 Apostolisches Schreiben von Papst Johannes Paul II. zum XXV. Jahrestag der Konzilskonstitution Sacrosanctum Concilium über die heilige Liturgie, 1988 (1989)
- 90 Apostolisches Schreiben von Papst Johannes Paul II. zum 50. Jahrestag des Beginns des Zweiten Weltkrieges (1989)
- 91 Kongregation für das katholische Bildungswesen, Leitlinien für das Studium und den Unterricht der Soziallehre der Kirche in der Priesterausbildung (1989)
- 92 Predigten und Ansprachen von Papst Johannes Paul II. bei seinem ersten Pastoralbesuch in Nordeuropa (1989)
- 93 Apostolisches Schreiben REDEMPTORIS CUSTOS von Papst Johannes Paul II. über Gestalt und Sendung des heiligen Josef im Leben Christi und der Kirche (1989)
- 94 Kongregation für den Gottesdienst, Direktorium „Sonntäglicher Gemeindegottesdienst ohne Priester“ 1988 (1990)
- 95 Kongregation für die Glaubenslehre, Schreiben an die Bischöfe der katholischen Kirche über einige Aspekte der christlichen Meditation 1989 (1990)
- 96 Kongregation für das katholische Bildungswesen, Instruktion über das Studium der Kirchenväter in der Priesterausbildung 1989 (1990)
- 97 Richtlinien für die Ausbildung in den Ordensinstituten (1990)

- 98 Kongregation für die Glaubenslehre, Instruktion über die kirchliche Berufung des Theologen (1990)
- 99 Apostolische Konstitution EX CORDE ECCLESIAE Seiner Heiligkeit Papst Johannes Paul II. über die Katholischen Universitäten (1990)
- 100 Enzyklika REDEMPTORIS MISSIO Seiner Heiligkeit Papst Johannes Paul II. über die fortdauernde Gültigkeit des missionarischen Auftrages 1990 (1991)
- 101 Enzyklika CENTESIMUS ANNUS Seiner Heiligkeit Papst Johannes Paul II. an die verehrten Mitbrüder im Bischofsamt, den Klerus, die Ordensleute, die Gläubigen der katholischen Kirche und alle Menschen guten Willens zum hundertsten Jahrestag von RERUM NOVARUM (1991)
- 102 Päpstlicher Rat für den Interreligiösen Dialog, Kongregation für die Evangelisierung der Völker, Dialog und Verkündigung (1991)
- 103 Damit wir Zeugen Christi sind, der uns befreit hat Sonder-Versammlung für Europa 1991 (1992)
- 104 Päpstliches Werk für geistliche Berufe, Entwicklung der Pastoral der Berufe in den Einzelkirchen (1992)
- 105 Nachsynodales Apostolisches Schreiben PASTORES DABO VOBIS von Papst Johannes Paul II. an die Bischöfe, Priester und Gläubigen über die Priesterbildung im Kontext der Gegenwart (1992)
- 106 Kongregation für die Glaubenslehre, Instruktion über einige Aspekte des Gebrauchs der sozialen Kommunikationsmittel bei der Förderung der Glaubenslehre (1992)
- 107 Kongregation für die Glaubenslehre, Schreiben an die Bischöfe der katholischen Kirche über einige Aspekte der Kirche als Communio (1992)
- 108 Ansprachen von Papst Johannes Paul II. aus Anlaß der Ad-limina-Besuche der deutschen Bischöfe 1992 (1993)

3. Stimmen der Weltkirche

- 1 Wort zu Europa (1977)
- 2 Der Marxismus und der christliche Glaube (1977) *
- 3 Zum Verhältnis zwischen menschlichem Wohl und christlichem Heil (1977) *
- 4 Begegnungen der Konferenz des Polnischen Episkopats mit der Deutschen Bischofskonferenz in Deutschland im September 1978 (1978)
- 5 Christliche Forderungen an eine politische Ordnung (1977/1978) *
- 6 Wahl für Europa (1979)
- 7 Christliche Perspektiven der Wiederherstellung des staatlichen Lebens (1979)
- 8 Die Evangelisierung Lateinamerikas in Gegenwart und Zukunft (1979)
- 9 Afrikanische Bischöfe zu Fragen der Zeit (1978/1979)
- 10 Botschaften und Hirtenbriefe der Bischofskonferenz von Nicaragua, Chile, Paraguay (1980)
- 11 Begegnung der Deutschen Bischofskonferenz mit der Konferenz des Polnischen Episkopates in Polen im September 1980 (1980) *
- 12 Verantwortung der Christen für das Europa von heute und morgen. Ein geistlich vertieftes Wort der europäischen Bischofskonferenzen (1980)
- 13 Hirtenbrief der Bischofskonferenz der Vereinigten Staaten von Amerika über den marxistischen Kommunismus (1980) *
- 14 Bericht der Südafrikanischen Bischofskonferenz zur Lage in Namibia (1982) *
- 15 Für den Frieden. Erklärung des Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz und des Vorsitzenden der Französischen Bischofskonferenz (1982) *

- 16 Die kollegiale Verantwortung der Bischöfe und Bischofskonferenzen Europas in der Evangelisierung des Kontinents (1982) *
- 17 Erklärung der Dritten Vollversammlung der Föderation Asiatischer Bischofskonferenzen (1982) *
- 18 „Dialog für den Frieden“. Gemeinsamer Hirtenbrief der philippinischen Bischöfe (1983) *
- 19 Bischöfe zum Frieden (1983) *
- 20 Die Kirche im Libanon (1983)
- 21 Für den Wiederaufbau der Nation Sri Lanka (1984) *
- 22 Hirtenbriefe und Botschaften der Bischofskonferenzen Angola – Mosambik – Sudan und SCEAM (1984)
- 23 Die Bischöfe Nicaraguas zu Fragen der Zeit (1985) *
- 24 Die Bischofskonferenzen von Angola, Kongo und Südafrika zu Frieden und Gerechtigkeit in ihren Ländern (1986) *
- 25 Die Bischöfe Ugandas zum Wiederaufbau der Nation (1986)
- 26 Bischofskonferenz der Vereinigten Staaten von Amerika, Wirtschaftliche Gerechtigkeit für alle, 1986 (1987)
- 27 Botschaft der Präsidenten der Bischofskonferenzen Europas über die Förderung des Friedens durch Vertrauen und Wahrheit (1987)
- 28 Die Bischöfe von Mali zur Hundertjahrfeier der Evangelisierung (1988) *
- 29 Umgang des heutigen Menschen mit Geburt und Tod 1989 (1990)
- 30 Worte der Versöhnung. Erklärungen der Bischöfe Deutschlands und der CSFR (1990)
- 31 Die Kirche in Afrika und Asien unterwegs ins dritte Jahrtausend 1990 (1991)
- 32 Die europäischen Bischöfe und die Neu-Evangelisierung Europas (1991)
- 33 Christentum und Kultur in Europa (1993)
- 34 Neue Evangelisierung – Förderung des Menschen – Christliche Kultur 1992 (1993)

4. Der Vorsitzende der Deutschen Bischofskonferenz

- 1 Zur Zukunft der Menschheit (1974) *
- 2 Ethische Grundsätze einer Wirtschaftsführung (1975) *
- 3 Die Kirche und der Mensch in der Freizeit (1975) *
- 4 Verlauf, Leitlinien und Impulse der Gemeinsamen Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland (1975) *
- 5 Bischof Kettelers Erbe verpflichtet (1977)
- 6 Die Wahrung der Einheit der Kirche (1978) *
- 7 Pastoral der Kirchenfremden (1979)
- 8 Das Friedensproblem im Lichte des christlichen Glaubens (1981)
- 9 Dimensionen der Zukunft (1972) *
- 10 Die Weltkirche nimmt Gestalt an (1983)
- 11 Soziallehre der Kirche oder Theologie der Befreiung? (1984)
- 12 Wirtschaftsordnung und Wirtschaftsethik (1985) *
- 13 Der Staat, Diener der Ordnung (1986)
- 14 Gesellschaftlicher Wandel und Weitergabe des Glaubens 1989 (1989)
- 15 Erinnerung – Umkehr – Versöhnung (1990)
- 16 Das Eintreten für das Lebensrecht des ungeborenen Kindes als christlicher und humaner Auftrag 1991 (1992)

5. Arbeitshilfen

- 1 Das Gesetz des Staates und die sittliche Ordnung (1970) *
- 2 Der priesterliche Dienst. Gerechtigkeit in der Welt, Bischofssynode 1971 (1972) *

- 3 Soziale Ordnung des Baubodenrechtes (1973) *
- 4 Gemeinsame kirchliche Empfehlungen für die Ehevorbereitungen konfessionsverschiedener Partner (1974) *
- 5 Ökumenische Kontakte in der Bundesrepublik Deutschland (1974) *
- 6 Für das Leben, Arbeitshilfen zur Auseinandersetzung um § 218 StGB (1974) *
- 7 Hilfen zur Arbeit mit der neuen Bußordnung (1975) *
- 8 Christen unter dem Kreuz (1976) *
- 9 Beten mit der Kirche (Hilfen zum neuen Stundengebet) (1978) *
- 10 Miteinander unterwegs; an die Mitarbeiter in der Jugendpastoral (1979)
- 11 Grundwerte und Gottes Gebot (1979) *
- 12 Das Wirken des Geistes deuten, Hilfen zur Weckung und Förderung geistlicher Berufe (1979) *
- 13 Gebetstag für die verfolgte Kirche (1980) *
- 14 Christen unter dem Kreuz (1980) *
- 15 Datenschutz- und Melderecht der katholischen Kirche (1979) *
- 16 Arbeitsvertragsrecht in der Kirche. Die Beteiligung der Mitarbeiter an der Schaffung und Fortentwicklung arbeitsvertragsrechtlicher Ordnungen (KODA) – (1980) *
- 17 Mitarbeitervertretungsrecht der katholischen Kirche (1980) * – ungültig – (neue Mitarbeitervertretungsordnung s. Arbeitshilfe 47)
- 18 Oswald von Nell-Breuning (1980) *
- 19 Die Entwicklung des öffentlichen Wertbewußtseins und die Verantwortung des Staates/Grundwerte und Grundrechte in der Spannung zwischen Kontinuität und Veränderung (1980) *
- 20 Kirchliche Medienarbeit (1980)
- 21 Frieden und Sicherheit (1981) *
- 22 Gemeinsame kirchliche Empfehlungen für die Seelsorge an konfessionsverschiedenen Ehen und Familien (1981) *
- 23 Jesus Christus, das Brot, gebrochen für eine neue Welt. Dokument zum Eucharistischen Weltkongreß Lourdes 1981 (1981) *
- 24 Gemeinsames Zeugnis – Ein Studiendokument der Gemeinsamen Arbeitsgruppe der Röm.-Kath. Kirche und des Ökumenischen Rates der Kirche (1982)
- 25 Stufen auf dem Glaubensweg (1989)
- 26 Muslime in Deutschland (1982) *
- 27 Wähle das Leben (1982) *
- 28 Die christliche Friedensbotschaft (1982)
- 29 Arbeitslosigkeit (1982)
- 30 Erinnerung und Verantwortung
30. Januar 1933 – 30. Januar 1983 (1983)
- 31 Einführung in das neue Gesetzbuch der lateinischen Kirche (1983) *
- 32 Ouid est homo? Zur anthropologischen Relevanz der modernen Wissenschaften (1982) *
- 33 Aus dem Geist leben. Hilfen zur Spiritualität der Laien im pastoralen Dienst (1983) *
- 34 Aufgaben und Entwicklung der katholischen Fachhochschulen (1984)
- 35 Gebetstag für die verfolgte Kirche 1984 (1984) *
- 36 Priesterliche Lebensform (1984)
- 37 Das Wort und die Sakramente in der Kirche (1985) *
- 38 Gebetstag für die verfolgte Kirche 1985 (1985) *
- 39 Richtlinien für die ökumenische Praxis (1985)
- 40 Verantwortung wahrnehmen für die Schöpfung 1985 (zu beziehen über den Buchhandel)
- 41 Dokumente zur Meßfeier (1985) *
(enthalten in: Arbeitshilfen 77)
- 42 Orientierungsrahmen für die Ehe- und Familienpastoral (1985)
- 43 Gebetstag für die verfolgte Kirche 1986 (1986)
- 44 Hinweise für eine richtige Darstellung von Juden und Judentum in der Predigt und in der Katechese der katholischen Kirche (1986)
- 45 Stellungnahmen der Deutschen Bischofskonferenz und des Zentralkomitees der deutschen Katholiken zu den Lineamenta für die Bischofssynode 1987 (1986)
- 46 Christen unter dem Kreuz (1986)
- 47 Rahmenordnung für eine Mitarbeitervertretungsordnung (1986)
- 48 Das Leben des ungeborenen Kindes (1986)
- 49 Gebetstag für die verfolgte Kirche 1987 (1987) *
- 50 Päpstliche Kommission Justitia et Pax: Ein ethischer Ansatz zur Überwindung der internationalen Schuldenkrise (1987)
- 51 Kirchliche Beratungsdienste Studientag 1986 der Herbstvollversammlung der Deutschen Bischofskonferenz (1987) *
- 52 Die Aufnahme in die volle Gemeinschaft der Katholischen Kirche (1987)
- 53 Die Katholische Kirche in Litauen und Apostolisches Schreiben von Papst Paul II. zur Sechshundertjahrfeier der „Taufe“ Litauens vom 25. Juni 1987 (1987) *
- 54 Zum Marianischen Jahr 1987/88 (1987)
- 55 Gerechtigkeit und Liebe (Joseph Kardinal Höffner) (1987)
- 56 Das Leben gewinnen. Familiensonntag 1988 (1987) *
- 57 Unsere Verantwortung für den Sonntag (1988)
- 58 Gebetstag für die verfolgte Kirche 1988 (1988) *
- 59 Ökumenischer Dialog über „Kirchengemeinschaft in Wort und Sakrament“ 1977 (1988)
- 60 Der Mensch, Gottes Ebenbild „Als Mann und Frau schuf er sie“. Familiensonntag 1989 (1988) *
- 61 Katholische Verbände. Studientag der Vollversammlung der Deutschen Bischofskonferenz (1988)
- 62 Gottes Gaben – Unsere Aufgabe. Die Erklärung von Stuttgart (1988) * (enthalten in: Arbeitshilfen 70)
- 63 Gebetstag für die verfolgte Kirche 1989 (1989) *
- 64 Welttag der sozialen Kommunikationsmittel. Botschaften und Leitworte seit Communio et Progressio (1971) (1989)
- 65 Die Zukunft des Glaubens. Gemeinsame Studientagung der Deutschen Bischofskonferenz und des Zentralkomitees der deutschen Katholiken (ZdK) vom 16. bis 18. November 1988 (1989) *
- 66 Nachkonziliare Texte zu Katechese und Religionsunterricht (1989)
- 67 Päpstliche Kommission Justitia et Pax: Die Kirche und der Rassismus. Für eine brüderliche Gesellschaft 1988 (1989)
- 68 Christus – unser Friede. Eine Handreichung zum 44. Eucharistischen Weltkongreß vom 5. bis 8. Oktober 1989 in Seoul (Korea) (1989)
- 69 Pastoral zur Weckung von Priester- und Ordensberufen. Studientag der Vollversammlung der Deutschen Bischofskonferenz (1989)
- 70 Europäische Ökumenische Versammlung Frieden in Gerechtigkeit. Basel, 15. – 21. Mai 1989 DAS DOKUMENT (1989)
- 71 Päpstlicher Rat für die sozialen Kommunikationsmittel: Pornographie und Gewalt in den Kommunikationsmedien (1989)
- 72 Leitlinien für die mediale Übertragung von gottesdienstlichen Feiern (1989)
- 73 Religionsunterricht – Aktuelle Situation und Entwicklungsperspektiven (1989)
- 74 Familie – Weggemeinschaft im Glauben (Familiensonntag 1990)

- 75 Päpstlicher Rat für die sozialen Kommunikationsmittel: Richtlinien für die ökumenische und interreligiöse Zusammenarbeit im Kommunikationswesen (1989)
- 76 Gott ist ein Freund des Lebens – Herausforderungen und Aufgaben beim Schutz des Lebens (Gemeinsame Erklärung der DBK und des Rates der EKD) 1989 (zu beziehen über den Buchhandel)
- 77 Die Meißfeier – Dokumentensammlung. Auswahl für die Praxis (1990)
- 78 Gebetstag für die verfolgte Kirche 1990 (1990)
- 79 Katholische Presse 1989 (1990)
- 80 Sport und christliches Ethos. Gemeinsame Erklärung der Kirchen zum Sport (1990)
- 81 Unter dem Zeichen des Herzens. Handreichung der Liturgie-Kommission der Deutschen Bischofskonferenz zum Herz-Jesu-Fest (1990)
- 82 Kunst- und Kulturpreis der Deutschen Katholiken 1990
- 83 Familie schenkt Zukunft (Familiensonntag 1991)
- 84 „Willst du den Frieden, achte das Gewissen jedes Menschen“, Welttag des Friedens 1991 (1990)
- 85 Gebetstag für die verfolgte Kirche 1991 (1991)
- 86 Theologie und Kirche. Dokumentation (1991)
- 87 Katholischer Kinderbuchpreis – Preisgekrönte und empfohlene Bücher 1979 bis 1991 (1991)
- 88 Inventarisierung von Denkmälern und Kunstgütern als kirchliche Aufgabe (1991)
- 89A Fünfhundertjahrfeier der Evangelisierung Lateinamerikas (I) (1991)
- 89B(s. 89A: (II) (1992)
- 90 Päpstlicher Rat Justitia et Pax: Die Kirche und die Menschenrechte (1991)
- 91 Religionsunterricht an den öffentlichen Schulen in Europa (1991)
- 92 „Glaubende aller Religionen: vereint für den Aufbau des Friedens“, Welttag des Friedens 1992 (1991)
- 93 Gottes Wort begleitet uns (Familiensonntag 1992)
- 94 Die Neugestaltung Europas und die Kirche 1991 (1992)
- 95 Päpstlicher Rat Justitia et Pax: Das Recht auf Entwicklung (1992)
- 96 Kirchliche Museen und Schatzkammern in Deutschland (1992)
- 97 Veritati et caritati. Dokumentensammlung anlässlich der feierlichen Überführung Kardinal Adolf Bertrams von Jauernig nach Breslau 1991 (1992)
- 98 Päpstlicher Rat für die Sozialen Kommunikationsmittel: Pastoralinstruktion AETATIS NOVAE zur sozialen Kommunikation 20 Jahre nach Communio et Progressio (1992)
- 99 Gebetstag für die verfolgte Kirche 1992 (1992)
- 100 Katholische Theologie und Kirchliches Hochschulrecht (1992)
- 101 Flüchtlinge – eine Herausforderung zur Solidarität (1992)
- 102 Lebenswege – Glaubenswege (Familiensonntag 1993)
- 103 „Willst du den Frieden, komm den Armen entgegen“, Welttag des Friedens 1993 (1992)
- 104 Leben im Alter. Themenheft zur Woche für das Leben 1993
- 105 China. Gebetstag für die verfolgte Kirche 1993 (1993)

6. Gemeinsame Texte

- 1 Organtransplantationen (1990)
- 2 Berechtigte Ansprüche zu einem gerechten Ausgleich bringen (1991)

