

**Udo Marquardt**

**Miteinander leben**

---

**Christen und Muslime in der Bundesrepublik Deutschland**

Schriftenreihe Gerechtigkeit und Frieden  
Herausgeber: Deutsche Kommission Justitia et Pax  
Redaktion: Harry Neyer

---

## Miteinander leben

---

### **Christen und Muslime in der Bundesrepublik Deutschland. Von Udo Marquardt**

Udo Marquardt, Dr. Phil., (geb. 1959) ist Journalist und Publizist. Er studierte Philosophie, Religionswissenschaften und Germanistik in Heidelberg, Luzern und Freiburg. Wissenschaftlicher Mitarbeiter in der Projektgruppe „Bedrohung Islam?“ der Deutschen Kommission Justitia et Pax. Veröffentlichungen u.a. „Die Einheit der Zeit bei Aristoteles“ (Würzburg 1993).

Schriftenreihe Gerechtigkeit und Frieden  
Arbeitspapier 77

ISBN 3-928214 -82-9  
3. Auflage 1999

Umschlagfoto: Die ausländischen Mitbürger: wir forderten sie auf, für uns zu arbeiten, als wir vor dreißig Jahren einen enormen Mangel an Arbeitskräften hatten. Heute lassen wir sie mehr neben uns als mit uns leben: als Käufer unserer Waren sind sie willkommen. So entsteht jedoch kaum Nachbarschaft, die Frieden schafft. Foto: KNA-Bild

---

Auslieferung: Justitia et Pax, Adenauerallee 134, 53113 Bonn  
Telefon (0228) 103-217, Telefax (0228) 103-318

## Inhaltsverzeichnis

Vorwort, Wilhelm Rauscher .....	5
Zur Einführung, Weihbischof Leo Schwarz .....	7
Muslime in der Diaspora: Erfahrungen und Konzepte, Jacques Waardenburg .....	10
Rückbindung der Muslime an ihre Heimatländer, Cigdem Akkaya .....	28
Gesellschaftliche Konfliktfelder, Gabriele Erpenbeck .....	40
Der Moscheebau in Mannheim, Bekir Alboga .....	49
Die Kita St. Robert in Berlin, Susanne Zimmermann .....	57
Die Partnerschaft zwischen der „Deutschen Pfadfinderschaft St. Georg - DPSG“ und dem „Bund muslimischer Pfadfinder Deutschlands - BMPD“, Bernhard Wagener und Naim Demirel .....	68
Christliche Vorurteile gegenüber dem Islam, Hartmut Bobzin .....	73
Integration und Erziehung: „Religiöse islamische Unterweisung“ an deutschen Regelschulen, Petra Kappert .....	82
Perspektiven, Grenzen und Chancen christlich-muslimischer Kooperation in der Entwicklungsarbeit, Rita Breuer .....	97
Muslime in Europa, Barbara Huber-Rudolf .....	106
Miteinander leben - Christen und Muslime in der Bundesrepublik Deutschland, Udo Marquardt.....	121
Die Autorinnen und Autoren .....	162
Adressen .....	164



## Vorwort

Als die Deutsche Kommission Justitia et Pax im März 1995 das Projekt „Bedrohung Islam? - Eine Versöhnungsstrategie“ in Angriff nahm, ging es ihr um einen kompetenten und handlungsorientierten Beitrag angesichts fremdenfeindlicher und rassistischer Tendenzen in unserem Land. Das Verhältnis von Christen und Muslimen erschien ihr dabei von besonderer Relevanz, da die Mehrheit der in Deutschland lebenden Ausländer Muslime sind und die wachsende Angst vor einem fundamentalistischen Islam Vorbehalte und Vorurteile gegenüber Ausländern zu verstärken drohen. Niemand konnte in den vergangenen Jahren übersehen, daß der Anstieg der Gewalttaten gegen Ausländer mit der zunehmenden Präsenz des Islam im öffentlichen Leben einherging. Eine Bestandsaufnahme der Situation mit ausgewählten Fallbeispielen zum Zusammenleben von Christen und Muslimen in Deutschland bildete die erste Projektphase (dokumentiert in: Schriftenreihe Gerechtigkeit und Frieden der Deutschen Kommission Justitia et Pax, ARB 72, 1996).

Der vorliegende Bnd dokumentiert die zweite Phase des Projektes. Er enthält die Beiträge einer Fachtagung, die in Zusammenarbeit mit der Katholischen Akademie Rabanus Maurus vom 4. bis 6. März 1996 in Wiesbaden-Naurod durchgeführt wurde. In ihrem Mittelpunkt stand das interdisziplinäre Gespräch mit Experten verschiedener Fachrichtungen, mit Praktikern aus der pädagogischen und politischen Arbeit wie auch mit Repräsentanten muslimischer Gemeinden und Organisationen. Die Tagung versuchte, über die analytische Problembeschreibung (so erhellend allein sie schon war) hinauszugehen. Im Sinne des Projektes waren Lösungsansätze für die verschiedenen gesellschaftlichen und politischen Konfliktfelder gefragt.

Der abschließende Beitrag von Udo Marquardt „Miteinander leben - Christen und Muslime in der Bundesrepublik Deutschland“ knüpft daran an. Ausgehend von den Menschenrechten und den Grundsätzen unserer Verfassung versucht er, eine Strategie für das schwierige Miteinander von Christen und Muslimen in unserem Land zu skizzieren. Dabei wird deutlich, daß es ebenso wie auf die gesellschaftlichen Rahmenbedingungen auf den „Dialog des Lebens“ ankommt, wenn das Zusammenleben mit Menschen anderer Herkunft und Religion gelingen soll.

Das Projekt der Deutschen Kommission Justitia et Pax ist mit dieser Publikation abgeschlossen. Es ist zu wünschen, daß die Ansatzpunkte, die es für den weiterführenden Dialog zwischen Christen und Muslimen aufgewiesen hat, in der kirchlichen Arbeit aufgegriffen werden. Dieser Dialog darf nicht auf einzelne Gruppen, Verbände, Bildungseinrichtungen und Kontaktstellen (die mitunter Beispielhaftes leisten) beschränkt bleiben. Ein Stück Zukunft unserer Gesellschaft hängt von ihm ab.

2.7.1996

Wilhelm Rauscher

## Weihbischof Leo Schwarz Zur Einführung

Die vorliegende Publikation ist der Abschluß der zweiten Phase des Projekts „Bedrohung Islam? - Eine Versöhnungsstrategie“ der Deutschen Kommission Justitia et Pax. Gemäß der Projektbeschreibung ist beabsichtigt, fachlich kompetent und handlungsorientiert auf fremdenfeindliche Tendenzen zu reagieren, die sich in Deutschland in Anzahl und Brutalität hauptsächlich gegen die muslimische Mehrheit unserer ausländischen Mitbürger richten.

Hier sind zu nennen: die Morde von Mölln und die beklatschten Brände in Hoyerswerda 1992, die Tragödie in Solingen 1993. Dem stehen die zahlreichen Lichterketten im ganzen Land entgegen, mit denen Hunderttausende von Menschen ihre Abscheu gegenüber diesen menschenunwürdigen Aktionen gegen Fremde ausgedrückt haben.

Bei dem Brand eines Asylbewerberheimes in Lübeck 1996 handelte es sich um keinen fremdenfeindlichen Übergriff mit rassistischen Hintergrund. Die Leichtigkeit, mit der allerdings in allen Medien und in der Bevölkerung zunächst davon ausgegangen wurde, daß der Anschlag auf das Ausländerwohnheim einen fremdenfeindlichen Hintergrund hatte, zeigt, wie „selbstverständlich“ schon mit solchen Ausschreitungen gerechnet wird.

Für diese Form fremdenfeindlicher Angriffe hat der Päpstliche Rat Justitia et Pax den Begriff des *spontanen Rassismus* geprägt. In seinem Papier „Die Kirche und der Rassismus“ beschreibt er das Phänomen des *spontanen Rassismus*, erklärt die Ursachen bei den Tätern und die möglichen Folgen bei den Opfern:

„Das Phänomen des *spontanen Rassismus* ist noch verbreiteter, zumal in Ländern mit hoher Einwanderungsrate. Er ist bei den Bewohnern dieser Länder gegenüber Ausländern zu beobachten, vor allem, wenn letztere anderen ethnischen Ursprungs oder anderer Religion sind. Die Vorurteile, denen diese Einwanderer häufig begegnen, laufen Gefahr, Reaktionen hervorzurufen, die sich zunächst in übertriebenem Nationalismus äußern können - der den legitimen Stolz auf das eigene Land oder einen oberflächlichen Chauvinismus übersteigt. Solche Reaktionen können sodann in Fremden- oder gar Rassenhaß abgleiten. Diese tadelnswerte Einstellung entstammt

der irrationalen Furcht, wie die Anwesenheit anderer und das Konfrontiertsein mit Andersartigkeit sie oft hervorruft. Bewußt oder unbewußt zielt eine solche Einstellung darauf ab, dem anderen das Recht auf sein So-Sein und jedenfalls auf das „Bei-uns-sein“ abzuspochen. Natürlich kann das Gleichgewicht zwischen Völkern, kultureller Identität und Sicherheit problematisch sein. Doch diese Probleme müssen mit Achtung vor dem anderen und Bereicherung durch menschliche Vielfalt gelöst werden. Einige große Länder der Neuen Welt haben aus dem Schmelztiegel der Kulturen zusätzliche Lebenskraft gewonnen. Andererseits sind die Ausweisung und die quälende Ungewißheit beklagenswert, denen Flüchtlinge und Einwanderer oft unterworfen sind. Infolgedessen sehen sie sich gezwungen, sich aneinander zu klammern, gewissermaßen in einem Ghetto zu leben, das ihre Integration in die Gesellschaft verlangsamt, die sie nur administrativ, nicht aber voll menschlich aufgenommen hat.“<sup>1</sup>

Zum Glück sind gewalttätige Übergriffe gegen Ausländer in unserem Land immer noch die Ausnahme. Aber man kann feststellen, es gibt Fremdenhaß, so wie ihn der Päpstliche Rat beschreibt, nämlich als bewußte oder unbewußte Verweigerung des Rechts auf das eigene So-Sein und das „Bei-uns-sein“. Dieses „Bei-uns-sein“ ist bezogen auf die Muslime in Deutschland schon seit langem eine Tatsache. Seit über 200 Jahren leben Muslime in Deutschland. Ihre Zahl ist seit den sechziger Jahren, bedingt durch die Arbeitsmigration, den sogenannten Gastarbeiterstrom, stark gestiegen und sie steigt weiter. Derzeit leben rund 2,5 Millionen Muslime in Deutschland, deren Mehrheit aus der Türkei kommt. Der Islam ist die drittgrößte Religion in Deutschland nach den beiden christlichen Kirchen.

Eine Auseinandersetzung mit der Tatsache, daß in Deutschland eine so große Zahl von Menschen mit einer nichtchristlichen Tradition lebt, ist unerläßlich. Das darf aber nicht bei der Auseinandersetzung mit dem, was wir als Christen und Muslime glauben, stehen bleiben, so wichtig dieses Wissen umeinander auch ist. Die Deutsche Bischofskonferenz stellt dazu Arbeitshilfen für die Gemeindearbeit zur Verfügung.<sup>2</sup> Was bislang fehlt und um so dringender geboten ist, ist ein Dialog darüber, wie wir friedlich miteinander leben können.

---

<sup>1</sup> Päpstliche Kommission *Justitia et Pax*: Die Kirche und der Rassismus. Für eine brüderliche Gesellschaft, hrsg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 3.11.1988, S.13/14.

<sup>2</sup> Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hrsg.): Christen und Muslime in Deutschland, eine pastorale Handreichung (Arbeitshilfe 106), Bonn 1993. Vgl. auch: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hrsg.): Muslime in Deutschland (Arbeitshilfe 26), Bonn 1982.



Der Deutschen Kommission Justitia et Pax geht es um die Erarbeitung von praktikablen Lösungsvorschlägen zum Umgang mit rassistischen Tendenzen in unserem Land. Das soll exemplarisch festgemacht werden am alltäglichen Umgang zwischen Christen und Muslimen. Die christlich-islamische Begegnung hat also paradigmatischen Charakter. Entsprechend wurden in der ersten Phase unseres Projektes konkrete Situationen, in denen Christen und Muslime einander begegnen, beschrieben.<sup>3</sup>

Während einer Fachtagung, die die Deutsche Kommission Justitia et Pax gemeinsam mit der Katholischen Akademie Rabanus Maurus vom 4. bis 6. März 1996 im Wilhelm-Kempf-Haus in Wiesbaden-Naurod veranstaltet hat, diskutierten Fachleute aus Theologie, Gesellschaft und Politik über konkrete Maßnahmen, um die zahlreichen Konfliktfelder zwischen Christen und Muslimen zu entschärfen. Die Beiträge dieser Tagung und die Auswertung der Diskussionen liegen in diesem Band in gesammelter Form vor.

Die Kirche verfügt aus eigener Kompetenz über keine Lösungen, die ohne weiteres Konzepten überlegen wären, die wissenschaftliche Fachleute, politische Verantwortungsträger und Experten aus der praktischen Ausländerarbeit diskutieren. Ein solcher Anspruch entspräche auch nicht ihrem Auftrag. Kirchlicher Auftrag ist vielmehr, selbst Partner im Dialog zu sein. Wir wollen zum Dialog ermuntern und ihn fördern. Dabei wollen wir das Gespräch orientieren an anthropologischen, sozialemischen und menschenrechtlichen Prinzipien.

Die Deutsche Kommission Justitia et Pax ist dieser originär kirchlichen Aufgabe in besonderer Weise verpflichtet. Die in diesem Band versammelten Kenntnisse, Erfahrungen und Vorschläge sollen kirchliche und gesellschaftliche Einrichtungen darin unterstützen, wirkungsvoll beizutragen zur friedlichen Schlichtung rassistisch motivierter Konflikte.

---

<sup>3</sup> Die Studie „Bedrohung Islam? - Christen und Muslime in der Bundesrepublik Deutschland“ von Udo Marquardt liegt vor als Arbeitspapier 72 der Schriftenreihe Gerechtigkeit und Frieden der Deutschen Kommission Justitia et Pax, Bonn 1996.

**Jacques Waardenburg**

## **Muslime in der Diaspora: Erfahrungen und Konzepte**

Manche Europäer, im besonderen Deutsche und Franzosen, fühlen sich „irgendwie“ bedroht. Nach der Erfahrung von zwei Weltkriegen und einem kalten Krieg, wobei es immer einen Feind gab, befinden wir uns jetzt in einer eingreifenden sozialpolitischen Umorientierung des Kontinents und zugleich in einer wirtschaftlichen Krise. Diese Situation ruft geheime Ängste hervor, nicht nur auf der einheimischen Seite, sondern auch bei Immigranten. Dabei spielt der Islam eine Rolle.

### **1. Angst auf zwei Seiten**

In der Angst neigt man dazu, sich zusammenzuschließen und sich kollektiv gegen Fremdes und die Fremden abzugrenzen. Man hat gehört, gerade auch seitens der Muslime, daß der Islam etwas Ganzheitliches, etwas religiös total Umfassendes sei, der westliche Werte ersetzen will und der eventuell vor Gewalt nicht zurückschreckt. Gerade durch so etwas Fremdes fühlt man sich natürlicherweise bedroht. Und wenn man diesen "fremden" Islam in Ausländer, die sowieso "anders" sind, hineinprojiziert, ist die ordentliche Kommunikation gestört und eine Kluft geschaffen. Man kann sich dann Spukbilder über den Islam machen, dem man gerade das zuschreibt, vor dem man sich fürchtet, und man wird "vorsichtig" gegenüber Ausländern, die Muslime sind. Ich mache mir immer wieder bewußt, wie sehr die gängige Ideologisierung des Islam die normale Kommunikation mit Muslimen behindert.

Auf der "anderen" Seite geschieht Ähnliches. Die Migranten, die in den sechziger und siebziger Jahren als Gastarbeiter hierher gekommen sind, kamen in eine Welt, deren Lebensweise sie kaum verstehen konnten und die sie aus der Erfahrungswelt eines Bauern oder eines Arbeiters aus Anatolien deuteten. Jetzt lebt man hier in der zweiten und dritten Generation, mit neuen Orientierungen im Rahmen einer pluralistischen Gesellschaft und folglich mit anderen Ansichten und einer anderen Lebensweise, was Distanz und Entfremdung innerhalb der Familie mit sich bringt.

Mit der wachsenden Arbeitslosigkeit begann in den achtziger Jahren eine wirtschaftliche Verunsicherung, welche sich seit Anfang der neunziger Jahre namentlich durch gegen Ausländer gerichtete Terroraktionen zu einer sozialpolitischen Verunsicherung

vertieft. Hinzu kommt eine zunehmende Willkür in verschiedenen europäischen Ländern hinsichtlich der Zuwanderungspolitik und polizeilicher Kontrollen. Die Folge ist, daß man sich auch auf dieser anderen Seite zunehmend bedroht fühlt. Deutschland oder Frankreich werden nicht nur als Fremdländer "Bitterländer", wie man in den siebziger Jahren sagte, sondern auch als nicht ungefährliche Länder empfunden.

Wenn Muslime darüber reflektieren, was das Gefährliche hier eigentlich sei, neigen sie dazu, es mit dem Säkularismus der Moderne zu identifizieren. Eine Gesellschaft wird unmenschlich in dem Maße, in dem die wesentlichen Werte des Lebens außer acht gelassen und damit die menschlichen Beziehungen aufgehoben werden. Für religiöses muslimisches Bewußtsein ist dies der Fall, wo es keine Religion mehr gibt, und dies sei gerade das Dilemma der modernen westlichen Gesellschaft.

So, wie der Islam die gefürchtete Gefahr für die einen ist, ist es die säkulare Gesellschaft für die anderen. Damit wird eine zusätzliche Kluft geschaffen zu den Europäern, unter denen man lebt. Hinzu kommt, daß aus der Sicht mancher Migranten in einer ihrer Erfahrung nach ziemlich regellosen Gesellschaft Behörden und Unternehmer, Justiz und Polizei nicht mehr nur als Schutz gesehen werden: sie sind potentiell gefährlich.

So scheint sich ein gegenseitiges Gefühl des Bedrohtseins entwickelt zu haben, wobei nur wenige die objektiven Bedingungen der gemeinschaftlichen Situation ins Auge fassen und für die Mehrheit der Islam einen starken Symbolwert hat.

Für die Europäer ist der Islam der Inbegriff eines entgegengesetzten Wertesystems mit totalitären Ansprüchen, namentlich im Bereich der Religionsfreiheit und der Stellung der Frau. Auf dem politischen Hintergrund spielt dabei das Schreckensbild "islamischer" Staaten wie Saudi-Arabien und Iran eine Rolle. Bei den muslimischen Migranten dagegen ist der Islam der Inbegriff all derjenigen Werte, die es gerade in der säkularen westlichen Gesellschaft um jeden Preis zu hüten gilt. Dieser entgegengesetzte Symbolwert des Islam hat sich unter der Erfahrung der Angst meines Erachtens vertieft und auch verschärft. Im Falle, daß in muslimischen Ländern in ihren Beziehungen zu politischen Gegnern keine Gewalttätigkeit mit dem Islam verbunden wäre, daß es in solchen Ländern keine groben Verletzungen der Menschenrechte gäbe, daß der Islam dort nicht mit undemokratischen Machtformen verbunden wäre, würde es diese Angst vor dem Islam so nicht geben.

Und gesetzt den Fall, daß westliche Politik und Wirtschaft durch Macht- und Gewinn-sucht nicht für diese Mißstände mitverantwortlich und größtenteils für die Situation der Migranten verantwortlich wäre, hätte es diese Angst vor dem Westen auch nicht gegeben. Aber so ist es nun einmal, und die Ängste sind da. Hier liegt das Problem.

## **2. Türkisch-muslimische Diaspora**

Die Situation muslimischer Migranten ist in verschiedenen europäischen Ländern je nach Kontext unterschiedlich, aber es gibt vergleichbare Grundstrukturen, vor allem, wenn man Gemeinsamkeiten von Migranten aus denselben Herkunftsländern in Betracht zieht. Wir werden uns hier weiter namentlich der Situation der türkisch-muslimischen Diaspora in Deutschland zuwenden.

Geschichtlich gesehen ist die Anwesenheit gerade türkischer Migranten hier kein Zufall. Deutschland und die Türkei haben längere Zeit gemeinsame politische und wirtschaftliche Interessen vertreten. Beide waren im ersten Weltkrieg auf derselben Seite. Beide haben einen religiös gefärbten Nationalismus gekannt, bei dem auf der einen Seite Juden, Zigeuner und andere, auf der anderen Seite Armenier und Kurden sowie Christen die Opfer waren und noch immer sind. Zwar handelt es sich in beiden Fällen um säkulare Staaten, jedoch spielt der Staat eine deutliche Rolle bei der Aufrechterhaltung der offiziell anerkannten Religion. Ebenso wie es eine deutsche Organisationsform der Kirchen gibt, gibt es eine türkische offizielle Organisationsform des Islam. Im übrigen kann man in der heutigen Türkei eine Vielheit nichtoffizieller Richtungen des Islam beobachten, die auch von den Migranten nach Deutschland mitgebracht worden ist. Aber nicht nur der von Migranten mitgebrachte Islam ist vielgestaltig, sondern er nimmt in türkischen Gemeinschaften in Deutschland auch wieder neue Gestalten an.

Man muß sich ständig davor hüten, den Islam zu verdinglichen, das heißt: den Islam als eine in sich geschlossene, mehr oder weniger einheitliche Sache anzusehen, wie das leider im Sprachgebrauch in muslimischen und nichtmuslimischen Lehrbüchern oder auch in unkritischen Untersuchungen geschieht. So leicht es ist, den Islam und die Muslime nach dem Bekenntnis (Schahâda), den fünf Ritualhandlungen ('ibâdât) und den wesentlichen Glaubenssätzen (Koran S. 2: 285) zu identifizieren, so schwer ist es, zu sagen, was der Islam für bestimmte Gruppen von Muslimen bedeutet. Bekanntlicherweise ist es sehr leicht, den Islam anzunehmen und zur muslimischen

Gemeinschaft (umma) überzutreten. Aber es ist praktisch unmöglich, aus dieser Gemeinschaft auszutreten. Die Tatsache, daß man nicht wieder aus dem Islam austreten kann, trägt dazu bei, daß es in der erlebten Bedeutung des Islam nahezu unendliche Variationen gibt. Die Betonung kann auf der religiösen Identität, aber auch auf der ethnischen und sozialen Identität liegen, auf einer bestimmten Lebensweise oder auf bestimmten sozialpolitischen Zielen. Wenn man von der rein religiösen Bedeutung absieht, wäre die Bedeutungsbreite des Muslimseins etwa mit der des Europäerseins zu vergleichen, wobei es ebenso zahllose Schattierungen und Nuancen gibt.

Dies alles hat natürlich zur Folge, daß die Interaktion zwischen Muslimen ebenso komplex sein kann wie zwischen Europäern und daß die Interaktion zwischen nicht-muslimischen Europäern einerseits und Muslimen andererseits erst recht komplex ist. Gerade deshalb ist das einfache Schema eines absoluten Gegensatzes zwischen Islam und Christentum, ohne wirkliche Kommunikationsmöglichkeit zwischen den Anhängern, geradezu irreführend. Die Wirklichkeit der Beziehungen ist weitaus nuancierter und reichhaltiger. Wir sollten es ablehnen, in solchen absolutierten Gegensätzen zu denken.

Die Tatsache, daß auch in Deutschland der Islam nicht zu einer einheitlichen Größe zu verdinglichen ist, sondern einen vielgestaltigen Charakter und eine weite Bedeutungsskala hat, wird deutlich an der Menge islamischer Vereine und Organisationen, die es hier gibt, sowie aus der schlichten Tatsache, daß alle diese nicht zu einer gemeinsamen Vertretung ihrer Interessen kommen können. Noch bedeutsamer in dieser Hinsicht ist die von Udo Marquardt in seinem Arbeitspapier „Bedrohung Islam?“ (Justitia et Pax, 1996, S. 25/6) erwähnte Tatsache, daß nicht einmal 20% der in Deutschland lebenden Muslime überhaupt einer Organisation angeschlossen sind. Mehr als 80% sind also nicht als Gemeinschaft greifbar, was einen Austausch über ihre Religion äußerst schwierig werden läßt.

Das bedeutet, daß wir nur raten können, was ihr Islam für sie bedeutet. Ja, es ist unbekannt, inwieweit es dort Religion, Glaube oder Religiosität gibt. Alle Muslime, die keinem islamischen Verein angehören, fallen einfach aus jeglicher Statistik heraus. Demnach, wenn säkularisierte Christen Kinder der modernen westlichen Gesellschaft genannt werden, müßte man säkularisierte Muslime geradezu als "Stiefkinder" dieser Gesellschaft bezeichnen. Man muß annehmen, daß von diesen 80% die große Mehrheit in materiellen Sorgen (zum Teil Arbeitslosigkeit) und in Ungewißheit in Bezug auf die Zukunft leben, mit der ständigen Frage nach Orientierung und Verhal-

tensregeln. Dabei darf man nicht vergessen, daß die westliche Gesellschaft für sie größtenteils undurchsichtig bleibt und daß gerade die "unbekannten" Seiten des Westens eine Angst hervorrufen, einschließlich "gesetzlicher" Behörden, "willkürlicher" Polizei und "missionarischer" Christen.

Die anderen 20% dagegen sind besser greifbar, und hier gibt es Beziehungen auf zwei Ebenen. Einerseits handelt es sich um Beziehungen mit Vertretern muslimischer Organisationen. Das kann, über formelle Verhandlungen und praktische Zusammenarbeit mit dem Vorstand hinaus, zu einem inhaltlichen Austausch führen, wobei aber gegebene Interessen eine wichtige Rolle spielen. Andererseits besteht die Möglichkeit mehr informeller Beziehungen mit Mitgliedern muslimischer Organisationen, die zu mehr persönlichen Kontakten führen können. In alledem handelt es sich nicht um einen Dialog mit der Größe "Islam", sondern um Beziehungen mit Menschen, woraus Dialoge entstehen können.

Idealerweise sollte ein solcher Dialog aus Fragen und Initiativen der muslimischen Seite entstehen. Soweit es solche gibt, haben sie aber immer mit praktischen Angelegenheiten, einschließlich Bedingungen für Kultus und Religionsunterricht im Interesse der Muslime zu tun und kaum mit einem Austausch im persönlichen oder gar im religiösen Bereich. Hoffentlich wird es in der Zukunft mehr Initiativen geben für Angelegenheiten, die sowohl im Interesse von Muslimen als auch von Christen stehen. Solche dialogische Initiativen könnten in ganz natürlicher Weise in Gesellschaften entstehen, wo es gewisse Krisenerscheinungen gibt und wo die Leute sich ihrer gemeinsamen Situation bewußt werden.

### **3. Dialogrelevante Aspekte muslimischer Immigranten**

Die Bevölkerungsgruppe türkischer Herkunft in Deutschland sowie ähnliche muslimische Immigrantengruppen in anderen europäischen Ländern, ist kaum bekannt. Es gibt zwar einige allgemeine soziologische Arbeiten, etwas über ihre Organisationen, einiges statistisches Material und eine Anzahl interessanter sozialwissenschaftlicher Hypothesen. Um zu erfahren, wie sie eigentlich leben, fehlt aber nicht nur das Material, sondern auch die Kompetenz. Zwar haben einige türkische Autoren ihre Erfahrungen bisweilen literarisch auf deutsch verfaßt oder sind ins Deutsche übersetzt worden, aber die Frage erhebt sich sofort, ob und inwieweit dasjenige, was sie sagen, auch repräsentativ für die gesamte Gruppe ist.

Kaum jemand arbeitet auf der Basis des verfügbaren türkischen Materials und schon gar nicht mit dem, welches die Religion betrifft. Welche Gedanken macht man sich in verschiedenen türkischen Kreisen über Deutschland, über Moral und Religion in Deutschland? Was weiß man vom Land, wo man jetzt wohnt? Welche Aktivitäten werden neben öffentlichen Veranstaltungen wie Sport im eigenen Kreis unternommen? Wie reagieren verschiedene Gruppen auf alles, was ihnen aus der Türkei angetragen und aufgetragen wird? Was stellen sie sich genau unter dem Islam vor, wenn sie darüber sprechen, nicht nur mit Deutschen, sondern vor allem untereinander? Woran orientieren sie sich? Welches sind ihre Bildungsniveaus? Gibt es Volkskunst, lebendige Traditionen, mündlich überlieferte Literatur? Was suchen, fragen, verlangen sie eigentlich in Deutschland oder anderen Ländern, wo sie schließlich hingekommen sind? Ähnliche Fragen lassen sich auch in Bezug auf die Millionen von muslimischen Einwanderern etwa in Frankreich und England stellen.

Ein Thema, das bis jetzt zu interessanten Forschungen geführt hat, ist das der Identität, bzw. der Selbstidentifizierung. Diejenigen, die sich als türkische Muslime bzw. muslimische Türken oder einfach "Türken" identifizieren, wobei der Islam selbstverständlich ist, können immer auf zwei Größen zurückfallen: als Muslime auf den Islam und als türkische Staatsbürger auf die türkische Nation. Diese zwei Größen sind gleichermaßen Gegenstand der Loyalität und des Stolzes. Es sind Sinneinheiten, die auch zwei strukturelle Pole für das Selbstverständnis jedenfalls der ersten Generation in der Immigranten-, Minderheiten- und Diasporasituation waren. Die türkisch-islamischen Vereine und andere Organisationen versuchen, die Migranten unter diesen zwei Grundwerten nach verschiedenen Zielen zusammenzubringen und sie gerade dadurch zu bündeln, daß sie die Bindung an den türkischen Islam und die türkische Identität verstärken. Dabei werden über die Liebe zum Islam und zur Türkei gewisse Konstruktionen entwickelt. Zwei davon sind nennenswert, da sie gerade die Möglichkeit eines Dialogs mit uns einengen:

Zum einen werden Gegensätze entwickelt, die unmittelbar mit der Erfahrung der Migration zusammenhängen und gegebenenfalls zwei verschiedene Lebenswelten vergegenwärtigen: Deutschland der Türkei gegenüber, Europa oder der Westen dem Islam gegenüber sowie das Christentum dem Islam gegenüber. Dieselben Gegensätze werden von deutscher Seite entwickelt, wodurch das Schema, das m.E. in erster Instanz dialogverhindernd wirkt, sich selbst zu bestätigen scheint.

Zum andern bleibt die türkische Sprache gängig für den eigenen Religionsunterricht und für die Diskussion über den Islam. Einige Gruppen - z.B. DEYANET - widersetzen sich dagegen, türkischen Kindern den Islam in deutscher Sprache zu unterrichten. Dies führt also über die eigene Sprache zu einer einzigartigen Bindung an den "eigenen" Islam und das Heimatland. Es führt auch dazu, daß solche türkisch-religiösen Gruppierungen, die über gute eigene Netzwerke verfügen, eine gewisse Randstellung in westlichen Gesellschaften einnehmen, schon dadurch, daß kaum jemand wissen kann, was da eigentlich passiert. Für dialogische Beziehungen ist diese "Sprachtreue" insoweit verhängnisvoll, daß über Angelegenheiten der Religion und der Heimat erst auf Türkisch sinnvoll geredet werden kann. Und welcher Nicht-Türke ist dazu imstande?

Erst wenn diese so bewußt gesteigerte Bindung an die Türkei und den türkischen Islam bei einer zweiten und dritten Generation abnimmt, kann, nicht nur dem westlichen materiellen Wohlstand, sondern auch gewissen westlichen Werten und Lebensweisen eine positive Rolle zuerkannt werden. Dies führt dann zur Möglichkeit, eine eigene Stellungnahme zum Islam, zur Türkei und zu Deutschland bzw. Europa zu entwickeln. Dies erfordert aber ein Aussteigen aus dem kollektiv sozialen Verhalten und die Aneignung einer mehr persönlichen Verhaltensweise. Diese Problematik spielt jetzt bei der zweiten und dritten Generation eine große Rolle und wird zweifelsohne zu neuen Formen der Identität und des Selbstverständnisses führen. Damit wäre eine neue Möglichkeit zum Dialog gegeben. In diesem Licht ist die von Udo Marquardt (S. 33) gemachte Aussage als sehr positiv zu werten, daß jetzt etwa 81% der Muslime in Deutschland den Dialog als sinnvoll erfährt und daß etwa 71% wünscht, daß Muslime selbst zum Dialog einladen sollten. Allem Anschein nach ist hier vor allem der praktische Dialog, der Dialog des Lebens gemeint. Ob die deutsche Antwort darauf unbedingt positiv ist, bleibt fraglich, aber die grundsätzlich erklärte Dialogbereitschaft seitens türkischer Muslime, also der ausländischen und religiösen Minderheit, ist beachtenswert und sollte näher erforscht werden.

Gegenseitige Ängste und Vorwürfe sind natürlich bekannt. Während die öffentliche Meinung im Westen dazu neigt, dem Islam im allgemeinen sein politisches Verhalten, Gewaltanwendung und Verletzung der Menschenrechte vorzuwerfen, sehen muslimische Migranten auf Grund ihrer Erfahrung ähnliche Übel hier in Europa. In der Verwaltungspraxis begegnen sie einem politischen Widerwillen gegenüber dem Islam, wenn zum Beispiel über dieselbe Anfrage christlicher- oder jüdischerseits von den Behörden positiv, islamischerseits aber negativ entschieden werden kann. In den



letzten Jahren werden vorzugsweise türkische Muslime von rechtsextremistischer Seite angegriffen. Muslime in Deutschland haben nach dreißig Jahren in zunehmendem Maße das Gefühl, daß ihre menschlichen Rechte verletzt werden und daß sie in Europa vielleicht keine menschwürdige Existenz führen können. Gängige westliche Vorwürfe gegen den Islam im allgemeinen werden also hier aus der eigenen Erfahrung heraus in umgekehrter Weise auf die konkrete westliche Gesellschaft angewandt. Dies geschieht natürlich an erster Stelle aus der Erfahrung heraus, sich in der Situation der "underdogs" sehen zu müssen. Dazu kommt ein Mangel an Verständnis, wenigstens bei den ersten Generationen, für die zweifelsohne komplizierte Weise, nach der eine moderne Gesellschaft überhaupt funktioniert. Dazu fügt sich bei einigen eine möglicherweise authentische "islamische" Wahrnehmung und Beurteilung von Macht und Recht im Westen, die auf Grund eigener Erfahrungen um so strenger ist und zu einem scharfen kritischen Blick auf den Westen führen kann.

Die muslimischen Gemeinschaften hier sind zersplittert und durch innere Konflikte zwischen Türken und Kurden, Sunniten und Aleviten zerrissen. Längere Zeit hat Deutschland praktisch als ein Laboratorium für türkische Islamexperimente funktioniert. In den 70er Jahren haben sich verschiedene, von der offiziellen Religionspolitik der Türkei ausgegrenzte, Strömungen des türkischen Islams in der Diaspora organisiert. Zwar gibt es in Deutschland eine gewisse muslimische Intelligenz, aber sie ist noch schwach und überbelastet. Durch die inneren Probleme und die schlichte Notwendigkeit zu überleben, sind die türkischen Migranten noch keine ebenbürtigen Partner im Dialog, wenngleich auf einen solchen Dialog offensichtlich gehofft wird.

#### **4. Dialogrelevante Aspekte der deutschen Situation**

Von außen gesehen ist die Situation der deutschen Gesellschaft nicht einfacher als die der Gesellschaften ehemaliger Kolonialländer wie England und Frankreich, die größere Zahlen von Einwohnern ihrer ehemaligen Kolonien aufgenommen haben. In beiden Fällen gibt es Probleme auf ideologischer Ebene. Während letztere mit dem alten Kolonialkomplex fertig werden mußten, hat es in Deutschland das Problem der Bewältigung früherer ideologischer Konflikte gegeben. Inwieweit hat die NS Zeit mit ihren rassistischen Praktiken und ihrer deutschzentrischen Ideologie ebenso wie die Periode des Kalten Krieges, währenddessen jeweils innerhalb der Bevölkerung ideologische Gegensätze auf die Spitze getrieben wurden, und auch letztlich der Aufbau eines vereinigten Staates sowie eines vereinigten Europas Folgen für die Aufnahme

großer Zahlen von türkischen Muslimen gehabt? Dies könnte zum Teil die auffallende Vorsicht der deutschen Politik erklären in der Frage, ob Deutschland als Immigrationsland angesehen werden soll, und die schweren Bedingungen, die gestellt sind, um die deutsche Nationalität zu erwerben, erklärbarer machen. Vielleicht spielt dies auch mit einer Rolle in der Zurückhaltung gegenüber jeglicher Form von Anerkennung des Islams als Religion in Deutschland und für die existierende strenge Bedingung, daß eine islamische Vertretung von praktisch allen islamischen Organisationen anerkannt sein muss. Nur Nordrhein-Westfalen und Hamburg haben den Versuch gewagt, für muslimische Kinder einen islamischen Religionsunterricht in den Schulen durchzuführen. In der Außenpolitik ist es Ankara gelungen, vertraglich festzulegen, daß nur Imame des Diyanet eine Arbeitsgenehmigung in Deutschland bekommen können. Und in seiner Bekämpfung der kurdischen PKK folgt Bonn einfach türkischen Richtlinien.

Demgegenüber steht, daß bestimmte Länder Zuschüsse für Kurse über Islam und Christentum, für Informationstagungen über den Islam und für Sozialarbeit in muslimischen Haushalten gewähren. Auf Gemeindeebene werden jetzt mehr Bedürfnisse muslimischer Gemeinschaften entgegengenommen. Seitens der Kirchen werden Gemeinden und Parochien nunmehr besser über den Islam als Religion informiert, und es wird ein Dialog mit Muslimen gefördert. Die Initiative der Deutschen Kommission *Justitia et Pax* steht im Zeichen dieser Bemühungen, die durch gewisse Kreise geförderte Dämonisierung des Islam zu durchbrechen, den Abstand zwischen Christen und Muslimen zu überbrücken, und die solchen Versuchen zugrundeliegenden Ängste, Unkenntnisse und Rechthabereien zu überwinden. Was leider nicht nur in Deutschland, sondern auch in anderen europäischen Gesellschaften fehlt, ist ein gemeinschaftlich akzeptierter Verhaltenscode für eine pluralistische Gesellschaft. Dadurch könnten die weiteren Fragen der Sozialethik ebenso in die Diskussion genommen werden.

Zusammenfassend ist zu sagen, daß es in allen europäischen Ländern Kreise gibt, die dem religiösen oder politischen Islam durchaus abgeneigt gegenüberstehen. In der öffentlichen Diskussion und den Medien wird der Islam stark ideologisch und emotional behandelt, ohne eine ernsthafte Suche nach wirklicher Erkenntnis oder den Versuch zu verstehen. Das erfolgreiche Auftreten einiger Pseudo-Experten in Deutschland, die sich dazu aufwarfen, den Islam in den Medien und in populären Büchern als etwas Bedrohendes, ja eine Gefahr, vorzuführen und für diesen Schwindel viel Geld kassieren konnten, zeigt eine nahezu krankhafte soziale Situation.

Symptomatisch dafür ist zum Beispiel auch die gegen die Islamwissenschaftlerin Anemarie Schimmel durchgeführte Hetze anlässlich des ihr verliehenen Friedenspreises des deutschen Buchhandels. Wie steht es mit einer Gesellschaft, welche die Gelehrsamkeit in Sachen islamischer Religion und Mystik öffentlich in eine politische Kontroverse herabwürdigen läßt? Was ist dabei der Anteil der Politiker und Journalisten? Gibt es einen "Anti-Islamismus" so, wie es einen Anti-Semitismus gegeben hat und noch immer gibt? Wagt man es nicht mehr, die weltanschaulichen Grundlagen der eigenen Gesellschaft selbstkritisch zu hinterfragen und darüber zu diskutieren? Gibt es doch noch ein "Urempfinden" im Volk, Vertretern anderer Völker keinen Platz auf dem eigenen Boden gönnen zu wollen?

Dies sind nur Fragen eines Auflenseiters, der sich wundert und eine Antwort sucht. Wenn wir uns mit dem Islam in Europa befassen, sollten wir nicht nur die Muslime auf ihren Islam, sondern auch die Europäer auf ihre Gesellschaft hin befragen. In diesem Licht könnten europäische Muslime als Brückengemeinschaft eine Vermittlungsrolle spielen.

## **5. Wo ist die Gefahr?**

Gerade die Religionswissenschaft weiß um die bisweilen verhängnisvollen Folgen eines Zusammentreffens von Angst und Religion. Wenn es wahr ist, daß Religion unter Umständen aus der Angst geboren wird, ist es auch wahr, daß eine Religion, welche mit bestimmten Machtansprüchen auftritt, zu besonderen Ängsten Anlaß geben kann.

Angst und Emotionen spielen eine wichtige Rolle in jeder Konfrontation mit "Fremdem" und ganz besonders mit fremder Religion. Dies mag sich noch stärker bewähren in einer modernen westlichen Gesellschaft, in der man ohnehin kaum noch mit Religion vertraut ist und in der die Rationalisierung der Gesellschaft und Individualisierung der Personen auf Kosten eines Verfalls üblicher menschlicher Beziehungen - also einer gewissen "Entmenschlichung" - geschieht. In den modernen westlichen Gesellschaften ist dieser Prozeß in vollem Gange, wobei das Individuum praktisch ohne Schutz dasteht und ziemlich hilflos in Bezug auf die persönlichen und kollektiven Ängste und Emotionen zu sein scheint.

Eine Schweizerin vertraute mir einmal an, sie fühle sich von "etwas" im Islam bedroht. Tatsächlich handelt es sich nur in den wenigsten Fällen um eine unmittelbar greifbare Gefahr, wie Terrorismus oder Staatstotalitarismus, die sodann auch nur selten eine unmittelbare Folge des "Islams" ist. Falls es eine Gefahr gibt, liegt diese weniger im Islam selbst als in der Angst davor. Eine solche Angst führt einerseits zu einer Polarisierung zwischen Islam und Europa, muslimischen und europäischen Gesellschaften. Weshalb sollte Muslimen kein Platz innerhalb dieser Gesellschaften gewährt werden? Wären letztere zu schwach dafür? Andererseits führt eine solche Angst zur unbefragten Weiterführung der alten Konstruktion eines absoluten Gegensatzes zwischen Islam und Christentum als Religionen. Die unverkennbaren Unterschiede zwischen beiden Religionen m<sup>ö</sup>gen von Muslimen ebenso wie von Christen als peinlich erfahren werden, aber dies ist noch kein Grund, um diese Unterschiede zu einem Gegensatz zu verabsolutieren. Man sollte bedenken, daß es sich hier ohnehin um Ideenschemata handelt, die zwar im Denken entwickelt werden können und nach Hegel oder Marx gedanklich als absolute Gegensätze, also Ideengegensätze thematisiert werden können, die aber ebensowenig wie Hegels oder Marx' Dialektik glaubhaft an die Wirklichkeit angelegt werden können, wenn sie nicht aus der Erfahrung dieser Wirklichkeit hervorgegangen sind und der Selbstkritik standzuhalten vermögen. Für eine Stellungnahme zum Islam sind weder Emotionen noch absolute Ideen geeignet; man braucht dazu gute Erkenntnisse, Erfahrung und eine realistische Einschätzung der Situation einschließlich ihrer menschlichen Dimension.

Selbstverständlich gibt es neben der Angst auch eine Reihe wirklicher Konfliktzonen in der Begegnung zwischen muslimischen Migranten und einer modernen westlichen Gesellschaft. Einige davon betreffen nur die Migranten und sollten von ihnen im eigenen Kreis besprochen werden. Andere betreffen speziell die Christen und ihnen sollte von christlicher Seite näher begegnet werden. Die meisten Probleme aber gelten für beide Seiten, Europäer und Migranten, und es wäre beiden Seiten gut möglich, hierüber ins Gespräch zu kommen. Namentlich, so lange es sich um konkrete Fragen handelt, ist es erwünscht und grundsätzlich möglich, darüber regelmäßig Gespräche zu führen und zu gewissen Entscheidungen oder wenigstens zu Vorschlägen zur Entscheidungsfindung zu kommen. Und soweit es Hintergrundfragen betrifft, bei denen nicht sofortige konkrete Lösungen zu erwarten sind, könnte man im Kleinkreis auf jeden Fall Gedanken austauschen. Die Problematik der modernen Gesellschaft, ihrer moralischen Desorientierung sowie gewisser Formen der Entmenschlichung der Beziehungen könnte besprochen werden.

Es wäre keine schlechte Idee, ein Forum "weiser Männer und Frauen" beider Seiten für einen ständigen Dialog in diesem Sinn zu schaffen. Man kann auch an eine Forschungsgruppe denken, die sich damit beschäftigen würde, einen Beitrag zum islamisch-christlichen Dialog zu leisten, besonders in der deutschen Situation.

Selbst würde ich drei Gruppen konkreter Gefahren signalisieren:

- (1) Überall lauert die Gefahr überzeugter aktivistischer Gruppen, die zu einem Extremismus neigen wie einheimische Anti-Ausländergruppen und christliche Aktionsgruppen gegen den Islam. Hinzu kommen islamistische gewalttätige Angriffe auf westliche Gesellschaften bzw. Angriffe auf das Christentum.
- (2) Es gibt Gefahren, denen besonders Muslime ausgesetzt sind, wie diskriminierende Aussagen und Handlungsweisen, Volksvorwürfe gegen Ausländer als Sündenböcke für Gegenwartsprobleme, aber auch solche Maßnahmen seitens der Polizei oder Verwaltung, welche eine Rechtsungewißheit oder sogar Rechtlosigkeit für Migranten oder Muslime implizieren.
- (3) Wir sollten uns bewußt sein, daß die schlichte Anwesenheit "anderer" in der Gesellschaft - in diesem Fall ausländischer Muslime - mit sich bringt, daß Gesellschaft und Religion vor grundsätzliche Fragen gestellt werden, wenn nicht überhaupt in Frage gestellt werden. Das ist auch der Fall, wenn dies nicht explizit gesagt wird. Weisen die endlosen Debatten unter Europäern - gerade in Deutschland, Frankreich und Belgien - über die Anwesenheit von Ausländern (und zwar Muslimen!) nicht daraufhin, daß es diese Europäer selbst sind, die betroffen, wenn nicht gar verunsichert worden sind? Typisch für solche Debatten ist, daß sie sich auf immer weitere Probleme beziehen, die immer weniger bekannt oder gar durchsichtig sind, wie die Eigenart des Islam, charakteristische Züge muslimischer Gesellschaften und Länder, islamische Strategien dem Westen gegenüber usw. Die schnelle Ideologisierung und Politisierung solcher Debatten und die elementaren Argumente und Stellungnahmen, die dabei gebraucht werden, zeigen klar, daß es dabei weniger der Islam als die eigene westliche Gesellschaft ist, welche zur Debatte steht.

Solche und andere Gefahren könnten sehr gut in einer Beratergruppe von "Weisen" oder in einer initiativreichen Forschungsgruppe besprochen werden. Um ihres Ern-

tes willen verlangen sie auf jeden Fall eine Fühlungsnahme zwischen den beiden Seiten.

## **6. Internationale Ebene**

Die deutsche Situation steht nicht allein da. Einerseits haben die türkischen Migranten ständige Beziehungen zur Türkei und islamischen Gruppen dort und anderswo. Andererseits ist die deutsche Immigrationspolitik Teil einer sich langsam entwickelnden Politik auf europäischer Ebene. Ich möchte zwei internationale Aspekte im folgenden wenigstens andeuten.

Hinsichtlich der Beziehung zwischen muslimischen Organisationen in Europa und der allgemeinen muslimischen Gemeinschaft (umma) in der Welt sind zwei Beobachtungen hervorzuheben.

Erstens fällt auf, daß die Muslime in Europa durch die internationalen islamischen Organisationen dazu aufgefordert werden, den Versuchungen des Westens nicht nachzugeben. Das gilt sowohl für die offiziellen staatsgebundenen Organisationen (pro Staat oder international) wie für andere islamische Organisationen (z.B. die muslimische Bruderschaft). In dieser Weise werden die Muslime in Europa vor dem Westen gewarnt, wenn letzterer nicht gleich als "säkularisierte" Zivilisation einfach dämonisiert, zum Beispiel der Djahiliyya gleichgestellt wird. Das heißt, daß, wo die allgemeine muslimische Gemeinschaft (umma) sich um die Glaubensbrüder und -schwestern in Europa kümmert, sie einen gewissen Druck in Richtung Tradition oder ideologisiertem Islamismus ausübt.

Zweitens fällt auf, daß besonders die türkischen und marokkanischen Migranten als Staatsbürger der Türkei und Marokkos nicht nur hinsichtlich ihrer nationalen Pflichten, sondern auch hinsichtlich ihrer Religion institutionell stark durch die staatliche Autorität ihres Vaterlandes oder Ursprungslandes bemuttert, wenn nicht beaufsichtigt werden. Und wenn es nicht die staatliche Instanz selbst ist, dann sind es religiöse Privatinstanzen, Vereine und Bruderschaften, welche die Migranten auf der richtigen Spur zu halten, bzw. auf die richtige Spur zurückzubringen versuchen. Dies bedeutet, daß die Emanzipierung muslimischer Migranten in Europa in anderer Weise und jedenfalls viel langsamer stattfindet, als zum Beispiel vor 25 Jahren angenommen wurde.

Was die internationale Ebene Europas betrifft, sieht es m.E. so aus, daß die Situation des Islam und der Muslime sich in der Europäischen Union langsam vereinheitlichen wird. Am Anfang der Immigration und Ansiedelung muslimischer Migranten war ihre Situation in den verschiedenen europäischen Ländern sehr verschieden. Die Unterschiede, die größtenteils geschichtlich und wirtschaftlich bedingt gewesen sind, haben sich verringert. Die muslimischen Immigranten haben über ganz Westeuropa verbreitete Netzwerke mit bisweilen intensiven Beziehungen, so daß sie wohl die ersten "wirklichen" Europäer genannt werden könnten. Die langsame Vereinheitlichung wird ohne Zweifel bedeuten, daß die rechtliche Stellung der drei großen monotheistischen Religionsgemeinschaften in Europa auf Dauer gleich sein wird. Dies mag den Muslimen mehr Sicherheit bieten. Andererseits wird diese Entwicklung aufs Neue die muslimische Religionsgemeinschaft innerhalb der Europäischen Union dazu auffordern, eine mehr repräsentative Vertretung auf europäischer Ebene zu organisieren. Dabei sollten m.E. politisch wirkende Einflüsse von außen, und sei es der Türkei, an Gewicht verlieren.

## **7. Zweiseitiger Dialog**

Es mag eine Banalität sein, zu bemerken, daß es für einen Dialog zwei Seiten braucht. Die Realität der anderen Seite, sei es eine Person, ein Volk, eine Religionsgemeinschaft soll anerkannt werden. Man kann nicht so tun, als ob man den anderen nicht sieht. Für einen wirklichen Dialog mit einem anderen ist die Realität dieses anderen sogar vorrangig und Zentrum der Aufmerksamkeit. Dabei wird der andere gerade nicht als Verlängerung des eigenen Selbst oder dem eigenen Wunschbild entsprechend, sondern als ein "Gegenüber" angesehen. Dies alles ist so selbstverständlich, daß es von jedem, sei es mit seinen Qualifizierungen, einfach hingenommen wird.

Wie steht es aber mit der Anwendung dieser Regel auf den interreligiösen Dialog? Auch hier sollte die Realität des anderen, einschließlich seiner Religion, vorrangig sein. Man sollte nicht nur den anderen nicht naiv oder bewußt mit seinen eigenen Ideen und Aktionen überschütten, sondern auch den Wert des Anderen einschließlich seiner Religion, weniger nach dem eigenen Wunschbild, als in dem ihm eigenen Ausdruck zu erkennen versuchen. In einem wirklichen Dialog ist man ja um so mehr darum bemüht, zu schützen, was solche Werte eigentlich für den anderen bedeuten

und welche praktische Konsequenzen dies hat. Es sind nicht unsere Dialogtheorien, bzw. ein treffliches aber monologisches Denken, welche Zugang zum Dialog verschaffen, sondern die gegenseitigen Interaktionen in einer Begegnung. Wo in der individualistischen und nahezu monadischen modernen Gesellschaft die dialogische Sensitivität in Gefahr gerät, wäre dieser Gefahr durch Dialogberatung zu begegnen. Auf jeden Fall führt vor allem ein inneres Interesse an der anderen Person zur Möglichkeit eines Dialogs, auch wenn diese uns auf den ersten Blick vielleicht nicht persönlich angeht.

Hinsichtlich des Dialogs zwischen Christen und Muslimen scheinen Theorie und Strategie dieses Dialogs bis jetzt vornehmlich von Seiten der (westlichen) Christen entwickelt worden zu sein. Muslimischerseits scheint in Europa bis jetzt vornehmlich die Forderung nach Anerkennung und gleicher Behandlung und das Recht auf eigene Institutionen in den Vordergrund gestellt worden zu sein. Letztere haben sich gegebenenfalls mit der Bitte um Hilfe bzw. Unterstützung an öffentliche und kirchliche Instanzen gewandt.

Wie in muslimischen Ländern Christen unter muslimischer Autorität bzw. Dominanz leben, leben Muslime in westlichen Ländern unerlässlich unter säkularer Dominanz. Und während der authentische Dialog im allgemeinen zum Vorteil der schwächeren Seite ist, hat eigentlich nur die stärkere Seite die Möglichkeit, einen solchen Dialog zu eröffnen. Dies alles trifft auch auf den christlich-muslimischen Dialog in Europa zu, wo, ebenso wie in den USA, zwar eine "Ideologie" des Dialogs entwickelt worden ist, aber wo durch die Ungleichheit der Partner immer die Gefahr zweier Monologe lauert.

Dazu kommt noch eine zusätzliche Schwierigkeit. Die Europäer neigen dazu, in ihren Dialogen, auch wenn es sich um einen Dialog handelt, welcher die Religion betrifft, ihren eigenen kulturellen Kontext als selbstverständlichen Ausgangspunkt zu nehmen. Unter dieser Voraussetzung ist eigentlich nur ein Dialog mit einem Partner möglich, der ähnlich denkt, also vom selben kulturellen Kontext ausgeht. Das ist aber zum Beispiel mit den muslimischen Arbeitsmigranten nicht der Fall, so daß hier im Dialog immer auch der Unterschied bestimmter kultureller und gesellschaftlicher Voraussetzungen ans Licht tritt und zur Diskussion steht. So liegt es in der Natur der Sache, daß im Dialog mit den Migranten der Sinn westlicher Institutionen erläutert wird und die Grundlagen der westlichen Gesellschaft angeführt werden bzw. aufs neue durchdacht werden.



Es kommt mir vor, als ob wir uns immer noch im Vorfeld des Dialogs befinden würden, sozusagen auf einem Vorposten offener dialogischer Beziehungen nicht nur zwischen Christen und Muslimen, sondern innerhalb der modernen oder postmodernen "monadischen" Gesellschaft überhaupt, wie sie sich im Westen entwickelt hat. Das Dialogische zwischen Muslimen und Christen ist, wie angedeutet, nicht nur eine Ideologie oder eine Übung mit Hilfe einer Dialogberatung. Es ist auch Folge der einfachen realistischen Einsicht, daß in westlichen Gesellschaften sich jetzt nicht nur Muslime, sondern auch Christen in einer Minderheitensituation befinden.

## **8. Mögliche Empfehlungen**

1. Es wäre wünschenswert, in den betreffenden Ländern Europas ein Forum "weiser Männer und Frauen" zu bilden. Dabei können verantwortliche Christen und Muslime regelmäßig in sachlicher Weise gemeinsame Probleme miteinander besprechen und Ansätze möglicher Lösungen suchen. Dabei sollte man nicht sofort auf die Unterschiede und Gegensätze zwischen den zwei Religionen hinweisen. Es könnte sich gegebenenfalls ebensogut um praktische Verhandlungen wie um einen Dialog im engeren Sinn handeln; ein solcher Dialog würde sich später vertiefen, wenn die Partner gleich stark geworden sind. Gerade ein Umfeld von Gerechtigkeit und Frieden eignet sich dazu, ein breites Spektrum von Problemen zu erfassen, mit einem offenen Auge gerade für das, was Migranten, Muslime und andere, Türken und andere, selbst zur Diskussion stellen.
2. Auch wäre es wünschenswert, in Deutschland und anderswo eine unabhängige Forschungsgruppe zu bilden, deren Aufgabe es ist, christlich-muslimische Kommunikationssituationen in und (später?) auch außerhalb Europas zum Gegenstand wissenschaftlicher Forschung zu machen. Es sollte möglich sein, für Forschungsprojekte in diesem Sinn die notwendigen Mittel zu erwerben. Ein weiterführender Dialog verlangt sachliche Kenntnisse über die teilnehmenden Religionsgruppen und Religionen sowie Einsichten in den Verlauf von Kommunikationsprozessen.
3. Die Anerkennung muslimischer Vereine scheint bisweilen auf einen politisch motivierten Widerstand zu stoßen, der eine juristische Ausprägung nimmt. Es wäre angebracht, wenn man die betreffenden Autoritäten darauf hinweisen würde, daß gegenseitige Anerkennung wesentlich zur Verbesserung der Bezie-

hungen zwischen Verwaltung und muslimischen Vereinen führen könnte, und daß dafür juristische Möglichkeiten gesucht werden müßten.

4. Das Wort "Islam" ist im heutigen deutschen Sprachgebrauch schwer emotionell und ideologisch belastet. Es sollte grundsätzlich entideologisiert werden, damit die menschliche Dimension hervorgehoben werden kann. Es wäre zu empfehlen, das Wort im Sprachgebrauch in nuancierter Weise zu gebrauchen. Man kann zum Beispiel einen Unterschied machen zwischen einem sozialen und einem politischen Islam, einem kulturellen und einem religiösen Islam, einem ideologischen (oder ideologisierten) und einem aktivistischen Islam. Die verschiedenen Aspekte hängen natürlich zusammen, aber man sollte deutlich machen, welche Seite oder welche Aspekte des Islam man ins Auge faßt. Es sollte möglichst der Eindruck vermieden werden, daß der Islam eine Sache, ein Ding, etwas Handgreifliches wäre.
5. Die Anwesenheit von Migranten mit ihren eigenen Traditionen und ihrer eigenen Religion, sowie die Probleme, welche diese in einer westlichen Gesellschaft empfinden, kann dazu führen, daß bestimmte Strukturen dieser Gesellschaft ans Licht kommen, deren man sich zuvor kaum bewußt war. Es ist an und für sich wertvoll zu wissen, in welcher Hinsicht eine moderne westliche Gesellschaft für Muslime peinigend sein kann.
6. Westliche, aber auch andere pluralistische Gesellschaften brauchen Formulierungen eines gegenseitig anerkannten Verhaltenscodes, der von den betreffenden Gruppierungen als gültig akzeptiert werden sollte.
7. Man sollte den muslimisch-christlichen Dialog nach verschiedenen Berufen, sozialen Gruppen, Bildungsebenen usw. differenzieren. Nicht jeder Christ kann mit jedem Muslim in einen Dialog treten. Man begegnet sich in der modernen Gesellschaft als Arbeitnehmer, Mütter, Intellektuelle, Politiker, Wissenschaftler, Schüler, Studenten, usw. Daneben sind mehr allgemeine gemeinsame Tagungen erwünscht.
8. Der Dialog mit Muslimen in Europa findet nicht einfach isoliert statt; dabei spielen neben politischen Interessen auch mächtige Einflüsse seitens Gruppen und Instanzen der allgemeinen muslimischen Gemeinschaft (umma) außerhalb Europas eine Rolle.

9. Der Dialog mit Muslimen sollte die in muslimischen Gemeinschaften gepflegten Umgangsformen kennen, um möglichen Mißverständnissen vorzubeugen.
10. Arabische und türkische Literatur in Übersetzung ist ein Mittel, um den Erlebnisweisen arabischer und türkischer Migranten mit ihrem Gefühlsreichtum näher kommen zu können.

## **Cigdem Akkaya**

### **Rückbindung der Muslime an ihre Heimatländer**

Da der Islam in Deutschland überwiegend türkisch geprägt ist - etwa 2 Mio.<sup>1</sup> von 2,5 Mio. Muslime kommen aus der Türkei<sup>2</sup> - werden sich die folgenden Ausführungen auf diese Gruppe beziehen. Zunächst einmal jedoch zum Vortragstitel: Die "Rückbindung der Muslime an ihre Heimatländer". Außer den Präpositionen und Artikeln erfordern alle hier auftauchenden Begriffe eine genauere Erläuterung für die nachfolgenden Ausführungen:

- a) die Rückbindung
- b) die Muslime und
- c) die Heimatländer

Dabei müssen zu den jeweiligen Begriffen unterschiedliche Fragen gestellt werden. Zunächst zum letzten Begriff: Das Heimatland.

#### **Was bedeutet Heimatland?**

Ein türkischer Dichter fragt in einem seiner Gedichte: "Yurt dedigin nedir ogul? Dogdugun yer mi, doydugun yer mi? Ist Heimat dort, wo Du geboren bist, oder dort, wo Du satt wirst?" Die erste Generation der Migranten kann auf diese Fragestellung des Dichters überwiegend eine relativ klare Antwort geben. Den folgenden Generationen - v.a. denjenigen, die in Deutschland geboren sind - bereitet dies allerdings schon Schwierigkeiten. Dem Gedicht zufolge dürfte Deutschland eindeutig ihr Heimatland sein, da dieses auch das Land ist, wo sie satt werden und in dem immerhin etwa 80% von ihnen geboren sind<sup>3</sup>. In der oben zitierten Frage des Dichters fehlt jedoch das wesentliche Element: Die selbstverständliche Akzeptanz. Gemeint ist hiermit die Kombination von dem Selbstverständnis der Gesellschaft und dem Selbstverständnis

---

<sup>1</sup> Nach statistischem Bundesamt Wiesbaden lag die Zahl der türkischen Bevölkerung in Deutschland Ende Dezember 1994 bei 1,965 Millionen.

<sup>2</sup> Vgl. Büro für Einwanderer, Flüchtlinge und ausländische Arbeitnehmer des Hessischen Ministeriums für Umwelt, Energie, Jugend, Familie und Gesundheit (Hrsg.): Studie über islamische Organisationen der türkischen, marrokanischen, tunesischen und bosnischen Minderheiten in Hessen, Wiesbaden, Mai 1995, S.1.

<sup>3</sup> Vgl. Zentrum für Türkeistudien (Hrsg.): Ausländer in der Bundesrepublik, ein Handbuch, Kap. 7.1, Opladen 1994.

der Person, ein Land als eigenes oder gemeinsames Heimatland zu betrachten. Das Entscheidende dabei ist aber keineswegs die juristische Zugehörigkeit, sondern die gesellschaftliche - obwohl die erste als ein dynamischer Faktor zur Erhöhung des Selbstverständnisses beitragen kann. Durch eine Gesetzesänderung können über Nacht Millionen von Menschen zu rechtmäßigen Landsleuten umgewandelt werden, ohne von der Gesellschaft als solche akzeptiert zu werden bzw. ohne von den neuen Landsleuten als solche empfunden zu werden.

Eines ist zweifellos klar: Die alten Gedichte reichen nicht mehr aus, um den innerhalb der internationalen Migrationsbewegungen umgeformten Heimatbegriff neu zu definieren. Für Migranten in Deutschland dürfte die Assoziation, welche mit dem Begriff "Heimatland" verbunden ist, je nach Kriterium wie Kultur, Religion, Sprache und Ethnizität, Land des Wohlbefindens, der Zukunftsplanung, der Existenzsicherung, der Orientierung etc. variieren. Daher soll hier unter dem Begriff "Heimatland" der des Ursprungslandes verstanden werden, also die Türkei.

### **Wer sind Muslime?**

Nun zum zweiten Begriff: "Muslime". Mag dieser Begriff auch homogen klingen, so sind die Menschen, die anhand dieses Kriteriums klassifiziert werden, doch sehr heterogen in Bezug auf ihre religiösen Einstellungen und ihre Glaubenspraxis. Dies wird selbst durch die hohe Zahl islamischer Organisationen in Deutschland, welche ein differenziertes Bild hinsichtlich des Klientels und der religiösen Orientierungen und Einstellungen zu gesellschaftspolitischen Fragen aufweisen, unter Beweis gestellt. Hinzu kommt, daß diesen türkischen Migranten, die in der einen oder anderen Weise in diesen Vereinen und Verbänden organisiert sind, eine große Zahl von nicht organisierten Menschen gegenüberstehen, die sich in ihren religiösen Einstellungen und Bedürfnissen völlig von diesen unterscheiden. Streng religiöse Laizisten und solche ohne jegliche religiöse Verbundenheit, Anhänger des Volksislam, Islamisten, Radikale, Nationalisten mit und ohne strenge Glaubenspraxis, Atheisten (praktizierende und nicht praktizierende) und viele andere mehr. Ebenso variiert je nach Lager das gegenseitige Empfinden und die Toleranz gegenüber anders orientierten Muslimen. Insofern ändert sich auch die Definition von "Muslim" innerhalb der jeweiligen Gruppe der Muslime. Während für manche eine Klassifizierung nach dem Personalausweis ausreicht, setzen andere genaue Maßstäbe für religiöse und moralische Verhaltensweisen der anderen Muslime fest. In bestimmten Fällen mangelt es sogar an der Akzeptanz des anderen als Muslim. Dies ist beispielsweise der Fall, wenn es sich um

eine andere Ausprägung des Islam handelt, wie wir sie u.a. bei der Nichtanerkennung von Aleviten als Angehörige des Islam seitens bestimmter religiöser Gruppierungen beobachten können.

Diese dargestellte breite Palette von Ansichten und Glaubenspraktiken erschweren eine vereinfachte Handhabung des Begriffes "Muslim". Trotz dieser Schwierigkeiten soll nun versucht werden, die Muslime zur Vereinfachung in drei Gruppen zu gliedern, um deren Rückbindung an die Türkei näher zu beleuchten:

1. In religiösen Vereinen und Verbänden organisierte Muslime
2. Nicht organisierte, praktizierende Muslime
3. Muslime ohne besonders deutlichen und regelmäßigen Religionsbezug und -Praxis

*Zu 1 In religiösen Vereinen und Verbänden organisierte Muslime.<sup>4</sup>*

Die türkischen Muslime sind in Deutschland in insgesamt acht unterschiedlich großen Dachverbänden organisiert. Neben dem der türkischen Regierung nahestehenden großen Dachverband DITIB (740 Vereine) und dem zweitgrößten (allerdings nicht-laizistisch, sondern islamistisch orientierten) Dachverband, der "IGMG Islamische Gemeinschaft Nationaler Sicht" (262 Vereine und etwa 20.000 Mitglieder), existieren die VIKZ, (250 Vereine 12.000-20.000 nach eigenen Angaben), die militant islamistisch agierenden Kaplan-Anhänger (seit dem Tod von Kaplan versprengt) (ICCB, ca. 50 Vereine) die islamisch-türkischen Nationalisten (ATIB, 122 Vereine, 10.000 Mitglieder), die türkischen Idealistenvereine, auch bekannt unter dem Namen "Graue Wölfe" (Türk Federasyonu, ca. 180 Vereine), die mittlerweile ebenfalls eine islamische Komponente entwickeln, der intellektueller ausgerichtete Orden der Nurculuk-Bewegung (30 Ausbildungsstätten) und neuerdings auch ein Dachverband der alevitischen Gemeinden (Aleviler Birlikleri Federasyonu, 82 Vereine). Die hier vorgestellte Palette macht deutlich, daß der organisierte türkische Islam in Deutschland ganz unterschiedliche Ausprägungen zeigt: Von streng säkular über intellektuell-innovativ, nationalistisch bis hin zu islamisch-fundamentalistisch sind alle Richtungen vertreten.

---

<sup>4</sup> Vgl. hierzu: Ministerium für Arbeit, Gesundheit und Soziales des Landes Nordrhein-Westfalen (Hrsg.) Türkische Muslime in NRW, 2. Aufl., Düsseldorf 1995, und: Büro für Einwanderer, a.a.O.

*Zu 2: Nicht organisierte, praktizierende Muslime<sup>5</sup>:*

Diese Gruppe von Muslimen lebt nach traditionellen und islamischen Regeln, ohne den Islam stark zu politisieren. Schätzungen zufolge macht diese Gruppe einen großen Teil der Bevölkerung aus. Bedingt durch den ab 1974 verstärkter einsetzenden Familiennachzug, verzeichnete diese Gruppe stetigen Zuwachs. Durch Zuzug von Frauen und Kindern nahm die Orientierung an traditionellen und religiösen Werten zu. Es ging nicht mehr - wie bisher - nur um Fragen der Arbeitswelt, auch kulturelle Werte wie "Ehre der Familie", "Achtung als Familienoberhaupt", "Respekt" in der Migrantengesellschaft erlangten eine stärkere Bedeutung für die gegenseitige Akzeptanz. Hinzu kommt, daß die anwachsende Bevölkerungszahl auch eine bessere Infrastruktur für religiöse Bedürfnisse ermöglichte. Teile dieser Gruppe greifen zuweilen auf religiöse und soziale Dienstleistungen der islamischen Organisationen zurück.

*zu 3: Muslime ohne besonders deutlichen und regelmäßigen Religionsbezug und -Praxis:*

In dieser Gruppe sind Kemalisten, Laizisten, Gelegenheitsmuslime, Linke bis hin zu Atheisten enthalten. Der überwiegende Teil von ihnen ist der Ansicht, daß die Religion eine private Angelegenheit zwischen dem Individuum und Gott ist, und kein Bedarf für eine dazwischen geschaltete Institution besteht. Sie sind für eine lockere Handhabung des Islam, ohne die Privatsphäre einzwängende Regeln und Gebote.

Nun zum dritten Begriff des Vortragstitels: Die Rückbindung. Dieser Begriff gilt ausschließlich für die erste Generation, da man nur Rückbindungen haben kann, wenn zuvor eine Bindung existent war. Um auch die zweite Generation einzubeziehen, soll im folgenden nicht von Rückbindungen, sondern einfach von Bindungen die Rede sein.

### **Bindungen der türkischen Muslime an das Ursprungsland**

Türkische Migranten haben auch nach 35jährigem Deutschlandaufenthalt noch immer starke Bindungen zum Ursprungsland, unabhängig davon, welcher Generation, Schicht und welcher religiösen oder politischen Gruppe sie auch angehören. Es han-

---

<sup>5</sup> Vgl. hierzu unveröff. Thesenpapier von Sen, Faruk; Karakasoglu, Yasemin: Der organisierte Islam der türkischen Wohnbevölkerung in Europa und fundamentalistische Tendenzen, anlässlich der internationalen Konferenz „Europa und die islamische Welt“ 15. - 16. November 1995.

delt sich dabei vor allem um soziale, wirtschaftliche, kulturelle und politische Bindungen.

### *Soziale Bindungen*

Unter sozialen Bindungen versteht man die - trotz schwächer werdender Tendenz - weiterhin gut gepflegten Kontakte zu den Verwandten, Bekannten und Freunden in der Türkei. Der Stellenwert der Verwandten, Bekannten und Familien in der türkischen Gesellschaft ist in der Regel sehr groß, vor allem bei Migranten mit traditioneller Lebensweise. Daß der langersehnte Monat Urlaub zusammen mit dreißig, vierzig Verwandten und Freunden verbracht wird, mag für viele Deutsche als riesiger Streß empfunden werden, während dies für zahlreiche Migrantenfamilien ein wahrhaftes Vergnügen und eine richtiggehende Erholung sein kann.

Der hohe Stellenwert dieser Bindungen führt nun dazu, daß - trotz 3000 km Entfernung und auch langjähriger Migration - die Lebensweise der Migranten in Deutschland weiterhin durch diese beeinflußt werden, für viele wohl auch in Form von sozialem Druck. Verstärkt wird der von der Türkei ausgehende soziale Druck durch die Landsmannschaften in Deutschland, welche in der türkischen Gesellschaft eine besondere Rolle spielen. Wenn sich zwei Türken kennenlernen, fragen sie in der Regel immer als erstes "Nerelisin? Woher stammst Du?". Auch wenn eine Migrantenfamilie jahrelang kaum im Herkunftsort gewesen ist, erfahren die dortigen Ortsbewohner über die Landsmannschaft aus Deutschland, welche positiven oder negativen Neuigkeiten von dieser Familie in Deutschland zu berichten sind.

### *Wirtschaftliche Bindungen*

Diese Art von Bindungen bedürfen wohl keiner Ausführung. Allein ist hier zu betonen, daß einzig durch die Präsenz der türkischen Migranten in Deutschland ein nicht als gering einzuschätzender Teil des wirtschaftlichen Austausches zwischen Deutschland und der Türkei zustande gekommen ist. Tourismus, Handel, Devisentransfer usw. sind einige Stichworte hierzu<sup>6</sup>.

---

<sup>6</sup> Für nähere Informationen vgl. Zentrum für Türkeistudien (Hrsg.): Türkische Unternehmensgründungen - von der Nische zum Markt? Opladen 1990; Zentrum für Türkeistudien (Hrsg.): Ausländische Selbständige in Nordrhein-Westfalen, Opladen 1991, Zentrum für Türkeistudien (Hrsg.): Migration Moments From Turkey to the European Community, Januar 1993; sowie Goldberg, Andreas / Sen, Faruk: Türken in Deutschland, Beck'sche Reihe, München Oktober 1994.



### *Kulturelle Bindungen*

Um die kulturellen Bindungen der Türken in Deutschland besser verstehen zu können, dürfen wir zwei einfache, gleichzeitig aber auch sehr wichtige Elemente ihrer Kultur nicht vergessen, die die türkische Andersartigkeit im Vergleich zur deutschen Gesellschaft begründen: Die Muttersprache und die Religion.

Unabhängig davon, welcher Art der Bezug der türkischen Migranten zum Islam ist, bildet die islamische Zugehörigkeit - bewußt oder unbewußt - eine eindeutige Identitätsfunktion für alle türkischen Migranten in Deutschland. Selbst ein türkischer Atheist in Deutschland spürt Ärger in sich aufsteigen, wenn der Islam in der Öffentlichkeit als Feindbild dargestellt wird, da er - ohne großartige Überlegungen anzustellen - weiß, daß andere nichts von seiner atheistischen Haltung ahnen und er infolgedessen als Muslim angesehen wird.

Auch die Muttersprache spielt - ganz unabhängig von einer einwandfreien Verwendung - eine sehr wichtige Rolle. Dies gilt auch für die zweite oder dritte Generation, welche in den meisten Fällen besser Deutsch spricht. Dabei spielt nicht die Häufigkeit der Verwendung einer Sprache im Alltag eine wichtige Rolle, sondern bestimmte Emotionen, die in der Muttersprache als ein kultureller Identitätsfaktor erlebt werden. Auf Türkisch vermittelte Gefühle wie die Mutterliebe, der Streit der Eltern, die religiösen Feierlichkeiten, die Todesfälle etc. sind Beispiele hierfür.

Diese beiden Elemente der Kultur der Migranten - die Sprache und die Religion - sind wichtige Bestandteile ihrer kulturellen Existenz. Und die Türkei ist das Basisland dieser Kultur. Insofern ist es im Grunde selbstverständlich und natürlich, daß die Pflege dieser kulturellen Existenz nur über die Bindungen zum Ursprungsland möglich ist, wenn die Voraussetzungen hierfür in der Aufnahmegesellschaft fehlen. Die zahlreichen kommerziellen, politischen und religiösen Organisationen und Einrichtungen sind hier wohl als Instrumente zur Aufrechterhaltung dieser kulturellen Existenz zu verstehen, welche durch die Nachfrage türkischer Migranten im Laufe der Zeit entstanden ist. Das Bedürfnis der Migranten nach ihrer ursprünglichen Kultur schuf rasch eine Infrastruktur und Aufgabenteilung in Deutschland. Während die Auberginen und die türkische Wurst von Geschäftsleuten ins Land geholt wurden, brachten die religiösen Organisationen die Moscheen fast bis vor die Tür. Andere Einrichtungen stellten Autoren, Musiker, Filme, Theatergruppen aus der Türkei zur Verfügung. Nacheinander gegründete Fluggesellschaften machten es möglich, das weit entfernte

Land schon für 299,- DM erreichbar zu machen. Zeitungen, Videokassetten und Satellitenantennen brachten das Leben in der Türkei bis in das in Deutschland gelegene Wohnzimmer. Bei all diesen Entwicklungen waren die kulturellen Bedürfnisse auslösender Faktor.

### *Politische Bindungen*

Trotz langjährigem Deutschlandaufenthalt kann man heute bei dem Großteil der türkischen Bevölkerung feststellen, daß er Anhänger von der einen oder anderen Partei in der Türkei ist. Die Beteiligung der Auslandstürken bei den Wahlen in der Türkei bildet seit Beginn der Migration die Hauptforderung der Migranten, die an türkische Politiker gestellt wird. Durch die jüngste Verfassungsänderung im Juli 1995 wurde dieses Recht den im Ausland lebenden türkischen Staatsangehörigen zwar zugestanden, entbehrt jedoch einer Möglichkeit zur praktischen Durchführung. Im Artikel 67 der türkischen Verfassung steht nun, daß die Ausübungsart und Weise des Wahlrechts durch ein entsprechendes Gesetz geregelt werden soll. Ein solches Gesetz existiert jedoch bisher nicht. Bei den letzten Wahlen am 24. Dezember konnten die türkischen Staatsbürger in Deutschland - wie früher - nur an türkischen Grenzen ihre Stimmen abgeben, falls sie sich in der dafür vorgesehenen Zeit dort aufhielten. Zieht man Vergleiche zu ihren Verwandten in der Türkei, stellt man fest, daß das Interesse der Migranten für die politische Partizipation in der Türkei völlig andere Dimensionen hat. Folgende Gründe sind hierfür anzuführen: Erstens ist es ihnen aufgrund der eben dargestellten weiterhin starken Bindungen sozialer und kultureller Art nicht gleichgültig, was in der Türkei geschieht. Zweitens sind sie zum größten Teil weiterhin türkische Staatsbürger und fühlen sich aufgrund der jahrelangen politischen Unmündigkeit in beiden Ländern stark vernachlässigt. Weder von der Türkei noch von Deutschland werden sie als wahre Bürger angesehen. Sie sind im wahrsten Sinne des Wortes Zwischenbürger für beide Länder. Wenn Probleme auftauchen, werden sie einfach der anderen Seite zugeordnet. Wenn dagegen von bestimmten politischen oder wirtschaftlichen Überlegungen die Rede ist, werden sie der eigenen Seite zugerechnet. Vielleicht wird u.a. auch deswegen teilweise die Forderung nach einem Wahlrecht in der Türkei stark ideologisiert, da dieses in nicht wenigen Fällen mit der Erwartung der Migranten verbunden ist, daß der türkische Staat ihnen als Anerkennung für einen jahrelangen Beitrag zur Türkei zumindest die Wahlrechtsmöglichkeit gewährt. Hinzu kommt, daß sie - solange sie türkische Staatsbürger sind - ihre politischen Forderungen theoretisch nur an die türkische Regierung stellen können. Abgesehen von Organisationen ethnischer und religiöser Minderheiten, stellen all die

anderen Organisationen bei ihren politischen Verbindungen zur Türkei die Lösung migrationsspezifischer Probleme als erstrangige Forderung in den Vordergrund, und nicht die Inflation oder die Arbeitslosigkeit in der Türkei. Dies ist die Folge des Wandels von einem vorübergehenden hin zu einem dauerhaften Wohnstatus in Deutschland. Dieser Wandel fand auch bei der Orientierung von Organisationen seinen Niederschlag, die nicht mehr im Hinblick auf eine spätere Rückkehr der türkischen Migranten in die Türkei hin operieren, sondern Zielsetzungen und Angebote der Tatsache angleichen, daß die hier lebenden Türken sich zu einem Verbleib in Deutschland entschlossen haben.

Dies spiegelt sich beispielsweise im Führungswechsel bei den meisten der türkisch-islamischen Organisationen wider. Immer mehr Türken der zweiten Generation - oder mit einem zumindest 10jährigen Lebensaufenthalt in Deutschland - bestimmen die Linie der Vereine. Es ist zu beobachten, daß immer mehr führende Mitglieder der einzelnen Vereine eine höhere Schulbildung in Deutschland absolviert haben und deshalb sowohl inhaltlich als auch im Ausdruck wesentlich anders auftreten können, als dies noch für die Führungsspitze der Vereine Anfang der 80er Jahre galt. (Eine Ausnahme bildet hierbei der DITIB (Diyanet Islari Türk Islam Birliği / Türkisch-Islamische Vereinigung der Türkischen Anstalt für Religiöse Angelegenheiten), der seine Geistlichen ausschließlich aus der Türkei bezieht und diese im Fünf-Jahres-Zyklus auswechselt). Die meisten türkisch-islamischen Vereine (VIKZ, IGMG, ATIB) distanzieren sich heute stark von den politischen Auseinandersetzungen, an denen sie um das Jahr 1980 in Deutschland beteiligt waren. In engem Zusammenhang mit dieser Distanzierung ist auch die Betonung des islamischen Elementes gegenüber dem ehemals stark betonten nationalistischen Element zu sehen. Die Organisationen sind heute bemüht, nicht in erster Linie als politische, sondern als religiöse Gruppierung rezipiert zu werden. Die Tatsache jedoch, daß auch heute noch Politiker aus der Türkei bei Großveranstaltungen bestimmter Föderationen auftreten (wie Alparslan Türkeş bei Veranstaltungen der Türkischen Föderation, Necmettin Erbakan bei Veranstaltungen der Milli Görüş), oder bestimmte führende Persönlichkeiten von diesen Organisationen derzeit im türkischen Parlament sitzen (wie Osman Yumakogullari / Vorsitzender von Jama) zeigt, daß nach wie vor Verbindungen zu politischen Strömungen in der Türkei bestehen und auch unterstützt werden.

## **Fazit**

Die in vielfältiger Ausformung existenten Bindungen zur Türkei führen dazu, daß die dortigen Entwicklungen unmittelbare Auswirkungen auf das Leben in Deutschland

haben und umgekehrt. Als wesentliche Einflußfaktoren für die Intensität der Bindungen zur Türkei sind vier Bereiche zu nennen, die teilweise sehr eng miteinander verflochten sind.

1. Entwicklungen in der Türkei
2. Entwicklungen in Deutschland
3. Entwicklungen in der Welt
4. Entwicklungen im Bereich von Verkehr und Kommunikation

Im folgenden sollen diese Faktoren mit einigen Beispielen verdeutlicht werden, jedoch ohne sie detailliert auszuführen.

### 1. *Entwicklungen in der Türkei*

Das beste Beispiel hierzu bieten die Ereignisse in Sivas oder in Gaziosmanpasa in Istanbul, bei denen mehrere Aleviten ums Leben kamen<sup>7</sup>. Diese Ereignisse lösten vor allem innerhalb der alevitischen Bevölkerung in Deutschland heftige Reaktionen in Form von Wut- und Solidaritätsbekundungen aus. Dies führte zu einem intensiveren Zusammenschluß, einer verstärkten Organisation der Aleviten sowohl in Deutschland als auch in der Türkei. Der Dachverband der alevitischen Gemeinden richtete einen Rentenfond für die Angehörigen der Verstorbenen ein, den sie von Deutschland aus organisierten. Einige Mitglieder des Dachverbandes der alevitischen Gemeinden wollten bei den letzten Wahlen in der Türkei kandidieren, um die Aleviten zur Stimmabgabe zu motivieren, was allerdings fehlschlug.

### 2. *Entwicklungen in Deutschland*

Die Integrationsprobleme sind bekannt. Die Intensität der Bindungen zum Ursprungsland hängt sehr stark davon ab, in welchem Maße sich die Migranten aus der deutschen Gesellschaft ausgegrenzt oder sich ihr zugehörig fühlen. Gesellschaftlicher Status (der sich z.B. an der Randposition türkischer Jugendlicher im Bildungs- und Arbeitsmarktbereich zeigt, oder auch an den eingeschränkten Möglichkeiten zur politischen und damit auch gesellschaftlichen Partizipation) und vor allem ein Desinteresse staatlicher Institutionen an der Gleichstellung des Islam mit anderen in Europa

---

<sup>7</sup> Vgl. hierzu Akkaya, Cigdem: Kommt nach dem ethnischen nun der religiöse Konflikt? Die Ereignisse in Gazi Mahallesi-Istanbul, in: Länderanalysen der FAZ, Türkei, Mai 1995.

existierenden Weltreligionen spielt bei der Orientierung der türkisch-muslimischen Bevölkerung in Deutschland an der Türkei eine wichtige Rolle. Ein wichtiger Aspekt ist hierbei zudem die Bedrohung insbesondere der Türken durch eine zunehmende Ausländerfeindlichkeit.

Auch die Türkeipolitik Deutschlands und Europas beeinflusst in Verbindung mit dem Gefühl der Ausgrenzung die Bindungen der türkischen Migranten zur Türkei. Wenn ein deutscher Politiker sagt, die Türkei könne nie EU-Mitglied werden, weil sie muslimisch sei, ruft diese Aussage sowohl bei den stark religiösen Menschen (die im Prinzip gegen eine EU-Mitgliedschaft der Türkei sind) als auch bei den Atheisten heftige Reaktionen hervor. Gleiche Auswirkungen hat ein Waffenembargo der deutschen Regierung gegenüber der Türkei.

### 3. *Entwicklungen in der Welt*

Die weltpolitischen Ereignisse, in welche die islamischen Staaten aus Sicht der Muslime als Opfer involviert sind, wirken ebenfalls auf die Migranten, da der Islam ein wesentliches Element der Identitätsbildung der türkischen Migranten ist. Diese Wahrnehmung unterstützt eine Solidarisierung der westeuropäischen Muslime mit den Opfern und leistet einer Abgrenzung gegenüber den als Aggressoren empfundenen westlichen Staaten Vorschub, die ja eigentlich Aufenthaltsort der muslimischen Migranten sind. Solche Ereignisse waren etwa die Ablehnung der Türkei als Vollmitglied durch die EU, der Golfkrieg und jüngst der Bürgerkrieg in Bosnien. Diese Ereignisse führten insbesondere bei der zweiten Generation muslimischer Migranten zu einer stärkeren Bewußtwerdung ihres religiösen Hintergrundes<sup>8</sup>.

### 4. *Entwicklungen im Bereich von Verkehr und Kommunikation*

Die verbesserte Technik machte sich vor allem bei den elektronischen Medien deutlich bemerkbar. Zeitgleich kann sich eine türkische Familie eine Sendung aus der Türkei anschauen und währenddessen über diese mit Verwandten in der Türkei telefonieren. Der Sogeffekt, daß die türkischen Entwicklungen Deutschland später oder überhaupt nicht erreichen, entfällt völlig. Der somit verbesserte Informationsstand verkürzt die Reaktionszeit und erhöht die Partizipation sowie die Mitsprachemöglichkeit. Auch die Verbesserungen in Bezug auf den Verkehr ermöglichen es beispielsweise Osman Yumakogullari, in 2,5 Stunden Köln zu erreichen, sich einen Überblick

---

<sup>8</sup> Vgl. hierzu Ministerium für Arbeit, a.a.O., sowie Büro für Einwanderer, a.a.O.

über die Vereinsaktivitäten zu verschaffen und dann am nächsten Tag wieder zurückzufliegen, um an der türkischen Parlamentssitzung teilzunehmen. Er ist in etwa der gleichen Zeit in Ankara wie ein Europaabgeordneter aus Bayern in Brüssel - und dazu auch noch bedeutend günstiger.

## Literaturhinweise

Akkaya, Çigdem: Kommt nach dem ethnischen nun der religiöse Konflikt? Die Ereignisse in Gazi Mahallesi-Istanbul, in: Länderanalysen der FAZ; Türkei Mai 1995.

Büro für Einwanderer, Flüchtlinge und ausländische Arbeitnehmer des Hessischen Ministeriums für Umwelt, Energie, Jugend, Familie und Gesundheit (Hrsg.): Studie über islamische Organisationen der türkischen, marokkanischen, tunesischen und bosnischen Minderheiten in Hessen, Wiesbaden, Mai 1995.

Goldberg, Andreas/Sen, Faruk: Türken in Deutschland, Beck'sche Reihe, München Oktober 1994.

Ministerium für Arbeit, Gesundheit und Soziales des Landes Nordrhein-Westfalen (Hrsg.): Türkische Muslime in NRW, 2. Aufl., Düsseldorf 1995.

Sen, Faruk / Karakasoglu, Yasemin: Der organisierte Islam der türkischen Wohnbevölkerung in Europa und fundamentalistische Tendenzen, unveröff. Thesenpapier anlässlich der internationalen Konferenz "Europa und die islamische Welt", 15.-16. November 1995.

Zentrum für Türkeistudien (Hrsg.): Türkische Unternehmensgründungen - von der Nische zum Markt? Opladen 1990.

Zentrum für Türkeistudien (Hrsg.): Ausländische Selbständige in Nordrhein-Westfalen, Opladen 1991.

Zentrum für Türkeistudien (Hrsg.): Migration Movements From Turkey To The European Community, Januar 1993.

Zentrum für Türkeistudien (Hrsg.): Ausländer in der Bundesrepublik, ein Handbuch, Opladen 1994.

## **Gabriele Erpenbeck**

### **Gesellschaftliche Konfliktfelder - (Einführung)**

Am Anfang vier kurze Beispiele aus den letzten drei Monaten meiner Arbeit als Ausländerbeauftragte:

Erstes Beispiel: Es kommt der Anruf einer Frau, die sich als Leiterin einer Volkshochschule in der Lüneburger Heide vorstellt. Mit etwas Verunsicherung in der Stimme erzählt sie mir, daß die Volkshochschule ein Wochenendseminar angekündigt habe mit dem Thema: „Wie satanisch sind die Satanischen Verse“. Das Seminar war schon in einer benachbarten VHS gelaufen. Da es erfolgreich war - es hatte 21 Anmeldungen gegeben - und der Referent zur Verfügung stand, hatte sie das Angebot übernommen. Als erste habe sich eine Gruppe von muslimischen Frauen mit gleichlautenden Schreiben bei ihr und dem Oberkreisdirektor gemeldet mit der nachdrücklichen Forderung, das Seminar abzusagen. Die Begründung lautete, damit würde sonst Fremdenfeindlichkeit geschürt - insbesondere gegenüber den Muslimen. Wenige Tage später kommen wieder gleichlautende Briefe und zwar vom Zentralrat der Muslime in Deutschland. Sie enthalten die gleiche Bitte, nur ist das Schreiben freundlich und verbindlich formuliert. Dennoch wird ihr das ganze etwas unheimlich und sie versucht, sich in Köln zu erkundigen, wer oder was hinter dem ihr unbekanntem Zentralrat steckt. Die Antwort kommt prompt und lautet etwa so: der Zentralrat sei eine fundamentalistische Gruppierung und ginge auf die Süleiman Derwische zurück. Das Signal ist: „*Vorsicht im Umgang mit dem Zentralrat der Muslime*“. Im Gespräch stellt sich u.a. heraus, daß die Frau seit 23 Jahren mit einem Muslim verheiratet ist und daß es ihr ein Anliegen ist, mit den Möglichkeiten der Volkshochschule immer wieder die Begegnung zwischen Muslimen und Nicht-Muslimen zu schaffen. Sie hat schon einmal Bassam Tibi zu einem Vortrag eingeladen, und die muslimische Frauengruppe konnte sich auch schon einmal vorstellen. Sie fühlt sich völlig mißverstanden.

Zweites Beispiel: Der Stadtdirektor einer Kleinstadt im Umland von Hannover bittet um Vermittlung. Muslime in seiner Stadt haben ihn darum gebeten, auf dem Friedhof ein Gräberfeld auszuweisen zur Bestattung von Muslimen. Er findet die Bitte gerechtfertigt und möchte dem Wunsch nachkommen. Der einzige Friedhof in der Stadt gehört der Evangelischen Kirchengemeinde. Gespräche mit dem Kirchenvorstand ergeben, daß dieser nicht dazu bereit ist. Muslime dürften zwar auf dem Friedhof beer-



digt werden, aber nicht in einer eigenen Abteilung. Die Gräber seien nach der allgemeinen Friedhofsordnung zu gestalten und zu pflegen. Sie berufen sich auf ein Papier der Grundstückskommission der EKD von 1978, daß u.a. auch das Für und Wider von eigenen Gräberfeldern für Muslime auf kirchlichen Friedhöfen abwägt, und nach meinem Verständnis des Textes die Möglichkeit offenhält, insbesondere dann, wenn der evangelische Friedhof der einzige ist.

Drittes Beispiel: Eine gläubige und praktizierende Muslima ist in einem kirchlichen Kindergarten als Erzieherin angestellt. Die Bedingung, die der Anstellungsträger ihr gestellt hat, ist, daß sie im Kindergarten ihr Kopftuch nicht trägt. Sie ist darauf eingegangen, weil sie in ihrem Beruf arbeiten möchte und sich eine andere Möglichkeit nicht bot. Mit der Zeit bekommt sie Gewissensbisse, weil ihre religiöse Überzeugung ihrer Praxis entgegensteht. Sie sucht jetzt nach einem Weg, ihre Stelle nicht aufgeben zu müssen und mit ihrem Gewissen ins reine zu kommen.

Viertes Beispiel: Ein muslimisches Elternpaar schreibt mir entrüstet und verzweifelt einen Brief, in dem sie sich über das Jugendamt in einer südniedersächsischen Kommune beschweren, das ihnen ihre 13-jährige Tochter nun endgültig wegnehmen wolle. Sie würden gezwungen, ihre Tochter bis 23.00 Uhr abends ausgehen zu lassen. Das Mädchen hätte laut Jugendamt das Recht, einen Freund zu haben. Nach einer Recherche mit Unterstützung eines örtlichen Sozialarbeiters, der selber aus dem Nahen Osten stammt, stellt sich heraus, daß das Mädchen bis vor kurzem von seinen Eltern alle altersgemäßen Freiheiten hatte. Das Kind selbst sah keine Unterschiede zu ihren Freundinnen. Das war für von einem Tag auf den anderen anders geworden. Ohne ihren jüngeren Bruder durfte sie nicht mehr aus dem Haus, sie wurde vom Vater und von ihrem Bruder für Fehlverhalten geschlagen oder anders bestraft. Über ihre Lehrerin hat sie sich an das Jugendamt gewandt. Und schließlich hat dann das Jugendamt sie aus der Familie herausgeholt.

Ich möchte jetzt nicht die verschiedenen Mißverständnisse, Informationslücken und Fehler diskutieren, die in diesen vier Beispielen entweder sofort ins Auge springen oder nach kurzer Befassung mit dem jeweiligen Problem deutlich werden, auch nicht die Lösungen, die sich teilweise anbahnen. Ich habe Ihnen diese Beispiele kurz erzählt, um klar zu machen, daß es heute jedem passieren kann, in ein solches Konfliktfeld zu geraten.

Die vier Beispiele liegen in den Bereichen von Verletzung religiöser Gefühle oder Einhaltung von religiös und/oder traditionell begründeten Verhaltensweisen. Nach meiner Erfahrung liegen die meisten Probleme in diesen Bereichen und weniger in den Kernbereichen von Glauben und Religionsausübung. Will man den Konflikten auf den Grund kommen und jeweils Lösungen finden, muß man zunächst die Bereiche und Ebenen identifizieren, aus dem der konkrete Konflikt resultiert.

## Religionsfreiheit

Auslöser für einige gesellschaftliche Konflikte ist ein oft anzutreffendes Mißverständnis des Rechtes auf Religionsfreiheit. Es beinhaltet bekanntermaßen nicht nur das Recht, „von Religion frei zu sein“, sondern zunächst das Recht, einer Religionsgemeinschaft anzugehören und das Recht auf Ausübung der Religion im Rahmen des „ordre public“. Das Recht der Religionsfreiheit ist nach unserem Grundgesetz nicht allein auf die hier angestammten Kirchen und Religionsgemeinschaften und nicht nur auf die Deutschen beschränkt. Art. 4, Abs. 1 und 2 GG lauten: *„(1) Die Freiheit des Glaubens, des Gewissens und die Freiheit des religiösen und weltanschaulichen Bekenntnisses sind unverletzlich. (2) Die ungestörte Religionsausübung sind gewährleistet.“* Auch Muslime können hieraus Rechte ableiten. In welche Konflikte der Grundsatz der Religionsfreiheit führen kann, hat zuletzt das sogenannte Kruzifix-Urteil des Bundesverfassungsgerichtes gezeigt. Kirchen gab es vor der Religionsfreiheit. So ist es auch nicht verwunderlich, daß die sich daraus ergebenden Konsequenzen sich in der Praxis sehr stark an den traditionellen, gewachsenen Strukturen der christlichen Kirchen orientiert haben. Vergleichbare Strukturen kennt die islamische Tradition nicht. Wenn ich es recht sehe, bleibt den Muslimen der Aufbau einer kirchlichen Struktur verschlossen. Eine weitere Quelle für Konfliktfelder. Auch kann der moderne, westlich geprägte demokratische Rechtsstaat den Muslimen nicht die Konfrontation mit allen Grund- und Freiheitsrechten sowie mit der Mehrheitskultur ersparen. Der Assimilationsdruck, der von der Mehrheit und insbesondere bei den Kindern und Jugendlichen von der allgemeinen Schulpflicht mit dem Besuch von allgemeinbildenden Schulen ausgeht, kann staatlicherseits kaum vermindert werden. Mit anderen Worten: der Staat kann durch seine Rechtsordnung nicht gewährleisten, daß religiöse Menschen allein für sich oder auch mit ihrer Religionsgemeinschaft ihr Leben umfassend und uneingeschränkt nach ihrem religiösen Selbstverständnis gestalten können. Dieses gilt ausdrücklich nicht nur für die Muslime.

## **Veränderte Einstellungen zu Religion und Kirche**

Einige Konfliktfelder entstehen aber auch dadurch, daß die Entfernung von Religion und Kirche in unserer Gesellschaft rasant voranschreitet. Viele Menschen haben kaum noch einen Sensus dafür, daß es Dinge und Darstellungsformen gibt, die die religiösen Gefühle gläubiger Menschen verletzen. Wenn so etwas z.B. in satirischen Sendungen des Fernsehens vorkommt und es Proteste von den kirchlichen Vertretern in den Fernsehräten gibt, hat dies kaum Wirkung. Sie stehen häufig allein mit ihrer Kritik. Die anderen Gremienmitglieder sehen diese Kritik meist als Pflichtübung an und halten sich aus der Diskussion heraus. Dies ist nur ein Beispiel und ich bin die letzte, die behaupten würde, daß es in den Kirchen keine Vorgänge gebe, die Anlaß zu Witzen oder satirischen Betrachtungen sein können. Die Kunst ist nur, die Grenzen nicht zu überschreiten. Brechen aber die religiösen Bindungen weg, steigt die Gefahr, daß dies gewollt oder ungewollt immer wieder geschieht. Eine andere Erfahrung gehört aber auch in diesen Zusammenhang. Ich wundere mich immer wieder über Einstellungen vor allem eher älterer und konservativer Menschen, die jede Art von ganz normaler Religionsausübung von Muslimen als Bedrohung beschreiben. Oft mache ich auch die Erfahrung, daß Schwierigkeiten und Spannungen zwischen Muslimen und Nicht-Muslimen phantasiert werden, daß Situationen aus islamischen Ländern - am liebsten aus dem Iran - für uns als drohende Vision herangezogen werden. Wenn, wie kürzlich geschehen, von katholischen Gremien gefordert wird, Religionskundeunterricht für muslimische Schülerinnen und Schüler an den allgemeinbildenden Schulen als ordentliches Lehrfach einzuführen, wird - einmal abgesehen von dem Vorwurf, daß die Kirche damit ihren Verkündigungsauftrag verrate - anklagend zurückgefragt, ob die katholischen Funktionäre die Einführung der Scharia oder der Polygamie in Deutschland befürworteten. Manchmal gibt es dann im Gespräch Hinweise, daß diese Kritiker die christliche Religion im wesentlichen als Bestandteil der Tradition und der Kultur des „Christlichen Abendlandes“ sehen, die aber im eigenen Leben keine große Rolle spielt. Gläubige Muslime spüren dieses Entwicklung in unserer Gesellschaft durchaus und befürchten, daß auch ihre religiösen Gefühle und Bedürfnisse nicht verstanden und immer wieder verletzt werden könnten. Manche reagieren darauf z.B. mit Abkapselung oder mit übersteigertem Selbstbewußtsein. Das wiederum führt zu Gegenreaktionen seitens der Nicht-Muslime.

## **Muslime in der „Diaspora“**

Individuell konfliktauslösend auf seiten der Muslime vor allem im Alltag ist u.a. die im Islam bislang ungewohnte Situation des Lebens in der Diaspora auf Dauer. Religionsausübung, die Traditionsvermittlung an die Kinder und vieles andere mehr ist nicht mehr so einfach wie im Herkunftsland. In den Herkunftsländern war es selbstverständlich, Muslim zu sein, Minderheiten waren im öffentlichen Bewußtsein ausgeblendet, man mußte sich also nicht abgrenzen und gleichzeitig immer wieder selbst bestätigen. Darauf, daß die Tradition des Islams die Organisationsformen der Kirchen in Westeuropa, die Trennung von Staat und Kirche, und vor allem das deutsche Staatskirchenverhältnis nicht kennt, und es wohl auch kaum Wege gibt, daß sich der Islam hier analog organisiert, habe ich schon hingewiesen.

In den genannten Bereichen liegen nach meiner Ansicht wichtige Gründe für die meisten Konfliktfelder zwischen Muslimen und Nicht-Muslimen in einer christlich-abendländischen Gesellschaft, die aber in weiten Teilen ihr Fundament nicht mehr kennt.

Konkrete Konfliktfelder werde ich im folgenden nun kurz skizzieren.

### **Konfliktfeld: Rolle der Frauen**

Viele mit dem Islam in Verbindung gebrachte Probleme haben mit dem Verständnis von der Rolle der Frauen zu tun, einerseits wie sie muslimische Frauen selbst verstehen und andererseits wie diese Rolle von Nicht-Muslimen verstanden wird. Junge muslimische Frauen berichten immer wieder, daß sie sich rechtfertigen müssen entweder dafür, daß sie ein Kopftuch tragen oder dafür, daß sie keins tragen. In Frankreich gibt es einen Erlaß, der das Tragen prahlerisch-angeberischer, provozierender religiöser Zeichen in den Schulen verbietet; gemeint sind nur die Kopftücher muslimischer Schülerinnen, nicht christliche Kreuze oder jüdische Kopfbedeckung oder Haartracht. Bei uns gibt es diese öffentliche Auseinandersetzung so nicht. Aber diejenigen, die das Kopftuch tragen, erfahren immer wieder - und zwar öfter als die anderen - Ablehnung und Diskriminierung. Für wohlmeinende Sozialarbeiterinnen oder Lehrer symbolisieren sie das Opfer des Islam, für andere den Vormarsch faschistischer und fundamentalistischer Kräfte (Spiegel 4/94).

Der Zusammenprall der religiösen und kulturellen Welten findet vor allem bei der Erziehung der Mädchen aus religiösen Familien statt. Um hier im Ernstfall mit einiger Aussicht auf Erfolg intervenieren zu können, müssen Sozialarbeiterinnen und Sozialarbeiter, aber auch Polizei, Jugendpflege und Mitarbeiterinnen von Frauenhäusern in die Lage versetzt werden, zwischen beiden Seiten vermitteln zu können. Die Einstellungen, muslimische Frauen würden unterdrückt oder der Islam sei eine rückständige Religion, sind für Interventionen wenig hilfreich. Neben religiös motivierten Verhaltensweisen kommt für die Mütter folgendes hinzu: Sie sind immer zunächst für die Erziehung der Kinder und die Organisation der Familie verantwortlich. Ihnen obliegt es, die Kontinuität in der Familie sicherzustellen und für die Weitergabe der traditionellen Werte aus der Heimat zu sorgen. Für Auflösungstendenzen der Familien werden die Frauen verantwortlich gemacht. Soweit sie aus den ländlichen Gebieten ihrer Herkunftsländer kamen, waren sie das Leben in den Bindungen der Großfamilienverbände gewöhnt, die hier nicht existierten. Aber auch die Frauen, die aus Großstädten zu uns kamen, in denen es die Großfamilien so auch nicht mehr gab, mußten wesentliche Veränderungen erfahren: In den Herkunftsländern Südeuropas gibt es recht funktionsfähige Netze, die Frauen in Problem- und Streßsituationen auffangen können. Diese Netze fehlen den Frauen hier völlig.

Mein Eindruck von der Mehrheit der ausländischen Frauen allgemein und damit auch der muslimischen Frauen ist, daß sie ein ungeheueres Potential in sich haben und eher offen auf das Neue, das Fremde und ihre Umwelt zugehen. Sie spielen innerhalb der Familie, in den eigenen vier Wänden die Hauptrolle, wenn es um die Integration ihrer Kinder geht. Stärker als die Männer versuchen sie, die Weichen zu stellen. Von dem, was wir Emanzipation oder selbstbestimmtes Leben nennen, haben sie häufig eine ganz eigene Vorstellung, die sie sich im Laufe des Migrationsprozesses erarbeitet haben. Wir müssen lernen, dies zu akzeptieren und können selber davon lernen. Unsere Aufgabe ist es, den ausländischen Frauen die Türen zu öffnen, sich und ihr Potential sichtbar in unsere Gesellschaft einzubringen, damit sich nicht fast alles hinter der mehr oder weniger verschlossenen Haustür abspielt. Auch die sozialen Dienste müssen sich stärker für die Frauen öffnen und zwar nicht nur für sie als Klientinnen, sondern als Mitarbeiterinnen in den Diensten. Es wird aber bei aller Toleranz, von der wir insgesamt noch weit entfernt sind, dennoch für religiöse muslimische Frauen auch noch zu Konflikten kommen, sie werden immer wieder vor der (Gewissens-)Frage stehen, ob sie Kompromisse mit den Vorgaben dieser Gesellschaft eingehen können oder ob sie bereit sind, den Preis zu zahlen, bestimmte z.B. berufliche Chancen in dieser Gesellschaft nicht wahrnehmen zu können.

### **Konfliktfeld: Hinwendung der zweiten Generation zum Islam**

Der Zulauf vor allem junger türkischer Männer zu eher fundamentalistisch geprägten Moscheegemeinden soll in der jüngsten Zeit stark zugenommen haben. Wenn dann in diesen Gemeinden noch ein starkes ultranationales, rechtsextremistisches Klima herrscht, ist dies sicher bedenklich. Fragen müssen wir uns aber, woher diese Tendenzen kommen und wie man sie vielleicht abbauen kann. Mir scheinen sie zunächst eine typische Reaktion der zweiten Generation zu sein. Sie sucht einerseits Selbstbestätigung, die sie im deutschen Umfeld nicht immer findet, gleichzeitig kann dies auch Ausdruck einer nicht untypischen Protesthaltung gegenüber der Gesellschaft allgemein sein. Andererseits bieten ihr die Moscheegemeinden ein Angebot über die religiöse Bestätigung hinaus in sportlichen, kulturellen und sozialen Bereichen. Sie sind ein Ort, der Sinnstiftung und Identitätsbildung bzw. Identitätsentwicklung anbietet. Soll jedoch verhindert werden, daß diese Jugendlichen auf religiöse und politische Fundamentalisten oder Extremisten hereinfallen, muß man ihnen andere Chancen der Selbstfindung und Selbstverwirklichung bieten. Damit ist es bei uns, insbesondere bei den herrschenden Sparzwängen der öffentlichen Hände, nicht sehr gut bestellt. Es gehört aber auch dazu, daß der zweiten und dritten Generation ein deutliches Signal gegeben wird, daß sie zu dieser Gesellschaft gehören. Ein Signal wäre die unkomplizierte Einbürgerung auch unter Hinnahme von doppelter Staatsangehörigkeit. Weiter müssen die Diskriminierungen unterschiedlicher Art, die diese Jugendlichen immer wieder im Alltag erfahren, abgebaut werden. Angefangen von den Abweisungen an den Discos bis hin zu den Schwierigkeiten, einen Ausbildungsplatz oder als junge türkische Familie eine Wohnung zu bekommen. Diese jungen Leute brauchen wie alle anderen in ihrem Alter eine Perspektive in dieser Gesellschaft.

### **Konfliktfeld: Vermittlung der Religion an die nächste Generation**

Muslimische Eltern haben das Recht, nicht nur die religiöse Pflicht, den Glauben und die Tradition an ihre Kinder weiterzugeben. Eine Möglichkeit hierbei Unterstützung zu finden, bieten die von den Moscheen angebotenen Korankurse. Solange es keinen Religionsunterricht für Muslime als ordentliches Lehrfach an allgemeinbildenden Schule gibt oder mindestens ein religionskundlicher Unterricht flächendeckend für

muslimische Kinder angeboten wird, werden die Korankurse die einzige Unterstützung für die Eltern in diesem Punkt sein.

Die religionskundliche Unterweisung für muslimische Schülerinnen und Schüler an öffentlichen Schulen ist eine überfällige integrationspolitische Maßnahme. Kinder und Jugendliche haben so eine Chance, nicht den integrationshemmenden Einflüssen kleiner islamischer Gruppen mit fundamentalistischem Gedankengut ausgesetzt zu werden. Ebenso wichtig ist der Aspekt, daß muslimische wie nicht muslimische Kinder so durch den Schulalltag lernen, daß der Islam eine Religion ist, die Achtung in dieser Gesellschaft verdient. Religionskundeunterricht jedoch, der an den islamischen Gemeinden und Dachverbänden vorbei konzipiert wird, wird nicht akzeptiert. Da der Islam die Organisationsstrukturen der christlichen Kirchen nicht kennt, hat dies jedoch zur Folge, daß es für staatliche Behörden immer wieder schwer sein wird, einen kompetenten Gesprächs- und Verhandlungspartner auf der islamischen Seite zu finden. Dennoch gibt es in einigen Bundesländern Beispiele, wie hier Fortschritte gemacht werden können.

### **Konfliktfeld: Islamische Beerdigung**

Die sogenannte erste Generation der ausländischen Arbeitnehmer wächst vermehrt in das Rentenalter. Für viele ist die lange beabsichtigte Rückkehr endgültig zu einer Illusion geworden. Kinder und Enkelkinder leben hier. Für sie gibt es keine Alternative zum Leben in Deutschland. Also bleiben auch die alten Leute. Vermehrt wollen sie nach ihrem Tod nicht mehr in die ferne Heimat überführt und beerdigt werden. Die Bestattung von Muslimen auf eigenen Gräberfeldern, die im Einklang mit ihren religiösen Vorschriften eingerichtet sind, bereitet in den meisten größeren Städten kaum noch Probleme. Anders stellt sich dies in Kleinstädten dar, insbesondere dann, wenn die Friedhöfe in kirchlicher Hand sind. Bei dem von mir eingangs genannten Beispiel gibt es die Möglichkeit, den Friedhof zu vergrößern. Die Kommune ist bereit, das Grundstück dazu bereitzustellen und es für muslimische Bestattungen herrichten zu lassen. Der Kirchenvorstand ist jedoch nur schwer zu überzeugen, den Bereich dann mit in den derzeitigen Friedhof einzubeziehen. Mindestens bei solchen Konstellationen sollten sich Lösungen finden lassen.

## **Grundvoraussetzungen für Konfliktminderung**

Vor allem Haupt- und Ehrenamtliche in der Migrationsarbeit bemühen sich um Informationen über die kulturellen Hintergründe aber auch über Gründe von Flucht und Abwanderung. Wichtiger ist jedoch, daß im gesamten Bildungsbereich, in den verschiedenen Diensten, in der Verwaltung, in den Medien und in der konkreten Alltagsgestaltung interkulturelle und damit auch interreligiöse Aspekte berücksichtigt werden. Das bedeutet nicht, daß allen in der Nachbarschaft, am Arbeitsplatz oder wo sonst immer alles über den Islam bekannt sein muß. Der Islam und die Muslime sind nicht monolithisch. Alles wissen zu sollen, wäre eine Zumutung. Es wäre ebenso eine Überforderung, alles über die Türkei, oder den Iran, oder die nordafrikanischen Staaten wissen zu sollen.

Für die Mehrheit ist nach meiner Überzeugung das wichtigste, das eigene Fundament und die eigenen Wurzeln zu kennen und immer wieder neu zu akzeptieren und sich neu zu eigen zu machen. Wer weiß, woher er selbst kommt und auf welchem Fundament er steht, kann selbstbewußt, tolerant und vorurteilslos mit Menschen anderer Herkunft umgehen und zusammenleben. Auch dann können durchaus kulturell bedingte Konflikte entstehen. Aber: Lösungswege sind leichter von einer sicheren Basis aus zu finden.

Es bleibt keine Wahl, als zu akzeptieren, daß wir nicht in einer homogenen Gesellschaft leben. Die kulturelle, religiöse und ethnische Vielfalt wird eher zu- als abnehmen. Die Fähigkeit, damit umzugehen, kann gelernt werden. In den Niederlanden gibt es gute Erfahrungen mit Trainingskursen, die die kulturübergreifende Verständigung, interkulturelle Konfliktfähigkeit und Toleranz fördern. Entscheidend ist, daß die einheimische Bevölkerung sich ihrerseits einem beiderseitigen Integrationsprozeß öffnen will.



## **Bekir Alboga**

### **Der Moscheebau in Mannheim**

#### **- Eine analytische Betrachtung seiner Entstehung**

Als sich der Islamische Bund Mannheim e.V. im Jahre 1984 für einen Moscheebau entschieden hatte, wußte er anscheinend nicht, um was für ein kontroverses Projekt es sich dabei handelte. Der Ausgangsgedanke war für ihn nämlich ganz einfach: „Nachdem die erste Generation sog. türkischer Gastarbeiter für immer in ihre Heimat zurückgekehrt war, entwickelte die zweite und dritte Generation neue Vorstellungen von ihrem Leben in Deutschland. Viele in Deutschland geborene Kinder und ihre Eltern wollten für immer hier wohnen bleiben. Deshalb haben wir uns 1984 entschieden, in Mannheim eine neue Moschee zu bauen“, so der Vorsitzende.<sup>1</sup>

Selbstverständlich ist der Bau einer Moschee Teil einer neuen Etappe im türkisch-muslimischen Leben in Deutschland und gleichzeitig Teil üblicher stadtplanerischer Aufgaben. Der Islamische Bund hatte vor, eine richtige Moschee zu bauen, die in ihrer Architektur den islamischen Vorstellungen entsprechen sollte, d.h. mit einem Gebetsaal, mit Kuppel und Minarett. Schon von weitem müßte man die Gebetsstätte als ein repräsentatives islamisches Gotteshaus erkennen können. Genauso sollte der Innenausbau der islamischen Kultur und Religion entsprechen.<sup>2</sup>

Die Standortwahl spielte nicht nur für die Muslime, sondern auch für die Verwaltung eine wichtige, wenn nicht gar die entscheidende Rolle. Für Muslime war es wichtig, daß die Konzeption auf einen würdigen Platz traf,<sup>3</sup> und die Stadt Mannheim hatte für die Forderungen der Muslime grundsätzlich Verständnis und meinte, es sei nur sinnvoll, ein solches Gebäude dort zu bauen, wo die meisten muslimischen Einwohner leben.<sup>4</sup>

Es wuchs allmählich auch bei der Stadtverwaltung das Bewußtsein, daß man die Realität nicht mehr ignorieren kann. Durch eine realistische Betrachtung der gegen-

---

<sup>1</sup> S. die Eröffnungsrede von Herrn Özay in: Dokumentation II zum Bau der Moschee des Islamischen Bundes Mannheim, S.5, 7.Auflage, April 1995, hrsg. von: Beauftragter für ausländische Einwohner der Stadt Mannheim

<sup>2</sup> Ibd.

<sup>3</sup> Ibd.

<sup>4</sup> Ibd., S.7

wärtigen Lage war es tatsächlich leicht festzustellen, daß die meisten Türken der islamischen Glaubensgemeinschaft angehören, deren Anzahl schon damals auf rund 1,5 Millionen angewachsen war. Über eine Million Türken hatten inzwischen ihren Lebensmittelpunkt in Deutschland. Viele davon sind aktive und praktizierende Muslime und beteten bis vor wenigen Jahren überwiegend in sog. Hinterhofmoscheen, d.h. meist in einfachen, zu Gebetsräumen umgebauten Fabrik- oder Lagerhallen.<sup>5</sup>

In Mannheim war es leider nicht anders. Zu Beginn der achtziger Jahre lebten in Mannheim 18.000 Muslime türkischer Herkunft, für die nur drei offiziell bekannte Gebetsräumlichkeiten mit einer maximalen Kapazität von etwa 1.500 Gebetsplätzen zur Verfügung standen. Hinzu kam die Tatsache, daß die Hinterhofmoschee des Islamischen Bundes e.V. seit 1972 im Sanierungsgebiet G7 lag, und dies gab einen weiteren Impuls für die Überlegung eines Neubaus.

Interessant ist, daß der Vorstand des Bundes die damals seitens der Verwaltung angebotene Notlösung in der Tat als eine Erschwerung der Problematik empfunden hatte. Daraufhin machte der Islamische Bund sich auf die Suche nach einem Bauplatz und als Ergebnis langer Bemühungen bot sich das Grundstück am Luisenring als bisher am besten geeignete Lösung an.

Ab diesem Moment trat der Islamische Bund in eine neue Phase des Moschee-Projekts. Viele schwierige Schritte waren von nun an zu gehen, damit man am Ende sagen konnte, daß die räumliche Nähe der christlichen Kirchen in der Mannheimer Innenstadt, der Moschee des Islamischen Bundes und der Synagoge ein sichtbares Zeichen für Toleranz und Weltoffenheit ist, die in der weltoffenen Tradition Mannheims begründet liegt - so die mit Stolz erfüllten Worte des Oberbürgermeisters in seinem Grußwort in der Festschrift zur Moschee-Eröffnung.<sup>6</sup>

Eine Baugenehmigung für das neue Gotteshaus zu bekommen, war gar nicht einfach. Erst am 12. März 1993 war es möglich, den Grundstein zu legen. Der Kauf des Grundstücks, Plan- und Projektvorbereitung und die Genehmigungsphase dauerten insgesamt sechs Jahre. Dazu kam die Aufklärung der deutschen Mitbewohner im bereits problemreichen Stadtviertel Jungbusch.

---

<sup>5</sup> Ibd., S.3

<sup>6</sup> Ibd., S.2

Die Moscheepläne erregten viele deutsche Gemüter. In den Zeitungen waren folgende Überschriften zu lesen: „Wenn der Muezzin ruft, klagen die Anwohner - Geplanter Moschee-Bau im Jungbusch stößt auf Widerstand. Im Jungbusch regt sich Unmut.“<sup>7</sup> „Streit wegen Moschee in Jungbusch / Bewohnerverein besorgt. Der geplante Bau einer Moschee droht im Jungbusch die Bewohner zu spalten. Würde nicht im Vorfeld seitens der Stadt etwas an den sozialen Mißständen im Stadtteil geändert, dann wäre die Realisierung des Projektes zum jetzigen Zeitpunkt ‘der Tropfen, der das Faß zum Überlaufen bringt’, erklärt Bärbel Handlos vom Bewohnerverein Jungbusch [...] auf einer Pressekonferenz.“<sup>8</sup>

„Kreuzzug gegen die Moschee? Pläne des Islamischen Bundes stoßen auf Widerstand. Nix gegen Türken, aber bitte keine Moschee! Ausländerfeindlich sind wir nicht, aber die Moschee wollen wir trotzdem nicht in unserem Stadtviertel haben. [...] In der nächsten Bezirksbeiratssitzung am 5. Juni und auf einer Bürgeranhörung am 27. Juni soll das Thema Moschee nochmals intensiv diskutiert werden.“

Nichts gegen Türken, auch nichts gegen deren Gebetshäuser und religiöse Riten, aber der Jungbusch mit seinem Ausländeranteil von über 69% sei bereits randvoll mit verschiedenen Nationalitäten und eine Moschee ziehe sicherlich wie ein Magnet weiter islamische Mitbürger an. Noch mehr Fremde könne der Stadtteil kaum verkraften. Der deutsche Bewohnerstamm werde immer älter, die jungen Leute zögen wegen der miserablen Wohnqualität weg, der Jungbusch drohe ein Ghetto zu werden. Schon heute seien 90% aller Schüler Ausländerkinder, zwölf verschiedene Nationalitäten säßen hier nebeneinander auf der Schulbank. [...]“<sup>9</sup>

Eine weitere Zeitungsmeldung gab die damalige aufgebrachte Stimmung wider: „Tumultöse Bezirksbeiratssitzung Innenstadt/Jungbusch. Die Pläne des Islamischen Bundes, am Luisenring/Ecke Seilerstraße eine Moschee zu bauen, standen zur Debatte, augenscheinlich ein Thema, das die deutschen Gemüter im Jungbusch zutiefst berührt und selbst die nicht-türkischen Ausländer im Stadtteil in Rage bringt. Der Bürgerzorn brach sich Bahn, Volkes Stimme gab Laut, und da ging so mancher Ton daneben.“<sup>10</sup>

<sup>7</sup> Mannheimer Morgen vom 11.12.1990 in: Dokumentation zum Bau einer Moschee in Mannheim, hrsg. vom Beauftragten für Ausländische Einwohner der Stadt Mannheim, 6. Aufl., 1993, S.11

<sup>8</sup> Rhein-Neckar-Zeitung vom 31.5.1991, in: a.a.O., S.12

<sup>9</sup> Mannheimer Morgen vom 1991, in: a.a.O., S.13

<sup>10</sup> Mannheimer Morgen vom 7.6.1991, in: a.a.O., S.15

Die Diskussion zwischen den Befürwortern und Gegnern des Baus ging energisch weiter. Die Synode des EK-Bezirks Mannheim unterstützte den Wunsch der muslimischen Mitbürger, durch den Neubau einer Moschee eine Gebetsstätte zu erhalten, die in Größe und baulicher Qualität den vorhandenen Bedürfnissen entspricht, in einem Beschluß vom 14./15.6.1991.<sup>11</sup>

Der Wunsch des Bauträgers, im alten Umfeld des Stadtteils Jungbusch zu bleiben, konnte verständlich gemacht werden, da das gleiche Argument der Überfremdung des Stadtteils gleichzeitig für die Standortwahl sprechen konnte: So würde z.B. eine katholische Kirche nicht in ein Gebiet hineingebaut werden, das überwiegend von Protestanten, Muslimen und anderen Religionsangehörigen bewohnt wird.<sup>12</sup>

Bei einer Umfrage zum Moschee-Neubau des Instituts für Absatzforschung und Marktpsychologie (iam) wurde deutlich erkennbar, daß immerhin 31% zum Bau eine positive Einstellung hatten. Obwohl 42% zum Bauprojekt eine negative Einstellung hatten, war es für 15% völlig gleichgültig und 12% wußten kein Ja oder Nein. Die positive Einstellung von 31% war erstaunlich hoch. Auch die im Jungbusch vertretenen Parteien haben sich für den Bau der Moschee am vorgeschlagenen Standort ausgesprochen. Der Ausländerbeauftragte zog ein wichtiges Fazit und meinte, daß das Projekt in der Öffentlichkeit besser dasteht, als manche Meldungen und verschiedene Einzelreaktionen aus Bevölkerungskreisen des betroffenen Stadtteils vermuten lassen. „Wüßten die Befragten mehr über diese Zusammenhänge, würde der Moscheeneubau möglicherweise noch mehr Befürworter als schon jetzt finden.“<sup>13</sup>

Also man mußte mehr Öffentlichkeitsarbeit treiben. Es war nämlich noch nicht auszuschließen, daß bei weiterer unvoreingenommener Information Teile der zusammengenommenen 27% der befragten Mitbürgerinnen und Mitbürger, die entweder am Thema uninteressiert oder unentschlossen waren, sich noch positiv entscheiden könnten.

Als erstes nahm der Islamische Bund die Beziehung mit dem Gemeinschaftszentrum Jungbusch auf. Es war ein guter Beginn der freundschaftlichen Zusammenarbeit. Durch die am Runden Tisch geführten Gespräche konnte man dann den Christlich-Islamischen Gesprächskreis ins Leben rufen, der seit September 1994 als „Christlich-

---

<sup>11</sup> Ibid., S.17

<sup>12</sup> Ibid., S.6

<sup>13</sup> Ibid., S.10

Islamische Gesellschaft Mannheim e.V.“ eingetragen ist. Ohne Übertreibung kann man heute wohl sagen, daß die Gründung dieser Gesellschaft einer der wichtigsten Meilensteine war. Denn die Begründer wollten nicht nur zuschauen, wie bei einer Bürgerversammlung in der katholischen Liebfrauenkirche, die spätere Nachbarin der Moschee, öffentlich Drohungen gegen die Muslime ausgesprochen wurde, die man im TV sehen und hören konnte. Auch sie wußten, daß es sich beim „Jungbusch“ um einen sozialen Brennpunkt handelt. Trotzdem durfte sich keine Entwicklung anbahnen, die einen deutlichen Traditionsbruch im liberalen und toleranten Mannheim signalisiert hätte. Also sollte man sich dafür einsetzen, daß die Moschee nicht wie in anderen Großstädten am Rand oder in Industriegebieten ihre Heimat findet, sondern im Zentrum.<sup>14</sup>

Die Christlich-Islamische Gesellschaft Mannheim e.V. baute viele Ängste und Vorurteile bei der deutschen Bevölkerung ab. Eine Entwicklung zum partnerschaftlichen Zusammenleben zwischen Christen und Muslimen, Türken und Deutschen wurde „vorbildlich“ in Gang gesetzt. Selbstverständlich nicht zuletzt zeigten die intensiven Bemühungen der städtischen Dienststellen hier Früchte. Hinzu kam die positive Arbeit der Schulen - nicht zuletzt im Religionsunterricht. Der wichtigste Beitrag im Rahmen „vertrauensbildender Maßnahmen“ war ohne Zweifel der, den die Christlich-Islamische Gesellschaft geleistet hatte und auch heute noch leistet. Denn die Gesellschaft führte und führt einen intensiven Dialog zwischen den christlichen Gemeinden und dem Islamischen Bund vor Ort. Noch heute treffen sich Gemeindemitglieder alle vier bis sechs Wochen, um auch über gemeinsame Projekte zu sprechen.<sup>15</sup>

Nach fast zweijähriger Bauzeit wurde die neue Moschee ohne weitere Zwischenfälle am 4. März 1995 als die bislang größte Moschee Deutschlands ihrer Bestimmung übergeben. Sie bietet den rund 20.000 muslimischen Einwohnern der Quadratstadt ca. 2.500 Gebetsplätze.

Seitens der Moscheeführung und der Stadt Mannheim fühlte man sich verpflichtet, diesem muslimischen Gotteshaus mit überregionaler Bedeutung mehr als nur die üblichen Inhalte zu geben. Die Moschee sollte ein Haus der sozialen, interreligiösen und interkulturellen Begegnung werden, wo auch der Eingliederungsprozeß muslimischer Türken wissenschaftlich begleitet und unterstützt werden sollte.

---

<sup>14</sup> Eitenmüller, in: Entwurf, ISSN 0343-6519, 3/95, S.45

<sup>15</sup> Zitat, ibd., S.47

Der Bau der neuen Moschee war noch nicht ganz abgeschlossen, als im Spätjahr 1994 Herr Dr. Albert und sein Studienfreund Herr Kamran in Zusammenarbeit mit dem Ausländerbeauftragten der Stadt Mannheim, Herrn Helmut Schmitt, und Herrn Özay, dem Vorsitzenden des Islamischen Bundes, begannen, ein theoretisches und zugleich praxisbezogenes Konzept für die künftige Einbindung der neuen Moschee in das städtische Leben zu entwickeln.

Sowohl die Verantwortlichen der Stadt als auch die Vertreter des Islamischen Bundes erkannten die Notwendigkeit, über die Tätigkeit des christlich-islamischen Gesprächskreises hinaus effizienter und transparenter über die politischen und religiösen Absichten der Muslime informieren zu müssen. Es sollte eine dauerhafte Einrichtung geschaffen werden, die die deutsche Bevölkerung von den guten Absichten der Moschee-Gläubigen zu überzeugen verstünde, um so Spannungen und eventuelle Konflikte in der Bevölkerung abzubauen. Eine Vermittler-Rolle wurde sowohl von deutscher wie von türkischer Seite gesucht, die eine glaubwürdige Innenansicht des Moschee-Lebens mit einer aktiven Informationstätigkeit nach außen verbinden sollte. Eine solche Einrichtung mußte sowohl das Vertrauen der Stadt Mannheim als auch der Gläubigen in der Moschee besitzen. Eine größere Transparenz sollte erreicht und so die Glaubwürdigkeit der türkischen Muslime untermauert werden. Es wurde von beiden Seiten die Überzeugung vertreten, daß im Gegensatz zu einer rein deutschen Wissenschaftseinrichtung ein eingearbeitetes, deutsch-türkisches Team eher das Gefühlsleben und die mentale Einstellung der türkischen Muslime verstehen könne, und somit die Gruppe der türkischen Einwohner in Mannheim nicht als losgelöstes Untersuchungsobjekt behandelt und ein realitätsgerechtes Bild von Verhaltensmustern und Zielen der türkischen Muslime entstehen würde. So vermag sowohl die politologisch-soziologische Forschung wie die praktische Ausländerpolitik realitätssprechendere Lösungsvorschläge für die vorhandenen Probleme - insbesondere mit Blick auf die regionalen Mannheimer Verhältnisse - zu finden.<sup>16</sup>

Es lag nahe, daß die bereits bestehende Vermittlerrolle, die das deutsch-türkische Team bereits seit Oktober 1994 ausübte, als Basis für ein praxisorientiertes, wissenschaftliches Institut genutzt und auf Dauer ausgebaut werden sollte. Das neue Instituts-Team besaß das Vertrauen beider Seiten und hatte ein Konzept für das interreli-

---

<sup>16</sup> Siehe zu diesen Ausführungen: Reiner Albert: „Das erste Jahr der neuen Mannheimer Moschee aus der Perspektive des Instituts für deutsch-türkische Integrationsstudien“, in L. Hagemann und A.T.

giöse Leben der Moschee im Sinne einer christlich-islamischen Begegnungsstätte ausgearbeitet.

Aufbauend auf die praktischen Erkenntnisse der Christlich-Islamischen Gesellschaft und des Islamischen Bundes, die im Vorfeld der Moschee-Eröffnung gute nachbarschaftliche Beziehungen zu den christlichen Gemeinden und der jüdischen Synagoge in Mannheim durch die Kommunikation der Betroffenen erreicht hatten, bemühte sich das Institut um ein theoretisches Konzept für die Kommunikations-, Aufklärungs- und Wissenschaftsarbeit im Alltag des Moscheelebens; ein Konzept, das in den ersten Monaten der Institutstätigkeit viele Ergänzungen gefunden hat, das bis heute nicht abgeschlossen werden konnte, das offen für die praktischen Erfordernisse sein sollte und das ständig neue Erfahrungen aufzunehmen hatte. Neben jenen Grundlagen der religiösen Toleranz, die aus den einzelnen Religionen selbst hervorgingen und die die Gemeinsamkeiten von Islam, Christentum und Judentum zum Vorschein bringen sollte, wurden die Richtlinien des Konzepts im wesentlichen vor allem von a) der Notwendigkeit der interreligiösen Kommunikation, b) dem Vorbild bereits gelebten interreligiösen Miteinanders in der Geschichte West- und Süd-Europas und c) der Überzeugung einer Einheit der religiösen Ideale getragen.

Die Planung des Vorstands des Islamischen Bundes und des Instituts hatte von Beginn an das Ideal vor Augen, die Gemeinsamkeiten der drei monotheistischen Weltreligionen im Alltagsleben der Moschee, soweit es die Umstände zuließen, zu betonen, das Gespräch mit den anderen Religionen zu fördern und eventuellen Tendenzen einer Rivalität entgegenzuwirken. Die neue Moschee sollte zu einer kommunikativen und kulturellen Bereicherung des städtischen Lebens und keineswegs - weder für die Deutschen noch für die eigenen Landsleute - zu einem Stein des Anstoßes oder des sozialen Unfriedens werden.

Die Moschee wurde zu einem multifunktionalen Ort. In dieser Eigenschaft ist die neue Moschee ein Schwungrad des Miteinanders von Christen und Muslimen geworden. Im Gegensatz zur alten Hinterhofmoschee gelang es der neuen Moschee, in den letzten Monaten in ihren repräsentativen Räumen eine angenehme Gesprächsatmosphäre zu schaffen. Zusammen mit den städtischen Behörden, mit der Christlich-Islamischen Gesellschaft und den anderen Religionsgemeinschaften sind Formen des Miteinanders und nicht des Nebeneinanders oder gar Gegeneinanders gefunden worden. Dieser eingeschlagene Weg fand sowohl auf türkisch-islamischer wie auf deutscher Seite seine Bestätigung. Bei den nach deutschem Vereinsgesetz ab-

---

Khoury: „Festgabe für Herrn Salim Abdullah“, voraussichtlicher Erscheinungstermin März 1996. Das Manuskript ist auch im Institut für deutsch-türkische Integrationsstudien erhältlich.

gehaltenen Wahlen des Islamischen Bundes am 12. November 1995 wurde dem liberalen Kurs der Moscheeführung trotz einiger Kontroversen mehrheitlich zugestimmt und der Vorstand bestätigt.

Das einzige Problem ist leider finanzieller Natur. Das Institut ist in Deutschland eine einmalige Einrichtung. Man konnte viele gute Erfahrungen mit dieser Einrichtung sammeln, die, wie u.a. der Ausländerbeauftragte betonte, ursprünglich gar nicht so erwartet werden konnten. Vor allem ist dies das Interesse nicht-muslimischer Besucher: immerhin kommen wöchentlich 800 bis 1.000 interessierte Gäste, Schulklassen, Delegationen von anderen Städten und Fachleute aus den unterschiedlichsten Bereichen. Den aktuellen Zustand des Instituts beschreibt der Mannheimer Morgen wie folgt: „Brückenschlag gerät ins Wanken / Institut für Deutsch-Türkische Integrationsstudien zieht düstere Bilanz. Die Liste der geleisteten Arbeit ist lang, längst haben sie sich in wissenschaftlichen Kreisen einen Namen gemacht, ist bundesweit bereits vom ‘Mannheimer Modell’ die Rede: Die Mitarbeiter des IDTI praktizieren tagtäglich Aufklärung und fördern seit einem Jahr aktiv den interkulturellen Dialog. Jetzt aber bringen die Finanzen das einzigartige Projekt in schwieriges Fahrwasser.“<sup>17</sup>

Ich glaube, Gott möchte, daß wir zum Frieden zwischen Christen und Muslimen beitragen - und das ist sehr schön. Dennoch sind wir von Unterstützungen jeder Art abhängig, genauso wie das IDTI mittlerweile für die Stadt Mannheim unentbehrlich geworden ist, ist auch der Dialog und die christlich-muslimische Zusammenarbeit in Deutschland eine unbedingte Notwendigkeit geworden. Ich hoffe, wir können den bisherigen Weg eines Modellprojekts in Mannheim weitergehen, um deutschlandweit unsere positiven Erfahrungen vermitteln zu können und einen Beitrag für den Frieden zu leisten.

Entscheidend bei dem weiteren Prozeß des gemeinsamen Interessenausgleichs zwischen Muslimen und Christen ist die beiderseitige Akzeptanz des anderen als Mensch. Überall auf der Welt sollte kein Dogma zur sozialen Ausgrenzung führen, keine Religion die Wahrheit für den eigenen Glauben allein reklamieren und der Andersgläubige nicht als minderwertig diskriminiert, sondern vorbehaltlos akzeptiert werden. Das ist unsere Vision. Es liegt an uns, ob es eine Vision bleibt oder ob wir versuchen, sie in unserem bescheidenen Leben zu praktizieren.

---

<sup>17</sup> Anke Phillip, in: Mannheimer Morgen vom 26.1.1996



**Susanne Zimmermann**  
**Die Kindertagesstätte St. Robert, Berlin-Wedding**

**Der Aufbau der Einrichtung**

In St. Robert werden 65 Kinder von drei bis zehn Jahren durch acht pädagogische- und drei Wirtschaftskräfte betreut. Hinzu kommen in der Regel zwei Erzieher oder Sozialpädagogikstudenten im Praktikum.

Der Kindergarten besteht aus zwei altersgemischten Gruppen mit je 15 Kindern (drei- sechs Jahre). 35 Kinder besuchen in zwei Gruppen den Hort (sechs- zehn Jahre).

Die Caritas Familien und Jugendhilfe GGmbH (das G steht für gemeinnützig) finanziert das Projekt somit sind die Mitarbeiter einer christlichen Grundordnung verpflichtet.

**Die Zusammensetzung der Kindergruppen**

Die Kindertagesstätte (Kita) soll die Verhältnisse des umgebenden Stadtteils Wedding in der Zusammensetzung seiner Nutzer widerspiegeln. Die Eltern der die Kita besuchenden Kinder kommen aus den verschiedensten Nationen und gehören unterschiedlichen Religionen an. Die im Reisepaß vermerkte Staatsangehörigkeit läßt keine Rückschlüsse auf kulturelle Zugehörigkeitsgefühle des Paßinhabers zu. Die folgenden Tabellen haben deshalb nur bedingte Aussagekraft.

**ethnische Zugehörigkeit der Familien**

deutsch	21
türkisch	18
kurdisch	7
vietnamesisch	4
tamilisch	3
polnisch	3
mexikanisch/spanisch	2

libanesisch	3
koreanisch	2
pakistanisch	1
chinesisch	1

### **religiöse Zugehörigkeiten der Familien**

Religion	Anzahl
muslimisch	28
christlich	24
keine	6
hinduistisch	3
buddhistisch	3
ahnengläubig	1

In der Kita St. Robert ist die Anzahl der muslimischen Kinder größer als die Anzahl der christlichen. Die nationale Streuung ist zudem auch innerhalb einer religiösen Gruppe groß.

### **Die Vielfalt innerhalb einer Religionsgruppe**

- Muslime (Zaiden, Zwölfer-Schiiten, Ismailiten, Aleviten, Jesiden, Drusen) kommen aus: Pakistan, Türkei, Libanon, Deutschland.
- Christen (orientalische Christengemeinschaften, Orthodoxe Katholiken, Protestanten,) kommen aus: Deutschland, Vietnam, Österreich, Polen, Mexiko, Spanien.
- Andere (Ahnengläubige, Atheisten, Hindus, Buddhisten) kommen aus: China, Deutschland, Sri Lanka, Vietnam.

## **Konkurrierende Wertesysteme in Herkunftsfamilie und Einrichtung**

Mit dieser Vielfalt verschiedener Kulturen und Religionen gilt es in der Kita alltäglich umzugehen.

Das setzt die gegenseitige Achtung und das gleichberechtigte Nebeneinander der verschiedenen Religionen voraus, sollen die durch unterschiedliche Herkunftsfamilien geprägten Kinder gemeinsam in St. Robert erzogen werden.

Täglich erlebt das Kind bisweilen sehr unterschiedliche Wertesysteme. So hat ein muslimischer Junge die Erzieherinnen irritiert, indem er allen Erzieherinnen die Hand schüttelte und dabei einen Blickkontakt mit der Begrüßten vermied. Ein Verhalten, das sowohl seine Eltern als auch die Erzieherinnen befremdete und Anlaß war, über christliche und muslimische Grußformen zu sprechen. Sich zwischen den verschiedenen Welten bewegen zu lernen, ist für das Kind sicher leichter, wenn es erlebt, daß sich Eltern und Erzieher friedlich verständigen können.

Diese Verständigungsbereitschaft stellt hohe Ansprüche an die Kontaktfähigkeit der Eltern und Erzieherinnen. Deshalb haben sich die Erzieherinnen immer wieder an Fortbildungen in Methoden der Gesprächsführung (besonders in der partnerbezogenen Gesprächsführung nach Rogers ) und der Pädagogik der Wahrnehmung (Reggiopädagogik) für die besonderen Erfordernisse der Arbeit in St. Robert qualifiziert.

Für die gemischt-nationalen bzw. religiösen Familien ist die Frage, wie der Dialog zwischen verschiedenen religiösen Orientierungen zu führen ist, eine existentielle Notwendigkeit. Sie werden deshalb in St. Robert bei der Neuaufnahme der Kinder bevorzugt und haben sich als Experten bewährt.

## **Übersicht über die Sprache in gemischt-ethnischen Familien**

<b>Vatersprache</b>	<b>Muttersprache</b>	<b>Kindesprache</b>
deutsch	philippinisch	deutsch
deutsch	philippinisch	deutsch
libanesisch	deutsch	deutsch
libanesisch	deutsch	deutsch

mexikanisch	spanisch	spanisch
mexikanisch	spanisch	spanisch
palästinensisch	deutsch	deutsch
türkisch	polnisch	polnisch
türkisch	polnisch	polnisch
liberianisch	deutsch	deutsch

Es bleibt zu ergänzen, daß für 60% der 65 Kinder in St. Robert Deutsch nicht Muttersprache ist. Eine muttersprachliche Förderung im Kindergarten ist aufgrund der Vielzahl der Sprachen in der Kita nicht realisierbar.

Kinder werden in St. Robert deswegen erst mit drei Jahren aufgenommen und es wird in der Eingewöhnungszeit vermehrt darauf geachtet, daß das Kind zusammen mit seinen Vertrauenspersonen Geborgenheitsgefühle im Kindergarten erfährt.

### **Das Konzept**

In den letzten zehn Jahren hat sich das an Elternarbeit orientierte Konzept von St. Robert aus reflektiertem Erleben des Alltags und den Erfahrungen aus der Projektzeit entwickelt:

Die Kita hat 1980 - 1985 am Projekt „Deutsche und Ausländer im Stadtteil - Integration durch den Kindergarten“ teilgenommen. Das Projekt hatte zum Ziel herauszufinden, „ob und wie das Zusammenleben von Deutschen und Ausländern in solchen Stadtteilen verbessert werden kann.“

Gemeinwesenorientierte - „multikulturelle“ - Erziehung im Kindergarten war das Ergebnis des Projekts der Robert Bosch-Stiftung in St. Robert. Aus einer Aufbewahrungsanstalt wurde eine Institution zur Integration und ein Lernort für zwei Generationen unterschiedlicher Nationalität (deutsche und ausländische Kinder sowie deren Eltern). Die Institution Kindertagesstätte wurde zum Bestandteil des Stadtteils Wedding und Teil der Stadtteilversorgung.

## **Umsetzung von Thesen aus der Projektzeit**

### **Eltern sind Experten**

Weder Erzieherinnen noch Projektleiter können genügend multikulturelle und religiöse Erfahrungen einbringen, um allen Kindern die unterschiedlichen Kulturen und Religionen ausreichend nahe zu bringen. Hier sind die Eltern gefordert, sich einzubringen.

Dieses Vorgehen hat sich in der Praxis bewährt. Die Gefahr der Verallgemeinerung ist gering, und andererseits fördert dieses Vorgehen die Suche nach gemeinsamen Werten (Integrative Pädagogik).

### **Die Gemeinwesen orientierte Kindererziehung bedarf einer langzeiterzieherischen Perspektive**

Bei der Aufnahme neuer Kinder werden nach Möglichkeit familiäre Strukturen und auch Freundschaften der Eltern berücksichtigt. Dies hat sich bewährt, da sich zwischen der Institution und den Eltern allmählich Vertrauen aufgebaut hat, und auch oft schon gute Strategien für die Überwindung der alltäglichen Schwierigkeiten gefunden worden sind (z.B. wer für diese Familie übersetzen kann).

### **Der Stadtteil (Gemeinwesen) muß das Zuhause der Kinder werden**

Mit dem Gefühl der Entwurzelung und des Fremdseins im Stadtteil können Eltern ihren Kindern oft wenig Hilfe sein, sich in den Stadtteil zu integrieren. Teilweise unternehmen sie enorme Anstrengungen, um wirtschaftliche Not der Familie zu verhindern, oder sie sparen auf ein gesichertes Leben im Heimatland. Ihre Kinder haben dagegen meist den größten Teil ihres Lebens im Wedding verbracht und lernen das Herkunftsland der Eltern bestenfalls auf kurzen Urlaubsreisen kennen.

Im Kita-Alltag sollen die verschiedenen Lebenswelten für die Kinder durchschaubar gemacht werden. Mitbestimmung und partnerschaftlicher Umgang sind wichtige Kriterien bei der Gestaltung eines gemeinsamen Lebensraumes für Kinder. Die Eltern

werden von den Erziehern nicht nur als „Eltern“, sondern auch als Stadtteilbewohner und als „Experten“ für einen Teil der Lebenswelt der Kinder angesprochen.

### **Wie fördern wir den Dialog mit den Eltern?**

Schon in den 70er Jahren bildete sich eine Gruppe mit ausschließlich jugoslawischen Kindern. Im Jahr 1974 wurde diese Gruppe auf Wunsch der Eltern aufgelöst. Sie wollten, daß ihre Kinder zusammen mit den anderen erzogen werden sollten.

### **Elternbeirat**

1980 - 1985 hatte das Robert-Bosch-Projekt die Gründung eines Elternbeirates zur Folge. Noch heute werden in diesem Gremium, das sich aus Eltern verschiedener Nationalitäten und Religionen zusammensetzt, organisatorische aber auch prinzipielle Fragen besprochen. Es wird geklärt, wie mit anstehenden Fastenzeiten und Feiertagen umgegangen und wie sie gefeiert werden sollen.

Dieses Jahr fiel Fasching in den Ramadan bzw. die ersten Tage des Seker Bayram (Zuckerfest) der Muslime auf den Aschermittwoch. Die christlichen Erzieherinnen wollten ausgerechnet an diesem Tag fasten und nicht feiern. Darum schilderten sie dieses Problem in einem Brief den Eltern. Diese entschieden, dieses Jahr anstelle einer Osterfeier dem Frühling ein Fest zu widmen. An Seker Bayram besuchten kleine Kindergruppen zusammen mit einer Erzieherin und anderen Eltern muslimische Familien zu Hause. Ebenso werden christliche Eltern ein Angebot für die Kinder zu Ostern vorbereiten.

## **Hausbesuche**

Um eine große Zahl von Eltern in das Kindergartengeschehen einzubeziehen, wird im Jahreslauf jede Familie von der jeweiligen Kindergartengruppe und ihrer Erzieherin zu Hause aufgesucht. Auch wenn die Kinder erst mal schauen, wie jeder so wohnt, ist dies kein Kontrollbesuch: Den Kindern soll damit nebenbei eine Orientierung im Stadtteil vermittelt werden, und Erzieherinnen überwinden dabei Hemmungen, in den Bezirk hinaus zu gehen und mit Eltern ins Gespräch zu kommen. Die anwesenden Kinder lassen kein peinliches Schweigen aufkommen. So entsteht eine zusätzliche Möglichkeit, mit den Eltern in Kontakt zu treten.

## **Elternkaffee**

„Eine Verbesserung der sozialen Beziehungen hat Vorrang vor einer Verbesserung der sozialen Versorgung“ lautete die These aus der Projektzeit. Deshalb wird am Freitagnachmittag eine Erzieherin vom Kinderdienst freigestellt, um mit den Eltern Kaffee zu trinken. Bei diesen Kaffeerunden wird Selbstgebackenes aufgetischt, und wenn nicht ein Gesprächsthema von den Erzieherinnen angeboten wird, schaut man Fotos. Eltern können so bildhaft erfassen, was die Kinder in der letzten Zeit im Kindergarten erlebt haben. Der Erzieherin werden im Gegenzug Familienbilder gezeigt. So lassen sich Brücken der Verständigung schlagen, wo Worte nicht ausreichen.

## **Einbeziehung der Eltern in den Kita-Alltag**

Inzwischen sind die Eltern nicht nur am Freitag willkommen. Der Elternkaffee hat an Bedeutung als Elterntreffpunkt verloren, denn Eltern sind immer dabei, was für Gäste oder Praktikanten verwirrend ist. Eltern sind schwer von den Erziehern zu unterscheiden. Durch Elternmitarbeit kann Wissen über die verschiedenen Religionen und Kulturen vermittelt werden. Außerdem unterstützen sie uns an vielen Stellen: Eltern kochen mit uns, sie begleiten uns bei unseren Unternehmungen und sie erzählen uns ihre Geschichten auch schon mal als Handpuppenspiel, wenn z.B. Ayse und Mehmet sich darüber unterhalten, wie sich das Fasten anfühlt.

## **Im Gespräch herausfinden, wie man Hier und Jetzt lebt**

Viele Eltern leben und arbeiten z.B. für das Haus in der Türkei oder für eine spätere Rückkehr in ihr Herkunftsland. Vor allem den Vätern fehlt oft ein Bezug zur Lebenswelt ihrer Kinder, deshalb versuchen die Erzieherinnen die Väter - wenn irgend möglich - zur Mitarbeit zu bewegen, um ihnen und ihren Kindern die Chance zu geben, mehr miteinander zu erleben.

Und die Kinder? Sie kennen die Herkunftsländer ihrer Eltern, wenn überhaupt, oft nur aus kurzen Urlauben. Sie leben in Berlin und wachsen zwischen den Werten der Eltern und denen der Umgebung auf. Im Alltag entstehen dadurch immer wieder mehr oder weniger gravierende Wertekollisionen. Wegen der Einmaligkeit dieser Beziehung reagieren vor allem jüngere Kinder und deren Eltern besonders heftig auf Spannungen zwischen ihnen und ihren Eltern. Wenn Kinder sich verunsichert fühlen, reagieren sie bisweilen aggressiv oder werden in anderer Weise auffällig. Sie kämpfen mit dem Problem, zu welchem Lager sie gehören. Sie können dann weder zu Vater und Mutter noch zu den Werten ihrer Umgebung eine eigenständige Beziehung aufbauen, die von Spannungen ungetrübt ist.

Unterschiedliche Lebensauffassungen sind andererseits selten das Problem in einer Beziehung. Kinder können mit geteilten Lebenswelten ihrer Bezugspersonen sehr gut zurechtkommen, selbst wenn diese Unterschiede so verschieden sind wie Tag und Nacht. Schlecht geht es den Kindern, wenn die emotionalen Spannungen übermächtig werden, insbesondere wenn die Kinder der Fixpunkt dieser Spannungen sind.

Reaktivität führt dazu, daß die unterschiedlichen Positionen überbetont werden und sich verfestigen. Wenn Kinder sich gegen Papa oder Mama entscheiden müssen, geraten sie in einen unlösbaren Loyalitätskonflikt.

In der Regel sind Eltern, Erzieher und auch Kinder auf der Suche nach einer praktikablen Lösung, mit diesen Wertekollisionen umzugehen. Eltern werden von den Erziehern ermutigt und unterstützt, Ideen und Vorschläge umzusetzen. So kommt es dazu, daß die verschiedenen Partner Gemeinsamkeiten in ihren Wertvorstellungen entdecken und Überzeugungen und Bedürfnisse mehr wahrnehmen können. Um die Erfahrungen zu vertiefen, Erfahrungen und Fehler zu reflektieren, um daraus zu lernen, sprechen wir am Ende eines solchen Prozesses gemeinsam mit den Eltern. Wir tun



dies, um mit den Eltern darüber nachzudenken, wie man jetzt hier in Berlin, zu Hause und in der Kita sinnvoll lebt.

Eltern werden zu diesem Zweck von uns Erziehern immer wieder zu aktuellen Problemen befragt. So habe ich einmal eine tamilische Mutter gefragt, wie es ihr mit dem Essensangebot in der Kita geht. Sie antwortete mit einer Gegenfrage: „Wie soll es mir schon gehen in einem Land, wo ich mit ansehen muß, wie die Freunde meines Sohnes meine Götter verspeisen?“ In diesem Fall war das der Beginn eines sehr reichen Erfahrungsaustausches zwischen ihr und den anderen Menschen in der Kita.

### **Wie ißt man sinnvoll in Berlin?**

Essen heißt in St. Robert: reichhaltiges Angebot, viel verschiedenes, entwickelt aus der Zeit, als wir nicht von einander wußten, wer was nun ißt und wer nicht. Damit keiner Hunger leidet, hat eine Mutter und Ärztin einst Vasen voller Studentenfutter aufgestellt. Diese sind heute vom Obst- oder Gemüseteller abgelöst worden.

Trotz des Konzepts der Köchin, jeden Tag etwas anderes zu kochen, gibt es im Kindergarten "immer nur Auflauf". Zumindest wenn Eltern ihre Kinder fragen, was sie mittags gegessen haben. Gemüsereiches Essen wird in der Regel in gläsernen Auflaufschalen aufgetragen, aber wie das heute wieder hieß? Die Köchin kocht Rezepte der Eltern nach und umgekehrt. Nicht einmal deutschen Kindern reicht da der Wortschatz.

Inzwischen fertigen die Kinder mit der Köchin und einer Erzieherin einen bebilderten Essensplan für den Eingang an. Und das hilft auch gegen die für viele Ekel erregende Vorstellung, in unserer Küche würde Schweinefleisch verarbeitet. Da auch die meisten Nichtmuslime auf Schweinefleisch verzichten können, steht es nicht mehr auf dem Speiseplan.

### **Vorurteile ansprechen**

Themen wie zum Beispiel Scham oder Sexualität sind in den Elterngesprächen tabu. Die großen Spiegel überall in der Einrichtung sollen deshalb die Wahrnehmung schulen und der Selbsterkenntnis der Kinder dienen. Und wenn uns dann doch ein Gespräch

gelingt, verändern sich vorschnelle Pauschalurteile zum individuellen Familienschicksal: Eine pakistanische Familie verbietet der Tochter plötzlich, ins Schwimmbad zu gehen. Zahlreiche Gespräche mit dem Kind und den Eltern brachten mich der großen Sorge der Eltern näher, ihre Tochter könne wegen des unzüchtigen Badeanzugs im Urlaub in Pakistan gesteinigt werden. Es bleibt zu ergänzen, die Familie hatte erlebt, wie der Bruder des Vaters von einem fanatischen Gläubigen erschossen worden war.

Kleiderfragen oder ob sich die Kinder im Sommer nackt, im Badeanzug oder vollbekleidet unter den Rasensprenger der Kita stellen, bestimmen in unserer Einrichtung deren Eltern. Wir vermitteln aber zwischen den Wünschen der Eltern und denen der Kinder. Lösungen, die alle akzeptieren können, werden zum Ziel, und kleine Schritte werden zu Teilerfolgen. Die Eltern erlauben nun, daß das pakistanische Mädchen zum Schwimmen darf und unter dem Badeanzug Radlerhosen trägt.

Merval, eine Kurdin, die bei Ihren armenischen Großeltern aufgewachsen ist, trug eines Tages ein Kopftuch. Als wir sie dazu befragten, sagte sie, sie fühle sich damit sicherer. Und außerdem würde das der Koran verlangen. Das war der Anlaß, über Vorurteile von Muslimen und Christen zu sprechen. An einem Abend in der Woche diskutierten Mütter und Erzieherinnen. Eine arabischkundige Sufistin las die entsprechenden Stellen aus dem Koran vor, die dann von den Frauen übersetzt und im gegenseitigen Interesse auch mit den entsprechenden Bibelstellen verglichen wurden.

### **Die Vielfalt im Jahreslauf**

Die Erkenntnis, daß wir mit alten Strategien - z.B. wie die Feste im christlichen Jahreslauf zu feiern sind - nicht weiterkommen, gibt uns Gelegenheit innezuhalten, nachzudenken, Informationen zu sammeln, uns den Tatsachen zu stellen und Alternativen für unser gewohntes Verhalten zu entwickeln.

Eltern, Kinder und Erzieher in St. Robert schätzen deshalb den Advent als gemeinsame Ruhe- und Mußzeit und gestalten den Advent jedes Jahr aufs Neue als einen Gegenpol zum kommerziellen Trubel anläßlich des großen Familienfestes der Christen: Weihnachten.

In der Adventszeit werden besonders gerne Geschichten erzählt. Im letzten Jahr las die Horterzieherin Ina "Ben liebt Anna", eine Geschichte, in der es um Liebe und Anders-

sein geht. Eine sich eingewöhnende libanesische Mutter erzählte ihrer Tochter und den anderen Kindern arabische Märchen. Wieder einmal bestätigt sich, daß eine individuelle Situation, die in der institutionellen Struktur berücksichtigt wurde, für alle Vorteile brachte. Dazugehören wirkt für alle heilsam gegen Sich-ausgeschlossen-fühlen. Deshalb singen wir auch nicht mehr: "Freut euch Ihr Christen". Weil die Kinder des kurdischen Gemüsehändlers von Christen keine Ahnung haben, wohl aber von Obstkisten, sangen sie nämlich "freut Euch in den Kisten". Wir haben den Refrain jetzt geändert, und alle verstehen "Freut Euch Ihr Menschen".

### **Die Grenzen des Möglichen**

Die Kita ist für die Eltern eine familienerweiternde Einrichtung geworden. Gelegentlich wird auch der familiäre Anteil von z.B. Taufen oder einer Beschneidungsfeier in den Räumen der Kita gefeiert, nicht aber die Beschneidung selbst, kein Abendmahl oder keine Eucharistie. Eine gemeinsame kirchlich-religiöse Praxis sprengt normalerweise den Rahmen der von Eltern und Erziehern getragenen gemeinsamen Erziehung. Eine Ausnahme gab es als das Hortkind Timur, Sohn christlich moslemischer Eltern, nach einer Operation starb. Die Kinder, deren Eltern und die Erzieher waren sehr ergriffen. In Kooperation wurde die Feier so gestaltet, daß die Teilnahme keinen ausschloß und an der christlichen und der muslimischen Beerdigungsfeier Christen und Muslime gemeinsam teilnahmen. In den Wochen danach lernten wir Erzieher, das uns schwerfallende Thema Trauer im Kindergarten anzusprechen.

Unsere Kinder sind den Erwachsenen wie so oft voraus. Wenn ein Vogel in St. Robert tot aufgefunden wird, wird er stets sehr feierlich von allen gemeinsam - mit Kreuz und Allahs Segen - im Vorgarten beerdigt.

**Bernhard Wagener und Naim Demirel**

**Partnerschaft zwischen der Deutschen Pfadfinderschaft St. Georg (DPSG) und dem Bund muslimischer Pfadfinder Deutschlands (BMPD)**

**1. Konzeptioneller Hintergrund**

„Jeden Tag eine gute Tat“ - so werden wohl viele assoziieren, die mit Pfadfindern zusammentreffen. Und tatsächlich war das Engagement der Deutschen Pfadfinderschaft St. Georg für die Belange ausländischer Kinder und Jugendlicher zunächst geprägt von der Grundhaltung, in **tätiger Solidarität** mit benachteiligten Menschen zu leben. Diese Grundhaltung des sozialen Engagements und der tätigen Solidarität ist auch nach wie vor ein Fundament der Ordnung unseres Jugendverbandes.

Neben dieser sozialen Grundhaltung verpflichtet auch die **Internationalität** des Pfadfindertums zu einem Engagement für ausländische Mitbürgerinnen und Mitbürger. Und zwar in dem Bewußtsein, daß die Internationalität des Pfadfindertums nicht erst bei Begegnungen im Ausland beginnt, sondern bereits im eigenen Lande stattfindet: in der alltäglichen Situation des Zusammenlebens in einer faktisch multikulturellen Gesellschaft vor Ort.

Schließlich beinhaltet das bewußte Zusammenleben mit Menschen anderer Herkunftsländer auch eine pädagogische **Dimension**, die auf dem erzieherischen Selbstverständnis des Pfadfindertums fußt: Es heißt Neues entdecken und Neues ausprobieren. Die Beschäftigung und Auseinandersetzung mit dem Anderen, dem Fremden hat eine wichtige Funktion für die Entwicklung der eigenen Identität.

Nach der damaligen Konzeption war demnach ein Ziel in der Gruppenarbeit, Kinder und Jugendliche der ausländischen MitbürgerInnen anzusprechen und in die Gruppen zu integrieren. Ein „interkulturelles Lernen“ im Sinne eines wechselseitigen Lernprozesses fand allerdings kaum statt. Eine Auseinandersetzung mit verschiedenen kulturellen, soziologischen oder religiösen Hintergründen war eher selten. So wurde zum Beispiel häufig verständnislos registriert, daß vor allem muslimische Mädchen ab einem bestimmten Alter nicht mehr in die Gruppenstunden kamen. Die Aufnahme einzelner ausländischer Kinder und Jugendlicher in DPSG-Gruppen führte meist nur

zu einem enormen Anpassungsdruck, der die unvoreingenommene Begegnung behinderte.

## **2. Innovative Perspektiven**

Vor dem Hintergrund dieser Erkenntnisse vollzog die DPSG Ende der 80er Jahre einen „Perspektivenwechsel“. Der Schwerpunkt wurde von der bloßen Zusammenarbeit mit ausländischen Kindern und Jugendlichen hin zum „interkulturellen Lernen“ verschoben.

Das hieß weg vom ausschließlichen Ansatz der Integration hin zum Konzept der Förderung von Selbstorganisation. Konkret meint das die Stärkung und Förderung von ausländischen Gruppen, Organisationen und Institutionen, aber auch die Förderung der Selbstorganisation von ausländischen Jugendlichen in Cliques und Gleichaltrigen-Gruppen.

Interkulturelles Lernen wird zur Chance für beide Seiten, wenn es zwischen gleichberechtigten Partnern geschieht. Eigentlich konnte interkulturelles Lernen im fundamentalen Sinne der Wechselseitigkeit, des wechselseitigen Austausches unter weitgehend gleichgewichtigen Partnern erst jetzt stattfinden.

(Im Bereich der sogenannten Dritte-Welt- und Solidaritätsgruppen fand übrigens ein ähnlicher Perspektivenwechsel statt. Das Konzept der Patenschaften, das von vorne herein ein Ungleichgewicht impliziert, wurde durch das Konzept der Partnerschaften abgelöst. Insbesondere der Süd-Süd-Dialog weist für die Zukunft gehbare Wege auf.)

## **3. Entstehung und Ziele der Kooperation mit dem BMPD**

Der Gründung des BMPD im Jahre 1987 gingen rege Kontakte mit DPSG-Gruppen im Bezirk Soest voraus. Begegnungen in Gruppenstunden und bei verschiedenen Festen sowie eine gemeinsame Türkeifahrt boten die Möglichkeit sich kennenzulernen. Als dann der BMPD Schritte auf den Bundesverband der DPSG zu machte, erkannten wir hierin die Chance, den Austausch zwischen den Religionen und Kulturen auf breiterer Ebene zu fördern. Besonders angesichts der Zunahme von Fremdenhaß und Gewalt war es uns ein Anliegen, neben spontanen Solidaritätsaktionen längerfristige „Formen“ der Solidarität und Verständigung aufzubauen.

Es entsprach nun genau unserem Verständnis von interkulturellem Lernen, wenn wir nicht nur einzelne ausländische Jugendliche einladen, in unseren Gruppen mitzumachen, sondern den BMPD in seiner Entwicklung förderten. Die vielen Begegnungen von DPSG- und BMPD-Gruppen, zahlreiche gemeinsame Aktionen von gleichgewichtigen Partnern und nicht zuletzt das Entstehen unzähliger Freundschaften hat uns in den letzten Jahren bestärkt, diesen Weg weiter zu gehen. Seit zwei Jahren wird unser gemeinsames Projekt aus Mitteln des Bundesministeriums für Familie, Jugend und Senioren gefördert.

#### **4. Entstehung und Ziele des BMPD**

Der BMPD hat sich aus islamischen Gemeinden entwickelt. Die Entwicklung ist dem Gedanken gefolgt, daß außerhalb der Moschee-Gemeinde Jugendarbeit auch für moslemische Jugendliche möglich und nützlich sein könne. Von dieser Überlegung getragen, hat eine Elterninitiative in Gütersloh einen ersten Anstoß gegeben. Sie ist von der Einschätzung ausgegangen, daß sich die Mehrheit der islamischen Gemeinschaften auf eine Dauerpräsenz in Deutschland vorbereiten müsse. Diese Situation erfordere auch, daß eine moslemische Jugend sich auf ein Leben in einem nichtislamischen, säkularen Staat einrichten müsse. Einerseits sollte an Prinzipien und Traditionen des Islam festgehalten werden, andererseits aber wollte man sich auf die Bedingungen einer pluralistischen, nicht ausschließlich durch Religion und Kirche geprägten Gesellschaft einstellen. Das Pfadfindertum in seiner internationalen Ausrichtung lag diesem Gedanken sehr nahe und so kam es 1987 zur Gründung des BMPDs. Der BMPD ist ein autonomer Jugendverband des Islamrates für Deutschland. Sein Bundesamt ist in Ahlen/Westfalen.

Der BMPD versteht sich als freier und unabhängiger Jugendverband in einem freiheitlich demokratischen Rechtsstaat. Damit kommt er zu einem klaren Bekenntnis zur freiheitlichen Grundordnung.

Der BMPD will jungen Menschen helfen bei der Bewältigung ihrer Lebenssituation und bei der Vorbereitung auf ihre Lebensaufgabe. Kindern, Jugendlichen und Erwachsenen bietet sich der Verband als Ort des Gesprächs und der Zusammenarbeit an. Im BMPD gewinnen junge Menschen Einsichten in die Aufgaben und Strukturen von Familie, Betrieb, islamischer Gemeinschaft, Staat und Gesellschaft. Durch ihre

Mitarbeit in diesem Bereich werden sie zu kritischem Denken angeregt. Sie erwerben Fähigkeiten zur Zusammenarbeit, lernen mitmenschliches Verhalten, kreatives und solidarisches Handeln. Auf diese Weise werden sie in die Lage versetzt, an der Entwicklung einer humanen Gesellschaft mitzuwirken.

Die im BMPD organisierten moslemischen Jugendlichen verstehen sich als Teil der deutschen Gesellschaft und wollen gemeinsam mit Jugendlichen anderer Religions- und Weltanschauungsgemeinschaften - insbesondere mit den Pfadfindern anderer Bünde - ihre Zukunft in diesem Land suchen, gestalten und sichern. Wir vom BMPD sehen es als eine unserer Pflichten an, den Dialog zwischen Menschen verschiedener Kulturen, Nationalitäten und Konfessionen zu suchen und so zu einer dauerhaften Verständigung beizutragen. Wir glauben, daß gerade wir Pfadfinder in diesem Zusammenhang große Verantwortung tragen können und müssen.

Der BMPD versucht Jugendlichen zu vermitteln, daß ohne Religionsfrieden kein Weltfriede zu erwarten sei und daß eine multikulturelle Gesellschaft bei den Jugendlichen anfängt.

Derzeit ist der Verband damit beschäftigt, seine Strukturen auszubauen und zu festigen.

Eine Gruppe des BMPD nahm bei der Bundesversammlung der DPSG vom 24. - 28. Mai 1995 in Passau teil. Der Bundesvorsitzende des BMPD sprach bei der Bundesversammlung der DPSG Grußworte. Die Bundesversammlung war eine Chance, mit den Leuten, die bei der DPSG im gesamten Bundesgebiet zerstreut arbeiten, in den Pausen und in den freien Zeiten zusammenzukommen und über die Zusammenarbeit zu sprechen. Besonders kamen die Grußworte vom Bundesvorsitzenden des BMPD gut an.

## **5. Was ist zu tun? Forderungen und Anforderungen**

- Trotz der Förderung des BMPD mit Mitteln des Bundesministeriums, trotz der in Fachkreisen anerkannten Jugendarbeit seiner Gruppen und trotz seiner mit dem „Kinder- und Jugendhilfegesetz“ konform gehenden Ziele ist der BMPD noch nicht als „Träger der freien Jugendhilfe“ nach dem KJHG anerkannt. Das bedeutet, daß der BMPD auf kommunaler und Landesebene keine Zuschüsse

erhält. Die Gruppenarbeit wird in erster Linie von den Eltern finanziert. Für die meist recht großen und wenig finanzkräftigen Familien bedeutet dies eine starke Belastung. Hier muß dringend auf die entsprechenden politischen Gremien Druck ausgeübt werden, damit die längst überfällige Anerkennung bald erfolgt. Die Idee der gleichgewichtigen Partner kann ansonsten nie fundamental verwirklicht werden.

- Die Projektpartnerschaft zwischen dem BMPD und der DPSG zeigt modellhaft, wieviel interkulturelles Lernen insbesondere in der Jugendarbeit zur Entwicklung von Identität einerseits und Wertschätzung der Menschen anderer kultureller Herkunft andererseits beitragen kann. Gerade in unserer Zeit, in der Rassismus und Fremdenhaß wieder hoffähig zu werden scheinen, fordern wir alle christlichen Jugendverbände auf, Partnerschaften mit muslimischen Gruppen zu etablieren. In unserer de facto multikulturellen Gesellschaft ist eine Identitätsbildung ohne interkulturelles Lernen nicht mehr möglich.
  
- In der Jugendarbeit werden die Orientierungslosigkeit vieler Jugendlicher und ihre Suche nach Sinn immer augenfälliger. Der Zustrom zu streng strukturierten, autoritären Gruppierungen (wie z.B. zu faschistischen Gruppen oder den KPE) und die sich ausbreitenden „Modedrogen“ unterstreichen dieses Bild. Hier sind die großen, sinnstiftenden Religionen, in der BRD besonders die christlichen Kirchen und die Moscheegemeinden, aufgefordert, aufeinander zuzugehen, um gemeinsam, aber in ihrer je eigenen Form, Orientierung zu bieten. Als Mitglied der DPSG fordere ich deshalb besonders das Zentralkomitee der deutschen Katholiken auf, den Dialog mit den Muslimen voranzutreiben.



**Hartmut Bobzin**

## **Christliche Vorurteile gegenüber dem Islam**

Christliche Vorurteile gegenüber dem Islam sind so alt wie die Konfrontation mit diesem Rivalen um den monotheistischen Alleinvertretungsanspruch. Und sie sind äußerst zählebig. Wer sich daher näher mit der insgesamt wenig erfreulichen Materie der Literatur beschäftigt, die zur „Widerlegung“ des jeweils „Anderen“ verfaßt wurde, der muß erstaunt sein über die Kontinuität der Argumente, und zwar hüben wie drüben, d.h. insgesamt gibt es in der Sache selbst wirklich wenig Neues.

Da ich selber kein Sozialwissenschaftler bin, sondern Religionshistoriker, gebe ich im folgenden einen kurzen geschichtlichen Überblick über die häufigsten und wichtigsten „Themen“, an die sich bestimmte Vorurteile knüpfen.

### **1. MOHAMMEDS PERSON**

#### **1.1 „Pseudoprophet“**

In einem 1980 erschienenen Buch von Gerhard Bergmann<sup>1</sup>, der den Evangelikalen im Protestantismus zuzuordnen ist, heißt es: „... da Mohammed sich in einem (sic!) ganz bewußten Gegensatz zum Erlösungswerk Christi stellt, ja es völlig leugnet, bleibt als Schlußfolgerung: Mohammed ist nicht *der* Prophet, sondern Mohammed ist ein *falscher* Prophet“ (S.41). Damit wird in etwas anderen Worten ausgedrückt, was der früheste christliche Bestreiter des Islam, Johannes von Damaskus (gest. um 750), dem Islam vorwarf, daß nämlich z.Zt. des byzantinischen Kaisers Heraklius unter den Arabern „ein falscher Prophet (*pseudoprophetes*), Muhammed mit Namen“, aufgetreten sei, und „eine eigene Häresie schuf“<sup>2</sup>. Jedenfalls läßt sich zeigen, daß das Prädikat „Pseudoprophet“ durch die Jahrhunderte zum Standardrepertoire der Vorwürfe gegen Mohammed gehört<sup>3</sup>. Der Vorurteilscharakter geht schon daraus hervor, daß es in der Regel vollkommen ungeklärt bleibt, worin „Prophetie“ eigentlich besteht, was „wahre“ von „falscher“ Prophetie unterscheidet, ja welchen Platz Pro-

<sup>1</sup> Die Herausforderung des Islam, Neuhausen (Stuttgart), 1980.

<sup>2</sup> Zit. nach der Edition und Übersetzung von Khoury/Glei, Würzburg/Alternberge 1995, S.75

<sup>3</sup> Vgl. das Titelblatt der Koranausgabe von Hinckelmann (Hamburg 1694) sowie von J.U. Wallichs Religio Turcica (Stade 1659).

phetie überhaupt im Christentum einnehmen kann. Hans Küng hat dazu einige Denkanstöße gegeben<sup>4</sup>, und es lohnt sich m.E., hier weiter nachzudenken.

## 1.2 Der „Frauenheld“

Zu dem gesamten Vorurteilskomplex „Frau im Islam“, zu dem man eine Menge sagen könnte, gehört gleichsam als „Ausgangspunkt“ das Verhältnis Mohammeds zu seinen Frauen, seine Polygamie. Auch hier ist es Johannes von Damaskus, der dadurch, daß er dieses Thema aufgreift, die zukünftige Debatte bestimmt. In seinem „Buch über die Irrlehren“ (Liber de haeresibus) heißt es nämlich in dem Kapitel, das dem Islam gewidmet ist (cap. 100)<sup>5</sup>:

Dieser Muhammad nun hat sich, wie erwähnt, viele absurde Geschichten zusammengefaselt und jeder von ihnen einen Namen gegeben. Z.B. die Sure „Die Frau“<sup>6</sup>: Darin setzt er fest, daß man sich vier reguläre Frauen nehmen darf [cf. Sure 4,3.129] und dazu Nebenfrauen, wenn man kann, tausend, so viele man eben neben den vier regulären Frauen als Untergebene unter seiner Tutel halten kann. Wenn man aber eine entlassen will, so kann man das nach Belieben tun, und sich eine andere nehmen. Dies hat er aus folgendem Grund angeordnet: Muhammad hatte einen Mitstreiter names Zaid. Dieser hatte eine schöne Frau, in die Muhammad sich verliebt hatte. Als sie nun einmal zusammensaßen, sagte Muhammad: „Ein gewisser, d.h. Gott, hat mir befohlen, deine Frau zu heiraten.“ Der aber antwortete: „Du bist ein Gesandter: Tue, wie dir Gott gesagt hat, und nimm meine Frau.“ Oder vielmehr, um es von Anfang an zu berichten, sagte er: „Gott hat befohlen, daß auch ich sie heirate.“ Darauf nahm er sie zur Frau, und um mit ihr Ehebruch treiben zu können, stellte er folgendes Gesetz auf: „Wer will, soll seine Frau entlassen. Wenn er sich ihr aber nach der Entlassung wieder zuwenden will, soll sie vorher einen anderen heiraten [cf. Sure 2,229f]. Denn es ist nicht erlaubt, sie zu heiraten, wenn sie nicht von einem anderen geheiratet wurde. Wenn aber ein Mann, der einen Bruder hat, seine Frau entläßt, dann soll sein Bruder sie heiraten, wenn er will.“ In derselben Sure verkündet er folgendes: „Bestelle das Saatfeld, das

<sup>4</sup> Hans Küng (u.a.), Christentum und Weltreligionen, München & Zürich 1984, S.55f.

<sup>5</sup> wie Anm. 3., S.81

<sup>6</sup> Eigtl.: „Die Frauen“ (arab. an-nisâ')

Gott dir gegeben hat, und bearbeite es mit Eifer, und tue dies und auf diese Weise“ [nach Sure 2,223] - um nicht, wie jener, alles Obszöne zu erwähnen.

Johannes bezieht sich hier u.a. auf eine sehr schwer zu deutende Koranstelle (Sure 33,37); danach gibt der von Mohammed adoptierte Zaid seine Ehefrau Zainab bint Gahs für Mohammed frei. Aus dem Koran allein sind die Gründe dafür nicht ersichtlich, und inwieweit die Deutungen der Stelle in den Korankommentaren und Biographien Mohammeds historisch haltbar sind, wage ich nicht zu entscheiden. Entscheidend ist jedenfalls, daß diese Stelle erstmals von Johannes ausführlich behandelt worden ist; dann taucht sie in einer im Orient verbreiteten, arabisch geschriebenen Schrift im 9. Jh. auf, der sog. Apologie des al-Kindi<sup>7</sup>. Dieses Werk wurde im 12. Jh. in Toledo auf Veranlassung von Petrus Venerabilis ins Lateinische übersetzt und spielte fortan in der westlichen Polemik gegen den Islam eine sehr bedeutende Rolle<sup>8</sup>. An diesem Text wurde nämlich demonstriert, daß Mohammed selber sich über die koranisch festgelegte Zahl von vier Frauen hinwegsetzte, - natürlich aus „niederen“ Beweggründen, wie man christlicherseits überzeugt war. Jedenfalls dient die Stelle als locus classicus für Mohammeds „Lüsternheit“, - was z.B. Luther zu der Bemerkung hinreißt: „Wie ist der Mahmet mit dem Frawn fleisch ersoffen, in allen seinen gedanken, worten, wercken, kan fur solcher brunst nichts reden noch thun, es mus alles fleisch, fleisch, fleisch sein“<sup>9</sup>. Und nach der sprichwörtlichen Redensart: „Wie der Herr, so das Gescherr“ kann man sich leicht denken, daß die Vorstellung der von Luther so drastisch beschriebenen „Brunst“ Mohammeds auf jeden gewöhnlichen Muslim übertragen wurde ...

## **2. DER KORAN**

### **2.1 Das „Gesetzbuch“**

Bis heute bestehen außerhalb des Islam ziemlich unklare Vorstellungen darüber, was der Koran ist. Jahrhundertlang war der Koran mit dem Etikett *lex Saracenorum* („Gesetz der Sarazenen“) oder „Türkisches Gesetzbuch“ versehen<sup>10</sup>. Daß der Koran als das „bekannteste“ Buch des Islam sein „Gesetz“ enthalten muß, erscheint gera

<sup>7</sup> Englische Übersetzung von W. Muir, *The Apology of al-Kindi written at the court of al Ma'mun (813-834), in defence of Christianity against Islam*, London 1882.

<sup>8</sup> Vgl. dazu H. Bobzin, *Der Koran im Zeitalter der Reformation*, Beirut/Stuttgart 1995, S.44, Anm. 40 (mit weiteren Hinweisen).

<sup>9</sup> Bobzin, a.a.O., S.142, Anm.285.

dezu evident. Es gibt allerdings auch Ausnahmen von dieser communis opinio. Die prominenteste ist vielleicht Martin Luther. Er bezeichnet den Koran als „predigt- oder lerebuch“, und kommt damit intuitiv der eigentlichen Bedeutung von arab. Qur’ân als liturgischem „Vortrags-“ bzw. „Rezitationstext“ sehr nahe<sup>11</sup>. Aber diese Auffassung hat sich interessanterweise nicht durchgesetzt, sondern die „Gesetzesvariante“! Sie ist nun aus zwei Gründen interessant. Zum einen legt sie Zeugnis ab von der totalen Unkenntnis des Buches seitens der Christen; von über 6.000 Koranversen sind nämlich nur etwas über 300 Verse „gesetzlichen“ Inhalts, sogenannte ahkam, für die es übrigens eigene „juristische“ Kommentare im Islam gibt. Der Rest des Korans ist erbaulicher oder ermahrender Art. Schon daraus erhellt die Einseitigkeit dieser Ansicht; für das „Gesetz“ des Islam, die sog. sari’a, bildet der Koran nur einen, wenn gleich überaus wichtigen Faktor. Daneben ist die Tradition, die sunna, von überragender Bedeutung, - ebenso wie die ganze Fülle von Rechtsgutachten (fatwa) und -entscheiden, die erst in ihrer Gesamtheit „das Gesetz“ des Islam ausmachen. Der zweite Grund für die Bedeutung dieses Vorurteils ist fast noch wichtiger: wer dieses Vorurteil mangels genauerer Kenntnis des Islam hat, muß sich durch neuere Entwicklungen im Islam ganz bestätigt fühlen. Denn auch hier gibt es Bestrebungen, den Koran zur alleinigen Richtschnur für das Gesetzeshandeln zu machen, in ihm eine Art von universalem Rezeptbuch zu sehen<sup>12</sup>, - Bestrebungen, die allerdings im Islam selber auf Widerstand stoßen.

## 2.2 Die „türkische Bibel“

Gleich bedenklich ist es übrigens, vom Koran als der „Bibel“ der Muslime oder der „türkischen Bibel“ zu sprechen. Wenn sich diese Bezeichnung auch auf einer der frühen deutschen Koranübersetzungen findet<sup>13</sup>, so führt sie gleichwohl in einem entscheidenden Punkt in die Irre. Zwar ist der Koran für die Muslime „das heilige Buch“, aber in einem völlig anderen Sinn als das für Christen gilt. Nach sunnitisch-islamischer Selbsteinschätzung ist der Koran ja das von Ewigkeit her gültige unerschaffene Gotteswort, lediglich der Menschen „Aussprechen des Korans, ihn zu schreiben und zu lesen, ist erschaffen“ wie es in einer Bekenntnisformel von Abu

---

<sup>10</sup> Vgl. Die deutsche Ausgabe von Dionysius Carthusianus' Contra legem Saracenorum, Straßburg 1540; oder die Koranübersetzung von Wahl (1828): Der Koran oder das Gesetz der Moslemen.

<sup>11</sup> Vgl. H. Bobzin, a.a.O., S.91

<sup>12</sup> Vgl. das dtv-Büchlein: Was sagt der Koran dazu? Bergmann berichtet in dem in Anm.1 erwähnten Buch davon, daß türkische Arbeiter in Sindelfingen bei der Weigerung, die Gewerkschaftszeitung zu lesen, sagten, „der Koran genüge ihnen“ (S.18f).

<sup>13</sup> Die türkische Bibel, oder des Korans allererste teutsche Uebersetzung aus der arabischen Urschrift, ... von David Friederich Megerlin, Frankfurt a.M. 1772.

Hanifa (699-769) steht<sup>14</sup>. Damit vergleichbar ist die Aussage des Nizänischen Glaubensbekenntnisses über Christus: „Gott von Gott, Licht vom Licht, wahrer Gott vom wahren Gott, gezeugt, nicht geschaffen ...“

### 2.3 Koran und Schwert

In dem bereits genannten Buch von Gerhard Bergmann lesen wir<sup>15</sup>:

„Das Selbst- und Sendungsbewußtsein der Moslems wird noch durch die Lehre vom Heiligen Krieg verstärkt. Mit dem Koran verbindet sich das Schwert. Mit dem Schwert verbindet sich die gewaltsame Verbreitung der Lehre Mohammeds und die Ausrottung des Gegners“.

Gegen diese weitverbreitete Zusammenstellung von „Koran“ zu reden, ist besonders schwierig, denn der Koran scheint hier ja deutlich genug. Hören wir wieder Bergmann<sup>16</sup>:

„Wir tun gut, uns daran zu erinnern, daß es im Koran heißt: ‘O ihr Gläubigen, macht nicht die Juden oder die Christen zu euren Feinden <5,51>! Tötet die Götzendiener, wo ihr sie findet. Macht sie zu Gefangenen, belagert sie, lauert ihnen auf <9,5>.’ Aus lauter Friedfertigkeit dürfen wir auch nicht vor der Tatsache zurückschrecken, daß es im Koran an dieser Stelle weiter heißt: ‘Wenn ihr Ungläubige trifft, so haut ihnen den Kopf ab, bis ihr ein großes Blutbad unter ihnen angerichtet habt <47,4>’.“

Diese Stelle ist besonders bezeichnend für den Umgang sogenannter „Experten“ mit dem Korantext. Denn wenn es dort zunächst so scheint, als handele es sich um zwei zusammenhängende Sätze, so entpuppen sich die beiden Zitate bei näherem Hinsehen als Verschnitt aus drei weit auseinander liegenden Koranstellen (im Zitat in spitzen Klammern angegeben!).

Nun erleben wir in diesen Tagen in Israel wieder eine Orgie der Gewalt, verübt von Muslimen, Angehörigen der Organisation Hamas, die behaupten, dies als Konse

<sup>14</sup> Aus al-Fiqh al akbar, deutscher Text in R. Neck, hrsg., Islamische Geisteswelt, von Mohammed bis zur Gegenwart, Wiesbaden 1981, S.86

<sup>15</sup> wie Anm.1, S.20

quenz ihrer Glaubensüberzeugung zu tun. Da fällt es schwer, zu sagen, „der Islam“ sei nicht gewalttätig oder begünstige nicht Gewalt bzw. sei eine im Kern friedliche Religion, so wie „zum Inhalt des Stammwortes“, aus dem die Bezeichnung islâm gebildet ist, „auch der Begriff Friede (arab.: salâm ...) ... gehört“<sup>17</sup>. Eine derartige, philologisch übrigens ziemlich zweifelhafte Ansicht, hat jedoch kaum einen konkreten Aussagewert, ist jedenfalls keineswegs geeignet, das Vorurteil „Koran = Gewalt“ bzw. ausgeweitet „Islam = Gewalt“ auszuräumen. Dagegen stehen die historischen Erfahrungen, wie schemenhaft sie auch sein mögen (Karl Martell, Wien, Türken, etc.), bzw. die aktuelle Erfahrung auf der einen Seite, die Evidenz des Korantextes auf der anderen.

Ich möchte in aller Kürze dazu nur folgendes bemerken:

- a) Es gibt bis heute noch keine brauchbare Untersuchung zum Phänomen „Heiliger Krieg im Islam“, welche die gesamte geschichtliche Entwicklung der islamischen Staaten berücksichtigt und nicht nur die dogmatisch-rechtliche Theorie des Islam reproduziert<sup>18</sup>. Historisch ist jedenfalls festzustellen, daß mit der gewiß nicht zu leugnenden gewaltsamen Ausbreitung islamischer Staaten (nicht der Religion, ein sehr wichtiger Unterschied!) eine bemerkenswerte Fähigkeit zur Duldsamkeit „des Anderen“ einhergeht. Man sollte dabei nicht von „Toleranz“ sprechen, da es nicht um eine prinzipielle Gleichwertigkeit von Glaubensüberzeugungen geht und die Vorstellung des glaubensindifferenten Souveräns dem Islam ganz ferne liegt. „Duldung“ ist der bessere Begriff, da mit ihm zugleich auch die Kehrseite der Medaille angesprochen ist, daß nämlich (bis heute) Juden und Christen in einem islamisch verfaßten Staat nur begrenzte „bürgerliche“ Rechte besitzen.

Ich bin unversehens zu einem weiteren verbreiteten Vorurteil gegenüber dem Islam gekommen, nämlich der „Intoleranz“ Andersgläubigen gegenüber. Auch hier gilt, daß bestimmte Tendenzen der Gegenwart und begrenzte Kenntnisse der historischen Erfahrungen zunächst nicht verallgemeinert werden dürfen.

- b) Natürlich sprechen die von Bergmann zitierten Koranstellen (die übrigens viel drastischer übersetzt sind als eine gewissenhafte philologische Arbeit dies zu-

---

<sup>16</sup> ebd., S.21

<sup>17</sup> A. Falaturi, U. Tworuschka, Der Islam im Unterricht. Beiträge zur interkulturellen Erziehung in Europa, Braunschweig 1992, S.134.

<sup>18</sup> Für eine bestimmte Epoche hat das Albrecht Noth in vorbildlicher Weise getan: Heiliger Krieg und Heiliger Kampf in Islam und Christentum. Beiträge zur Vorgeschichte und Geschichte der Kreuzzüge, Bonn 1966.

äßt!) eine deutliche Sprache. Und ganz gewiß haben auch die Bewegungen in der langen Geschichte des Islam, die sich den Jihad zu eigen gemacht haben bis in unsere Tage hinein, die zitierten Stellen als Aufforderung zum Kampf gegen die Ungläubigen verstanden.

Es handelt sich also um eine Frage der Hermeneutik. Wie ist der Korantext zu interpretieren? Ist er beliebig verallgemeinerbar oder gilt er nur für eine bestimmte historische Situation? Für diese zweite Auffassung muß man vom zeitgenössischen Islam keineswegs die „historisch-kritische Methode“ der Koranexegese einfordern, denn schon immer hat die traditionelle islamische Koranexegese einen großen Teil des Korantextes mit dem Lebensgang Mohammeds in Verbindung gebracht, und damit implizit die Ansicht unterstützt, daß nicht alle Vorschriften des Korans uneingeschränkt verallgemeinerbar sind.

Ganz gewiß ist das hiermit angesprochene Vorurteil: Islam sei so gut wie gleichbedeutend mit Gewalt, in der gegenwärtigen Debatte von so großer Bedeutung, daß es die Einstellung dem Islam gegenüber weitgehend bestimmt. Am Abbau dieses Vorurteils müssen allerdings die Muslime allererst selber mitwirken, v.a. durch eine deutliche Distanzierung vom Terror islamistischer Gruppierungen. Obwohl es dafür einige Anzeichen gibt, ist die Gesamtsituation zumal in den arabischen Ländern wenig ermutigend.

Wenn ich auf weitere, eher historisch bedeutsame Themen zu sprechen komme, dann deshalb weil sie unterschwellig in der einen oder anderen Form weiter eine Rolle spielen.

### **3. ZUR DOGMATIK**

#### **3.1 Das Glaubensbekenntnis „auf dem Fingernagel“**

Im Jahr 1838 hat der später durch seine Ablehnung des auf dem I. Vatikanum verkündeten Unfehlbarkeitsdogmas bekanntgewordene Kirchenhistoriker Ignaz v. Döllinger seine Antrittsrede vor der Münchener Akademie der Wissenschaften gehalten. Ihr Titel lautete: *Muhammed's Religion nach ihrer inneren Entwicklung und ihrem Einfluß auf das Leben der Völker*<sup>19</sup>. Darin findet sich an mehreren Stellen die Ansicht von der

---

<sup>19</sup> Als Buch München 1838. Vgl. zum folgenden H. Bobzin, Döllingers Sicht des Islam, in: G. Denzler und E.L. Grasmück (Hg.), *Geschichtlichkeit und Glaube. Gedenkschrift zum 100. Todestag von Ignaz von Döllinger*, München 1990, S.459-75.

besonderen „Einfachheit“ des islamischen Glaubens ausgedrückt, z.B.: „Der Islam ... ist ... nicht eine priesterliche, symbolische und sakramentale Religion, sondern ein trockener rationeller, an Ideen und liturgischen Formen gleich armer Theismus“ (S.59). Oder: „Der Islam, wie er im Koran oder in der Sunna sich darstellt, als eine Religion ohne Mysterien und Sakramente, mit einem Glaubensbekenntnisse, das füglich auf den Nagel eines Fingers geschrieben werden kann, verdient offenbar, wenn die Vorzüglichkeit einer Religion nach ihrer Einfachheit bestimmt werden soll, weit über die christliche hinaufgesetzt zu werden. ...“ (S.80f).

Die Auffassung von der vermeintlichen „Einfachheit“ des Islam paart sich häufig, übrigens schon bei Luther, mit derjenigen von der angeblichen „Vernünftigkeit“ des Islam. In Worten Luthers: der Koran ist „eitel menschliche vernunft on gottes wort und geist. Denn sein gesetz leret nichts anderes, denn was menschliche witze und vernunft wol leiden kann.“<sup>20</sup>

Interessanterweise berufen sich neuere christliche Autoren dabei auf muslimische Selbstaussagen: „Auch zwischen Denken und Glauben empfindet der Muslim keine Spannung. Er ist der Meinung, daß man durch Nachdenken zu der Erkenntnis kommen müsse, daß es nur einen Gott, den Schöpfer, gibt, und ‘Islam’ das einzig richtige Verhalten gegenüber Gott ist. Denken und Glauben (= Muslim werden!) ergänzen sich also, und so versteht sich der Islam als die Religion des *vernünftigen Menschen*. Deshalb sehen moderne Muslime auch keinen Gegensatz zwischen Islam und Wissenschaft. Man kann es heute oft von gebildeten Muslimen hören, daß der Islam selbst wissenschaftlich sei.“<sup>21</sup> Damit ist allerdings nur *eine* Erscheinungsform des Islam unter vielen anderen möglichen erfaßt. Nicht zuletzt den Forschungen von Anemarie Schimmel ist es zu danken, daß im Bewußtsein einer breiteren Öffentlichkeit auch der „andere“, der mystische, im Volk weit verbreitete Islam allmählich bekannt wird, der ganz andere Aspekte als die der „Vernünftigkeit“ betont...

### 3.2 Die „Werkgerechtigkeit“

Einer der gängigen Vorwürfe christlicherseits gegenüber dem Islam ist der, „daß es sich beim Islam wesentlich um eine **Gesetzesreligion** handelt“<sup>22</sup>. Damit rückt der Islam in die unmittelbare Nähe zum Judentum. In der Tat weist die christliche polemische Literatur gegen den Islam mancherlei Ähnlichkeiten mit der gegenüber dem Ju-

<sup>20</sup> WA 30/II, 168; s. H. Bobzin, Martin Luthers Beitrag zur Kenntnis und Kritik des Islam, in: Neue Zs. für systematische Theologie und Religionsphilosophie 27 (1985) 262-89, hier S.282f.

<sup>21</sup> E. Tröger, Islam im Aufbruch - Islam in der Krise?, Wuppertal/Gießen 1981, S.22f.

<sup>22</sup> Bergmann, S.29



dentum auf, ja bei Döllinger findet sich sogar die Ansicht, der Islam sei „ein starres, auf die abstrakte Einheit Gottes gegründetes, seines messianischen Charakters und aller damit zusammenhängenden tieferen geistigen Elemente entkleidetes Judentum“<sup>23</sup>. Die letzten Jahrzehnte einer durch die furchtbare Erfahrung der Schoa geprägten Beschäftigung mit dem Judentum haben vor allem zu einer neuen christlichen Nachdenklichkeit gegenüber dem „Gesetz“ geführt. Es wäre zu wünschen, wenn das gleiche auch dem Islam gegenüber geschähe. Denn daß das Gesetz nicht *nur* „Äußerlichkeit“ bedeutet, mag Ihnen die folgende Geschichte, die von dem großen iranischen Mystiker Bayezid Bistami (starb 1874) erzählt wird, verdeutlichen<sup>24</sup>:

Einmal ging ich nach Mekka, da sah ich nur das Haus und sprach zu mir selber: „Die Wallfahrt ist nicht angenommen, denn solche Steine habe ich viele gesehen.“ Dann ich wieder hin, da sah ich das Haus und den Herrn des Hauses. Da sagte ich: „Das ist noch kein richtiger Monotheismus.“ Ich ging zum dritten Male; da sah ich nur den Herrn des Hauses, und das Haus nicht.

---

<sup>23</sup> Muhammeds Religion, S.4

<sup>24</sup> Aus: Gärten der Erkenntnis, Texte aus der islamischen Mystik übertragen von A. Schimmel, Düsseldorf und Köln 1982, S.32.

**Petra Kappert**

**Integration und Erziehung:**

**„Religiöse islamische Unterweisung“ an deutschen Regelschulen**

Seit den frühen 80er Jahren gibt es in verschiedenen deutschen Bundesländern Bemühungen, ein Fach „Islamischer Religionsunterricht“ bzw. „Religiöse Unterweisung in islamischer Religion“ an deutschen Regelschulen zu etablieren. Nach einer neueren Bilanz (FAZ vom 24.4.1995) geschieht dies mittlerweile - wenn auch nach unterschiedlichen Modellen - in Nordrhein-Westfalen, Hessen, Rheinland-Pfalz, Hamburg und Bayern.

Man versucht damit, der drittstärksten Konfession in der BRD - gegenwärtig leben ca. 2,5 Mio. Muslime hier - in ihren Forderungen nach regulärer religiöser Unterweisung ihrer Kinder Rechnung zu tragen. Zumal jenen, die eine zunehmende religiöse und ideologische Indoktrination durch weithin unbehelligt agierende extreme islamische Gruppierungen in der Bundesrepublik fürchten.

„Ein vernünftiger Religionsunterricht für Muslime könnte dazu beitragen, den Extremisten das Wasser abzugraben“, äußerte noch vor kurzem Hakki Keskin, SPD-Politiker und Vorsitzender der im Dezember 1995 gegründeten „Türkischen Gemeinde in Deutschland (TGT)“ (Spiegel 7/96, S.46) und spielte damit zweifellos auf die verstärkten Aktivitäten der islamischen Gemeinschaften „Milli Görüs“ (IGMG), dem radikalen Ableger der fundamentalistischen „Refah Partisi“ unter türkischen Jugendlichen in Deutschland an.

Bereits 1983, anlässlich der Einführung eines „islamischen Religionsunterrichtes für muslimische türkische Schüler in Hamburger Schulen“ für die Klassen 1-4 hatte es in einem Pressestatement der Schulbehörde (Rolf Niemeyer) geheißen über die Beweggründe des Hamburger Senats:

„Zum einen war bei türkischen Eltern ein ausgeprägtes Bedürfnis nach Unterweisung ihrer Kinder im islamischen Glauben festgestellt worden, zum anderen war davon auszugehen, daß die Art und Weise, in der die Koranschulen diesem Bedürfnis entgegenkommen, dem Bemühen um Integration der türkischen Kinder zuwiderläuft.“

Und der amtierende Schulsenator Joist Grolle schrieb in einem Geleitwort:

„Der islamische Religionsunterricht soll unsere Integrationsbemühungen durch Stärkung des Selbstwertgefühls dieser Kinder unterstützen. Er soll dazu beitragen, daß türkische Kinder ihrem Glauben nicht entfremdet werden und ihre kulturelle Identität bewahren können. Dies könnte ihnen eine ‘Zerreißprobe’ zwischen ihrer heimatlichen Kultur und dem Leben in der Bundesrepublik ersparen. Unser Ziel in den Schulen darf nicht Germanisierung sein, nur ein von wechselseitiger Toleranz geprägtes Miteinander.“

Von vornherein ging das Bemühen in Hamburg dahin, den Islam-Unterricht maßgerecht auf die türkische Bevölkerungsgruppe zuzuschneiden. Dafür gab es mehrere Gründe:

Als man 1982/83 an die Unterrichtsvorbereitung ging, war klar

- Der Unterricht sollte den Kindern der bei weitem größten Gruppe der Muslime in der Hansestadt zuteil werden - den türkischen Kindern mehrheitlich sunnitisch-hanefitischer Konfession (eine pragmatische Überlegung).
- Es war vollständig klar, daß z.B. die nächstgrößte muslimische Glaubensgemeinschaft in Hamburg - die Iraner - einen solchen Islam-Unterricht zwölferschiitischer, durch die aktuellen religiösen Entwicklungen der Khomeini-Republik mitgeprägten Vorstellung für ihre Kinder an Hamburger Schulen nicht erhalten würde.

Diese beiden national-religiösen Gruppierungen sind hier nur beispielhaft oder stellvertretend genannt:

- Die **Türken**, die mehrheitlich einem Islam anhängen, der sich seit mehr als sieben Jahrzehnten in einem laizistischen, d.h. offiziell „weltanschaulich neutralen“ Staat entwickelt hat, in dem säkulare Gerichtsbarkeit und säkulares Bildungs- und Erziehungswesen die Priorität gegenüber religiöser Jurisdiktion und Normenwelt besitzen - so steht es in den türkischen Verfassungen seit 1928, als der „Islam als Staatsreligion“ eliminiert wurde.

- Die **Iraner**, deren Verständnis vom Verhältnis „Religion und Staat“ („Din wa Dolat“) seit der Gründung der „Islamischen Republik Iran“ (1979) dem Säkularismus der Republik Türkei diametral entgegengesetzt ist - mit der Scharia als Richtschnur und Verfassung der „Velâyat-i faqîh“, der Herrschaft der religiösen Gelehrten.

In mehr als einem Jahrzehnt seither dürfte man dementsprechend als ebenso problematisch die Vorstellungen u.a. eines pakistanischen, saudischen oder sudanesischen Staatsislam empfunden haben, sollten diese etwa in einen islamischen Unterweisungsunterricht nach den religiösen Vorstellungen der jeweiligen - sich islamisch legitimierenden - Regierungen in deutschen Schulen münden.

Die Entscheidung, der türkischen Bevölkerungsgruppe die Möglichkeit zu geben, ihren Kindern - oder jedenfalls einem Teil von ihnen in den den Regelklassen 1 - 4 - im Rahmen des muttersprachlichen (türkischen) Ergänzungsunterrichts auch an zwei Wochenstunden islamischen Religionsunterrichts zu „partizipieren“, basierte auf folgenden Überlegungen zu den „verfassungsmäßig garantierten Grundrechten“:

### **Verfassungsmäßig garantierte Grundrechte<sup>1</sup>**

Die in Art. 4 I GG garantierte Glaubens-, Gewissens- und Bekenntnisfreiheit sowie die in Art. 4 II noch einmal ausdrücklich gewährleistete ungestörte Religionsausübung gehören zu den in Art. 1 II genannten Menschenrechten. Sie stehen deshalb auch den in der Bundesrepublik wohnenden Ausländern zu. Nach einem Urteil des Bundesverfassungsgerichts beinhalten sie das Recht der Eltern, ihren Kindern die von ihnen für richtig gehaltene religiöse Erziehung zu vermitteln.<sup>2</sup>

Strittig ist, ob und unter welchen Voraussetzungen das Grundgesetz, insbesondere Art. 7 III, muslimischen Eltern bzw. Schülern einen Rechtsanspruch auf die Erteilung islamischen Religionsunterrichts an öffentlichen Schulen gewährt, bzw. ob die Bundesländer rechtlich gehindert sind, Religionsunterricht außerhalb des Rechtsanspruches anzubieten. Die Kultusminister haben deshalb eine aus Vertretern der Bundesländer bestehende Kommission „Islamischer Religionsunterricht“ mit der Klärung der Rechtsfragen beauftragt.

---

<sup>1</sup> Vgl. Rolf Niemeyer 1984, S.6ff

<sup>2</sup> BverfGE 41, 49, 107

Das Ergebnis der rechtlichen Prüfung in Hamburg besagt, daß der Senat nicht gehindert ist, islamischen Religionsunterricht für türkische Schüler in den Schulen einzuführen, sofern dieser Unterricht der Bestimmung des Grundgesetzartikels 7 III entsprechend in Übereinstimmung mit den Grundsätzen der Religionsgemeinschaft erteilt wird.

Der Islam in der Bundesrepublik hat zwar keine einheitliche, den christlichen Kirchen vergleichbare Organisationsform, deren rechtliche und öffentliche Funktionen er für die muslimische Bevölkerung gegenüber dem Staat ausfüllen könnte. Die Behauptung, daß „ein Religionsunterricht ... im Sinne des Grundgesetzes der Bundesrepublik Deutschland - vom Staat veranstaltet, inhaltlich in Übereinstimmung mit den Grundsätzen der Religionsgemeinschaft erteilt - in islamischen Ländern unbekannt ist“<sup>3</sup>, trifft allerdings für die Türkei nicht zu.

Das türkische Erziehungsministerium entwickelt und organisiert in Zusammenarbeit mit der Behörde für religiöse Angelegenheiten seit Jahrzehnten den Religionsunterricht nach festen Lehrplänen als reguläres Schulfach für die drei Schultypen des Landes. Wie noch im Einzelnen dargelegt wird, entsprechen die Lerninhalte dem in der Türkei vorherrschenden sunnitisch-hanefitischen Islamverständnis und sind einer säkularistisch orientierten modernen Gesellschaft angepaßt.

Die Behörde für Schule und Berufsbildung in Hamburg hat deshalb Kontakt zum Erziehungsministerium in Ankara aufgenommen und befindet sich hinsichtlich des Lehrplans und der Lerninhalte in einem Abstimmungsprozeß.

Hamburg hat auf diese Weise nicht dem Ergebnis der Kultusministerkonferenz vorgehen wollen. Es wurde vielmehr ebenso wie in Nordrhein-Westfalen versucht, neben der Klärung der Rechtsfragen eine Klärung der inhaltlichen und didaktisch-methodischen Fragen eines islamischen Religionsunterrichts voranzutreiben, um auch auf diese Weise zu einer Lösung der eingangs angeführten Problematik zu kommen.

---

<sup>3</sup> Stellungnahme der Arbeitsgemeinschaft Evangelischer Erzieher in Deutschland (AEED) vom 1.10.1992 „Zur Einführung eines islamischen Religionsunterrichts an deutschen Schulen“. In: Erziehen heute 2 (1983), S.16-18

## Vorbereitende Maßnahmen des Amtes für Schule

Bereits im August 1982 waren die 49 türkischen Lehrer im Hamburger Schuldienst schriftlich befragt worden, ob sie bereit seien, in ihrer Muttersprache islamischen Religionsunterricht zu erteilen und an einem Seminar teilzunehmen, das diesen Unterricht vorbereiten und begleiten würde. 28 Lehrerinnen und Lehrer stimmten zu. Sie waren - im Durchschnitt - sechseinhalb Jahre als Lehrer in der Türkei tätig gewesen, lebten seit zehn Jahren in der Bundesrepublik und arbeiteten seit fünfeneinhalb Jahren im deutschen, zumeist Hamburger Schuldienst. Aufgrund ihrer Ausbildung im Heimatland besitzen sie die Lehrbefähigung für das Fach Religion. In Hamburg haben sie im Rahmen der Lehrerfortbildung an mehreren Jahresseminaren „Didaktik und Methodik“ teilgenommen, 16 haben darüberhinaus ein Jahresseminar für Schulsozialbetreuer<sup>4</sup> besucht.

Im Februar 1983 wurde das „Seminar für Lehrer, die türkischen Kindern in zweisprachigen Klassen Religionsunterricht erteilen“ eingerichtet. Die Leitung übernahmen Prof. Dr. Petra Kappert (Universität Hamburg) und Rolf Niemeyer (Institut für Lehrerfortbildung).<sup>5</sup> Das Seminar wurde beauftragt

- die vorhandenen Lehrpläne sowie die Lehr- und Lernmittel für den islamischen Religionsunterricht zu prüfen,
- gegebenenfalls einen Lehrplanentwurf und Unterrichtsmaterialien zu erarbeiten,
- mit Beginn des Unterrichts in Zusammenarbeit mit der Schulaufsicht den Unterricht zu beobachten und mit Hilfe von Videoaufnahmen für die Seminararbeit und spätere Dokumentation festzuhalten und
- die Kenntnisse der Teilnehmer im Islam mit Blick auf die Schulpraxis systematisch und wissenschaftlich abgesichert zu erweitern.

---

<sup>4</sup> Schulsozialbetreuer sind ausländische Lehrer im Hamburger Schuldienst, die in der Regel die Hälfte ihrer Stundenzahl unterrichten, im übrigen den Schulleitern und den ausländischen Lehrern in allen schulischen Fragen als Dolmetscher und Berater zur Verfügung stehen.

<sup>5</sup> Die Gespräche über eine Zusammenarbeit mit der Universität Hamburg waren zum Zeitpunkt der Senatserklärung noch nicht abgeschlossen. Die in der Erklärung erwähnte Zusammenarbeit mit der Islamischen Akademie kam nicht zustande.

## Das Einführungsseminar im Institut für Lehrerfortbildung

Es war zunächst vorgesehen, den islamischen Religionsunterricht in Hamburg „nach dem von Nordrhein-Westfalen vorgelegten Lehrplan“<sup>6</sup> zu erteilen, der im Oktober 1982 während des Nürnberger Symposions „Kulturbegegnung in Schule und Studium“<sup>7</sup> vorgestellt worden war. Dr. Gebauer vom nordrhein-westfälischen Landesinstitut für Curriculumentwicklung, Lehrerfortbildung und Weiterbildung stellte deshalb dem Seminar die bis dahin vorliegenden, im Unterricht erprobten zwölf Unterrichtseinheiten sowie eine Videodokumentation über den Einsatz der Einheit 5 zur Verfügung und erläuterte im Seminar am 8.3.1983 die Arbeit an und mit dem Curriculum.<sup>8</sup>

Der Entwurf für Religionsunterricht für Schüler islamischen Glaubens wurde von einer im Sommer 1980 eingesetzten Lehrplankommission für die Klassen 1 und 2 erarbeitet und wird mehrfach als „Zwischenergebnis der Lehrplanarbeit“ bzw. als „Lehrplan“ bezeichnet. Weitere zwölf Unterrichtseinheiten „Lehrplanelemente“ für die Klassen 3 und 4 sind in Arbeit.<sup>9</sup> Den späteren Erläuterungen zufolge ist der Entwurf gleichwohl nur „als ‘öffentliches Nachdenken’ einer Kultusbehörde anzusehen ... Ein Lehrplan im Sinne der Lehrpläne für den christlichen Religionsunterricht mit ihrer gestaffelten Verbindlichkeit von Inhalten und Zielen liegt nicht in greifbarer Nähe.“<sup>10</sup>

Zielgruppe des Entwurfs von NRW sind nicht allein die türkischen Muslime, sondern **alle** Schüler islamischen Glaubens, auch die Kinder deutscher Muslime. Der Lehrplan soll deshalb „hinsichtlich der allgemeinen Ziele und Inhalte nationalitätenunspezifisch“ sein, sich „auf den Islam ganz allgemein, in seinen Konkretisierungen allerdings zunächst einmal auf die Bevölkerungsgruppe der Türken“ beziehen.<sup>11</sup> Im zweiten Abschnitt dieses Berichts wird dargelegt, warum es kaum durchführbar erscheint, Zielvorstellungen und Inhalte für einen islamischen Religionsunterricht zu entwickeln, die von den Anhängern der verschiedenen, historisch gewachsenen, in den einzelnen Ländern der islamischen Welt unterschiedlich ausgeprägten Glaubensrichtungen gleichermaßen akzeptiert werden können.

<sup>6</sup> Bürgerschaftsdrucksache 10/449

<sup>7</sup> Johannes Lähnemann (Hg.): Kulturbegegnung in Schule und Studium. Türken-Deutsche, Muslime-Christen, ein Symposium. Hamburg: Verlag Rissen 1983.

<sup>8</sup> siehe Klaus Gebauer: Islamischer Religionsunterricht an deutschen Schulen. - Arbeit an einem Curriculum in Nordrhein-Westfalen. In: Lähnemann, Kulturbegegnung 1983, S.191-208

<sup>9</sup> Entwurf 1982, S.2, 3 und 14.

<sup>10</sup> Gebauer, a.a.O., S.204

<sup>11</sup> Gebauer, a.a.O., S.197f

„Wichtig für eine qualifizierte Umsetzung“ des Lehrplans wird jedoch auch nach Ansicht der Lehrplankommission „die Annahme durch die Lehrer sein, wesentlich die Zustimmung der Eltern der betroffenen Schüler.“<sup>12</sup> Beides wird für erreichbar gehalten, denn „im Grundsatz gibt es fast nur Zustimmung“<sup>13</sup> zum vorliegenden Entwurf. Die Einschränkung in der letzten Aussage verweist auf die ansonsten nicht dargestellte Haltung der Türkei.

Das türkische Erziehungsministerium hatte bereits Ende der 70er Jahre einen eigenen Lehrplan für den Religionsunterricht im Ausland angekündigt. Die Arbeit daran wurde jedoch auf unbestimmte Zeit unterbrochen. Im Juni 1982 wurde ein Lehrplan für türkische Schüler der Klassenstufe 1 bis 3 erlassen, der nach einigen Monaten allen Bundesländern mit der Bitte um Übernahme zugeing, was besagt, daß die Türkei den nordrhein-westfälischen Lehrplan ablehnt.

Nach Ansicht der türkischen Lehrer - und wohl auch der Eltern - ist das türkische Erziehungsministerium eher legitimiert, Lehrpläne und Lehrbücher für den islamischen Religionsunterricht zu erstellen als die Lehrplankommission Nordrhein-Westfalens, der kein türkischer Theologe oder Religionspädagoge angehört.

Da Hamburg islamischen Religionsunterricht ausschließlich für muslimische türkische Schüler plante, empfahl das Seminar dem Amt für Schule, den nordrhein-westfälischen Lehrplan nur dann zur Grundlage des Unterrichts zu machen, wenn sich nach Überprüfung des türkischen Lehrplans zeigen sollte, daß er nicht zur Übernahme geeignet sei.

Das Stundenprogramm der Grundstufe für die Klassen 1,2 und 3 in Religions- und Sittenlehre für die Kinder der türkischen Arbeiter im Ausland thematisiert Erfahrungen und Erlebnisse türkischer Grundschüler in der muslimischen Gemeinschaft, vor allem der Familie und deren Verwandten- und Bekanntenkreis in der Türkei. Anders als in den Lehrplänen für den Religionsunterricht in türkischen Schulen wird dieser Lebensbereich ansatzweise auch unter den Bedingungen des Aufenthalts im nichtmuslimischen Ausland betrachtet.

Die Themenauswahl berücksichtigt wesentliche Glaubensinhalte und Formen der Religionsausübung. Die Zusammenfassung der Themen zu Einheiten sowie deren

---

<sup>12</sup> Gebauer, a.a.O., S.205

<sup>13</sup> Gebauer, a.a.O., S.192



Abfolge sind überwiegend didaktisch gut zu begründen. So ist beispielsweise erkennbar, wie der ethische Begriff der Reinheit altersgemäß anschaulich und behutsam aus der Einsicht in die Notwendigkeit der körperlichen Sauberkeit entwickelt werden soll.

Befremdlich erschien gelegentlich die pathetische Ausdrucksweise, die nicht Ergebnis einer inadäquaten Übersetzung des Textes, sondern Folge der für türkische Lehrpläne typischen, überhöhten, damit für unser Verständnis gelegentlich undifferenzierten Beschreibung von Sachverhalten und Zielvorstellungen ist.

Das Bemühen, die besondere Entwicklung des Islam in der Türkei seit den Reformen Atatürks darzustellen und dabei dem immer wieder erhobenen Vorwurf zu begegnen, die Kemalisten seien areligiös (siehe besonders Einheit VIII für Klasse 3), hat im Stundenprogramm allerdings verschiedentlich zu einer Themenauswahl geführt, die bedenklich ist.

Die Behandlung der o.a. Einheit VIII setzt historische und politische Kenntnisse voraus, deren Vermittlung nicht Aufgabe der Grundschule sein kann, sondern der Sekundarstufe I und II vorbehalten bleiben muß. Eine dritte Klasse käme über ein -für die türkischen Schulen typisches - Auswendiglernen unverstandener Thesen nicht hinaus.

Die Verquickung religiöser und nationaler Erziehung führt gelegentlich zu einer Überbetonung von Themen, die zwar altersgemäß behandelt werden können, jedoch nach unserem Verständnis nicht Lehrgegenstand des Religionsunterrichts sein sollten.

Einige Themen, die einer nationalistischen Erziehung dienen, lassen sich weder islamisch begründen noch mit den Grundsätzen einer demokratisch-rechtsstaatlichen Erziehung in Einklang bringen (Einheit V, 5-10). Dies gilt besonders, wenn man ihre Ausgestaltung in den noch zu behandelnden türkischen Lehrbüchern für den Religionsunterricht betrachtet, die zum Schuljahresbeginn 1983/84 in Hamburg eintrafen.

Sollte das im Hinblick auf die angegebene Wochenstundenzahl ohnehin überfrachtete Programm um die inakzeptablen Themen gekürzt werden, kann es jedoch nach Auffassung des Seminars als vorläufiger Lehrplan verwendet werden. Das Amt für Schule schloß sich dieser Auffassung an.

Die in den Bänden des Lehrbuchs Religionsunterricht. Für die im Ausland lebenden türkischen Kinder. 6 Bd. für die Klassen 1 bis 4, 5/6 und 7/8. 2. Aufl. Hückelhoven: Anadolu-Verlag 1980 ff. für die Klassen 1 bis 3 behandelten Themen entsprechen weitgehend dem oben beschriebenen türkischen Lehrplan, weshalb anzunehmen ist, daß die namentlich nicht genannten Verfasser Entwürfe des Lehrplans einsehen konnten. Die Bände 2 bis 4 tragen den Vermerk, sie seien offiziell vom türkischen Erziehungsministerium bzw. der Behörde für religiöse Angelegenheiten für Kinder und Lehrer im Ausland empfohlen worden.

Für das Gesamtwerk gilt, was schon über den türkischen Lehrplan gesagt wurde: Neben zumeist akzeptablen Texten finden sich in den Bänden für die unteren Klassen einige, in denen für die oberen Klassen mehrere Texte und Textpassagen, die nicht Textbasis für den Unterricht sein können. Diese Texte wurden in den allen Seminarteilnehmern zur Verfügung stehenden sechs Bänden markiert.

Das Seminar hat dann dem Amt für Schule vorgeschlagen, das Lehrwerk als vorläufige Textbasis für die türkischen Lehrer, nicht jedoch als Schülerbuch zuzulassen. Dies ist geschehen. Um die Beurteilung auch für Schulleiter und Schulaufsichtsbeamte sowie für eine am islamischen Religionsunterricht interessierte Öffentlichkeit nachvollziehbar zu machen, wurden die Texte übersetzt. Band 1 und eine Auswahl der akzeptablen und nicht akzeptablen Texte der Bände 2 bis 4 liegen vervielfältigt vor.

### **Unterrichtsvorbereitungen**

Auf der Basis des türkischen Lehrplans und der akzeptablen Texte des Lehrwerks wurden exemplarische Unterrichtsvorbereitungen für alle Klassenstufen erarbeitet. Da die Schüler bisher keinen systematischen Religionsunterricht erhalten hatten, mithin in den oberen Klassen nicht auf schon erworbenes Wissen zurückgegriffen werden konnte, kam es zunächst darauf an, die Stunden so anzulegen, daß Vorkenntnisse der Schüler, aber auch nicht eigentlich islamische Überzeugungen und abergläubische Vorstellungen erkennbar würden. Aus Gründen der Arbeitsökonomie und der späteren Vergleichbarkeit der Unterrichtsverläufe wurden in Arbeitsgruppen und in gemeinsamer Diskussion einige wenige Themen auf unterschiedlichem Niveau für alle Klassenstufen vorbereitet, wobei die Lehrer von den ihnen vertrauten Lebenserfahrungen ihrer Schüler ausgingen. Außerdem wurde damit begonnen, eine Sammlung geeigneter Unterrichtsmaterialien (Dias, Filme, Fotos, Karten, etc.) anzulegen.

## **Fortbildung**

Die Vertiefung der islamischen Grundkenntnisse erwies sich als sehr notwendig, insbesondere im Hinblick auf die Klärung der Unterschiede von normativen Aussagen und Vorschriften des orthodoxen Islam zu volkstümlichen Vorstellungen und Praktiken, die oft nur den Charakter von religiösen Gebräuchen haben.

Folgende Themenkomplexe wurden durch Referate vorgestellt und diskutiert: Islamischer Ritus und Feste - Die Moschee - Der Koran - Die Scharia - Der Prophet Muhammad und die anderen im Islam anerkannten Propheten - Muslime in der Diasporasituation.

## **Beginn des Unterrichts im Schuljahr 1983/84**

Seit dem 8.8.1983 erhalten 975 türkische Schüler in nationalen Übergangsklassen und bilingualen Vorbereitungsklassen<sup>14</sup> nach den für diese Klassen geltenden Stundentafeln zwei Wochenstunden islamischen Religionsunterricht.

Als im Januar 1995 die Nachricht bekannt wurde, der Kultusminister von Nordrhein-Westfalen plane, den „islamischen Unterweisungsunterricht“, der seit 1983 - wie in Hamburg - zunächst in den Klassen 1 bis 4 erteilt worden war, schrittweise auf die Klassen 5 bis 7 zu erweitern, begann eine lebhafte Diskussion dieses Vorhabens in den Medien (s. „Die Zeit“, SZ vom 20.1.1995) und in der deutschen Öffentlichkeit, die jahrelang von den bereits laufenden Unterrichtsprogrammen kaum Notiz genommen hatten.

Ende der 70er Jahre und in den 80er Jahren waren es vor allem die (privat organisierten) türkischen Korankurse gewesen, die mit ihren z.T. dubiosen Inhalten und rigorosen Unterrichtsmethoden die deutschen Gemüter erregt hatten. Daß ein an staatlichen deutschen Schulen angebotener Islam-Unterricht den Einfluß dieser „wildwachsenden“, nicht kontrollierbaren, oft von islamischen Experten veranstalteten

---

<sup>14</sup> Die genannten Klassen werden von einem deutschen und einem türkischen Lehrer für eine Übergangszeit zweisprachig unterrichtet. Näheres siehe in: Richtlinien und Hinweise für die Erziehung und den Unterricht ausländischer Kinder und Jugendlicher in Hamburger Schulen. Hrsg. Behörde für Schule und Berufsbildung, Amt für Schule, S.212 (jetzt S.125), Hamburg 1983.

Korankurse eindämmen oder gar ganz ausschalten sollte, war ja eines der Hauptargumente der deutschen Kultusminister gewesen.

Um die Korankurse ist es zwar stiller geworden. Dennoch kann in den 90er Jahren nicht davon die Rede sein, daß ihr Einfluß auf die türkische Wohnbevölkerung hierzulande zurückgegangen wäre.

Es gibt keine bundesweite Übersicht über den Besuch von Koranschulen; Umfragen in einzelnen Bundesländern schwanken. So heißt es für Hamburg (1995), zwischen 24% bis über 50% der türkischen Schüler besuchten die neben dem regulären Schulunterricht, am Nachmittag oder am Wochenende stattfindenden privaten Kurse mit steigender Tendenz (Türk. Muslime in NRW, 62). In Zeitungsmeldungen, die dies kommentieren, liest man sicher nicht zu unrecht, das Leben werde ihnen hierdurch nicht erleichtert: „Während die Schüler in der islamischen Unterweisung zu kritisch-selbständigem Denken erzogen werden sollen, setzen die Koranschulen weiterhin auf Gehorsam“ (FAZ/Milliyet 24.4.1995).

Die beiden Lehrprogramme zur Unterweisung muslimischer Schüler, die bisher seit 1983 in den staatlichen Schulen Hamburgs und NRW's und auch darüber hinaus angeboten werden, weisen Unterschiede, aber auch viele Gemeinsamkeiten auf.

**Hamburg** konzentrierte sein Curriculum auf türkische Schüler, ließ - dem Wunsch der Eltern folgend - den Unterricht auf türkisch (von türkischen Lehrern erteilt) ablaufen mit der Maßgabe, die Unterrichtssprache könne in der Zukunft auch deutsch sein, sollte dies den Sprachfähigkeiten der Kinder und dem Wunsch der Erziehungsberechtigten besser entsprechen (alle Materialien liegen auch in deutscher Übersetzung vor). Aber angesiedelt ist die Islam- Unterweisung (mit 2 Stunden) im insgesamt 5-stündigen muttersprachlichen Ergänzungsunterricht der Regelschulen.

**NRW** läßt den Unterricht in eben demselben Rahmen ablaufen, in türkischer Sprache, damit die „kulturelle Entwurzelung“ der Kinder verhindert werde („Die Zeit“ 20.1.1995), wie das Kultusministerium in Düsseldorf formulierte. Das Konzept umfaßt 24 Unterrichtseinheiten für die Grundschule, die zweisprachig (deutsch-türkisch) gehalten sind. Erstellt wurde dieses Konzept im Rahmen der Curriculumentwicklung in NRW, erarbeitet durch eine Lehrplankommission aus türkischen Pädagogen, deutschen Islamwissenschaftlern und Didaktikern.

Nach den Vorstellungen der Lehrplankommission sollte das Curriculum ursprünglich „hinsichtlich der allgemeinen Ziele und Inhalte nationalitäten-unspezifisch sein, sich auf den **Islam ganz allgemein** ... beziehen“.

Dabei drängt sich für den eingeweihten Beobachter sehr schnell die Skepsis auf, ob es denn durchführbar erscheint, eine „Islam-Unterweisung“ anzubieten, die von den „Anhängern der verschiedenen, historisch gewachsenen, in den einzelnen Ländern der islamischen Welt unterschiedlich ausgeprägten Glaubensrichtungen gleichermaßen akzeptiert werden könne“ (Niemeyer S.10).

Die islamische Religion in ihren so verschiedenen, zwischen Westafrika und Indonesien gewachsenen Ausprägungen zu einem dünnen Skelett zu abstrahieren, dem sozusagen das Fleisch genommen wurde, birgt einige Gefahr in sich: Es könnte eine Art „synthetischer Islam“ entstehen, in dem nicht mehr jeder Gläubige die ihm gewohnten und liebgewordenen Spezifika wiederfindet. In besonderem Maße gilt dies für die vertrauten religiösen Quellen, denn nicht jede religiöse arabische Autorität etwa bedeutet dem türkisch angepaßten Islam das gleiche wie den Gläubigen im Entstehungsraum dieser Weltreligion, also den Arabern, und umgekehrt. (Dies ist eine „Klippe“, die sich am Schreibtisch einer „deutschen“ Lehrplankommission weniger gewichtig ausnimmt als in der Praxis ...)

Den beiden bislang erwähnten Lehrprogrammen aus West-Deutschland und Nord-Deutschland eigen und gemeinsam ist die Betonung der sorgfältigen didaktischen Aufarbeitung von Themen, wobei auf die besondere Lebenssituation der Schüler - in einer christlich oder gar nicht religiös geprägten Umwelt - stets Rücksicht genommen wird.

1995 fand eine Wochenendtagung in der katholischen Thomas-Morus-Akademie unter dem Titel „Der Koran in deutschen Schulen - Islamische Unterweisung: Kontroversen und Inhalte“ statt, auf der auch in das neueste Curriculum aus NRW Einblick zu nehmen war, in dem erstmals auch die religiöse Unterweisung der Klassen 7 bis 10 skizziert wird; wie stets enthält jede der 24 Einheiten Zitate aus islamischen Quellen, dem Koran und bietet dann ausführliche didaktische und methodische Hinweise.

Ein deutscher, fachjournalistischer Beobachter der Tagung hob bei der Durchsicht des Unterrichtswerks besonders das didaktische Bemühen hervor, in dem „heiklen“ Kapitel „Männer und Frauen“ bestimmte überkommene koranische oder „kanonische“

Aussagen „aus der Sicht von heute“ zu relativieren, sie aus geschichtlichen Umständen heraus zu erklären und mit dem Kontext einer christlichen Umwelt verträglich zu machen. Er führte zur Illustration folgende Textpassage an:

„Vielfach vertreten die Schülerinnen und Schüler zwar verbal den Grundsatz der Gleichberechtigung von Jungen und Mädchen, verhalten sich aber in ihren eigenen Handlungen gegenüber dem jeweiligen anderen Geschlecht nicht danach. Insbesondere viele Jungen genießen in der Familie eine Erziehung, die ihnen einen Vorrang oder eine Schutzfunktion gegenüber den Mädchen einräumt. Begründet wird dieser Vorrang nicht selten mit angeblichen Vorschriften der Religion. Hier hat der Unterricht eine wichtige aufklärerische Bedeutung und erzieherische Aufgabe. Ziel ist der Respekt vor der Würde des anderen Geschlechts.“

Andererseits hielten das, was die aus türkischen Pädagogen, deutschen Islamwissenschaftlern und Didaktikern zusammengesetzte Lehrplankommission als Unterrichtsstoff vorgesehen hat, andere schriftgläubige Muslime gerade nicht für legitimiert durch den Koran. Denn „der Lehrplan versucht, die Lehren des Korans nicht losgelöst von der westlichen Wirklichkeit, sondern im Blick auf die Lebensbedingungen junger Muslime in Deutschland darzustellen.“ Strenge muslimische Kritiker fanden das harsche Wort vom „evangelischen Religionsunterricht mit muslimischen Elementen“ für den Unterrichtsentwurf.

Ein Haupteinwand von verschiedenster muslimischer Seite in Deutschland gegenüber den existierenden Lehrprogrammen lautet, konstruktive Vorschläge von islamischer Seite in der BRD für den Lehrplan religiöser Unterweisung seien von den Kultusministerien stets übergangen worden unter dem „Vorwand“, daß es unter den Muslimen keinen Ansprechpartner von verbindlicher religiöser Autorität (ähnlich den beiden christlichen Kirchen) gebe.

Dem begegnen die angesprochenen deutschen Institutionen häufig mit dem etwas zu hoffnungsvollen Hinweis, daß sich eine Entwicklung abzeichne, die zersplitterten Institutionen des Islam zu Dachverbänden mit überregionalem Charakter in Deutschland auszubauen. Auf mittlere Sicht sei daher durchaus denkbar, daß der Staat islamischen Repräsentativorganen begegne, ähnlich denjenigen, die auf christlicher Seite verbindlich mitsprechen, wenn es um pädagogische Belange gehe (Heiner Bielefeldt).

In der Tat gibt es seit Dezember 1994 einen Zentralrat der Muslime in Deutschland mit derzeit (d.h. 1995) 16 Mitgliedsvereinen. Von seiner Seite hieß es zu der Thematik:

„Die Muslime sind bei der Erstellung des islamischen Lehrplanes nicht beteiligt worden ... Es kann nicht als Rechtfertigung gelten, daß es unter den Muslimen keinen Ansprechpartner gebe. Die vorhandenen Spitzenorganisationen ... stellen schon einen angemessenen Ansprechpartner und Vertreter der breiten Masse der gemäßigten Muslime dar.“

Abgesehen davon, daß die Rolle des Zentralrates als „Sprachrohr aller Muslime in Deutschland“ nicht unumstritten ist - es gibt konkurrierende Zusammenschlüsse wie den „Islamrat in der BRD“ mit ähnlichen Ansprüchen - auch die Forderung nach der Durchführung eines „anderen Religionsunterrichts“ künftig „allein in deutscher Sprache“, die der Zentralrat erhoben hat, dürfte kaum allgemein akzeptiert sein. Sein Vorsitzender, Dr. Nadim Elyas, votiert für die deutsche Sprache, denn: „jede fremde Sprache ist für die Schulaufsicht weder durchschau- noch kontrollierbar (!) und wird im Schulalltag die Einschleusung nationalistischen und gesellschaftlichen Gedankenguts ermöglichen“.

Es mag dies vor allen Dingen den Vorstellungen und Ansprüchen konvertierter deutscher Muslime entgegenkommen. Nach meinen Erfahrungen entspricht eine solche Regelung zum gegenwärtigen Zeitpunkt noch nicht dem Wunsch des größten Teils der hiesigen muslimischen - meist türkischen - Eltern. (Eine Generation später vielleicht mag dies der Fall sein. Für den Augenblick aber erinnere ich an die Debatte um die „Notwendigkeit, mehr Türkischlehrer für die Schulen auszubilden“!)

Wie eingangs mehrfach zitiert, empfinden die Eltern den Islamunterricht vor allem als Möglichkeit, die eigene kulturelle Identität zu wahren und zu stärken - und dabei spielen, es sei nochmals betont, eben die türkischen, arabischen oder iranischen Spezifika (auch in der sprachlichen Vermittlung) eine wesentliche, nicht zu unterschätzende Rolle.

Seit etlichen Jahren - ganz gewiß seit Anfang der 90er Jahre - mache ich ganz andere Beobachtungen: verschiedene politische, soziale und gesellschaftliche Konflikte in Ländern der islamischen Welt, aber auch auf dem Balkan haben m.E. eine ausgeprägte Tendenz zu noch stärkerer nationaler bzw. konfessioneller Differenzierung zur

Folge. (Dementsprechend schwächer fallen die Bemühungen um supranationale islamische „Einheitsvisionen“ aus.)

Als Beispiele seien hier die bosnischen Muslime genannt, die sich mit Pochen auf nationale Identität vor allen Dingen von türkischen Muslimen hierzulande abzugrenzen wünschen. Vehement vertreten z.B. mittlerweile auch türkische Aleviten ihre eigene - jahrhundertlang von den Sunniten in der Türkei verfolgte - religiöse Identität: Dies nachdrücklich seit 1993.

Weitere Beispiele für weitere derartige Differenzierungstendenzen ließen sich leicht anführen.

Sollte sich auch längerfristig - mit den Generationenwechselln und je nach den sprachlichen Prioritäten der Muslime in der BRD - die Tendenz zur „Islam-Unterweisung“ auf deutsch verstärken: Auf jeden Fall dürfte dies ein nicht einheitlich verlaufender Prozeß sein und auch von divergierendem Islam-Verständnis abhängen.



**Rita Breuer**

## **Perspektiven, Grenzen und Chancen christlich-muslimischer Kooperation in der Entwicklungsarbeit**

In nahezu allen Ländern der sogenannten dritten Welt gibt es christliche Gemeinschaften und Kirchen, die über ihr pastorales Engagement hinaus soziale und entwicklungspolitische Ziele verfolgen. Je nach Religionszugehörigkeit der Gesamtbevölkerung oder einzelner Bevölkerungsgruppen ergeben sich hier spezifische Probleme und Anforderungen. Dies gilt wohl in besonderem Maße für die Länder mit überwiegend islamischer Bevölkerung und ihren kulturellen, sozialen und politischen Gegebenheiten.

### **Rahmenbedingungen**

In fast allen Ländern mit mehrheitlich islamischer Bevölkerung haben, bedingt durch den Minderheitenschutz, den das islamische Recht für Christen und Juden vorsieht, bis heute christliche Kirchen und Bevölkerungsgruppen überlebt.

Es handelt sich um etwa 40 Staaten in Afrika und Asien, die sich trotz der gemeinsamen Religion durch eine Vielzahl von kulturellen und geographischen, wirtschaftlichen und politischen Faktoren voneinander unterscheiden. So ist auch die Situation christlicher Minderheiten in mehrheitlich islamischen Staaten keinesfalls homogen.

Zunächst ist der Anteil der christlichen Bevölkerung sehr unterschiedlich und liegt beispielsweise unter 2% in Algerien, der Türkei, Marokko, Afghanistan, Pakistan und dem Jemen, zwischen 5% und 10% in Ägypten, dem Senegal, Malaysia und Indonesien, bei etwa 20% in Nigeria und dem Tschad und bei annähernd 50% im Libanon. Hinzu kommen Länder wie Indien mit einer islamischen Bevölkerungsmehrheit in bestimmten Regionen des Landes, sowie Länder wie Tunesien mit einer reinen Ausländerkirche. In vielen Ländern kommt die Spaltung der Christen in mehrere, häufig miteinander konkurrierende Konfessionen erschwerend hinzu.

Insgesamt verschiebt sich die Bevölkerungsrelation aus verschiedenen Gründen zugunsten des Islams.

Die Kinderzahl in muslimischen Familien ist im Durchschnitt höher als in christlichen, viele Christen gerade aus den nah-östlichen Ländern emigrieren nach Europa oder Amerika, und der Islam ist bei der Mission unter der animistischen Bevölkerung Schwarzafrikas zweifellos erfolgreicher als das Christentum. Konversionen vom Christentum zum Islam kommen durch interreligiöse Eheschließungen, zur Erlangung beruflicher und sozialer Vorteile und hin und wieder sicher auch aus Überzeugung zustande; von der islamischen Propaganda werden sie gerne hochgespielt.

Rein theoretisch könnte diese Entwicklung langfristig eine Verschlechterung der Situation christlicher Minderheiten und eine Einengung kirchlicher Arbeitsmöglichkeiten zur Folge haben. Die Gleichung "je mehr Christen, desto besser ihre Situation" geht allerdings nicht auf. Dies zeigt unter anderem ein Vergleich zwischen dem liberalen Bangladesh mit 0,3% Christen und dem fundamentalistisch-islamisch geprägten Sudan mit etwa 12% Christen.

Die Regierungen von Ländern mit islamischer Bevölkerungsmehrheit sind in sehr unterschiedlichem Ausmaß am Islam orientiert. So liegen beispielsweise in der Türkei, Syrien oder dem Irak nationalistische oder sozialistische Ideologien zugrunde, die eine diskriminierende Unterscheidung zwischen Religionsgemeinschaften per se verbieten - d.h. nicht, daß es sie in der Realität nicht gäbe. Anders verhält es sich mit Ländern wie u.a. Pakistan, Iran, den Golf-Staaten, Ägypten, Marokko oder dem Sudan, die in hohem Maße islamisches Recht realisieren und insofern eine unterschiedliche Behandlung von Muslimen und Nicht-Muslimen explizit vorsehen.

Auch wenn das islamische Minderheitenrecht heute kaum mehr in seiner Reinform in Kraft ist, prägt es doch in der Mehrzahl der islamischen Länder den Status der Christen. So sehen die Verfassungen nahezu aller islamischen Länder vor, daß das Staatsoberhaupt ein Muslim sein muß und daß der Islam als Hauptquelle der Gesetzgebung anzusehen ist. Je nach Auslegung geht hiermit ein hohes Maß an Islamisierung des öffentlichen Lebens einher, von dem auch Christen und Kirchen betroffen sind. Die freie Ausübung des Ritus und der religiösen Unterweisung ist in der Realität in aller Regel gewährleistet, solange hiermit keine religiöse Propaganda in der Öffentlichkeit verbunden ist. In sehr wenigen Staaten wie Libyen und Saudi-Arabien ist das Tragen nicht-muslimischer religiöser Symbole - so zum Beispiel einer Halskette mit Kreuz - verboten. In fast allen Ländern ist es vergleichsweise schwierig,

die Genehmigung für kirchliche Neubauten zu erlangen. Streng verboten ist in jedem Fall jegliche Missionierung unter Muslimen.

### **Mission - soziale Dienste - Entwicklung**

In nahezu allen islamischen Ländern unterhalten die Christen verschiedener Konfessionen soziale Einrichtungen wie Schulen und Krankenhäuser, die institutionell in die jeweilige kirchliche Hierarchie eingebunden sind und häufig in die Kolonialzeit zurückgehen. Diese Einrichtungen sind aus einer Reihe von Gründen in aller Regel erheblich besser und effektiver als die Regierungskrankenhäuser und -schulen.

Von europäischen Missionaren und Missionarinnen, die insbesondere nach dem zweiten Weltkrieg in großer Zahl in die islamische Welt strömten, wurde der Erfahrungsvorsprung des Abendlandes in wissenschaftlichen Disziplinen wie Medizin und Pädagogik mitgebracht. Aufgrund der größeren kulturellen Nähe zwischen den einheimischen Christen der islamischen Welt und dem Westen war die Offenheit hierfür wesentlich größer als in der islamischen Bevölkerung. Hinzu kommt erhebliche finanzielle Unterstützung dieser Einrichtungen aus dem Ausland, sei es durch finanzkräftige emigrierte Christen oder durch Stiftungen und kirchliche Hilfswerke. Wenn von christlicher Seite die Überlegenheit der eigenen Institutionen gern auf die Religion selbst und ihre vermeintliche Überlegenheit gegenüber dem Islam zurückgeführt wird, ist dies sicher allzu kurz gegriffen.

Tatsächlich erweisen gerade Einrichtungen wie Schulen und Krankenhäuser den Kirchen und der christlichen Bevölkerung einen enormen Dienst, werden sie doch von zahlreichen Muslimen - insbesondere, aber nicht nur aus der jeweiligen Oberschicht - in Anspruch genommen, die sich in der Folge für den Erhalt und die Stärkung dieser Institutionen einsetzen. Eine Reihe einflußreicher Politiker und sonstiger Entscheidungsträger in islamischen Ländern haben christliche Missionsschulen durchlaufen. Den Ordensgemeinschaften, die meist hauptverantwortlich für diese Arbeitsbereiche zeichnen, wird ohnehin aufgrund ihres intensiven Gebetslebens auch im streng islamischen Milieu ein hohes Maß an Achtung entgegengebracht. Andererseits betrachten viele Muslime christliche und kirchliche Institutionen mit großer Skepsis, zumal die Kirche über Jahrhunderte für die islamische Welt als eine oftmals aggressive missionarische Kraft erfahrbar wurde, die teilweise mit den europäischen Kolonialherren koalierte.

Die Assoziation von Christentum mit Unterdrückung und Fremdbestimmung von Muslimen mag zwar heute einer realistischen Grundlage entbehren, bleibt aber unvermindert virulent.

In den letzten Jahrzehnten hat sich das Missionsverständnis der Kirche grundlegend gewandelt. War früher die Gewinnung von neuen Christen durch die Taufe das Hauptziel missionarischer Aktivität, tritt heute das Zeugnis für die Liebe Christi durch den Dienst am Nächsten ungeachtet seiner Religionszugehörigkeit in den Vordergrund, ein Anspruch, den viele einheimische Christen in islamischen Ländern sozusagen als Missionare im eigenen Land teilen.

Über die klassischen Einrichtungen im Bildungs- und Gesundheitswesen hinaus entstanden so allmählich entwicklungsorientierte Institutionen und Strukturen mit dem Ziel, eine nachhaltige Verbesserung der Lebensbedingungen der Bevölkerung ungeachtet ihrer Religionszugehörigkeit zu erreichen. Caritas-Strukturen sind hier ebenso zu erwähnen wie diözesane und nationale Entwicklungsbüros, die in die lokale kirchliche Hierarchie eingebunden sind, sowie eine Vielzahl kleinerer Initiativen, insbesondere von Ordensgemeinschaften.

### **Kirchliche Entwicklungsarbeit im islamischen Kontext - Anforderungen und Beispiele**

Die Arbeitsbereiche und Projekte kirchlicher Träger im islamischen Raum sind vielfältig: Basisgesundheitsprogramme mit Aufklärung über Hygiene und angemessene Ernährung, Impfprophylaxe und erste Hilfe bei häufigen Erkrankungen, Bildungsmaßnahmen wie Alphabetisierung und berufliche Bildung, Gewerbeförderung über Kreditprogramme, ländliche Entwicklung, Wasserversorgung, Menschenrechte.

Die genannten Sektoren der Entwicklungsarbeit sind insofern neutral, als hier einer Zusammenarbeit von Christen und Muslimen nichts im Wege steht, wenn einige Faktoren berücksichtigt werden.

In der traditionell islamischen Gesellschaft sind die Lebens- und Aufgabenbereiche von Frauen und Männern klar getrennt. Beide Geschlechter sollten einander außerhalb der Familie so wenig wie möglich begegnen, schon gar nicht unbeobachtet. Aus

diesem Grunde werden Entwicklungsmaßnahmen nach Möglichkeit für Frauen und Männer getrennt durchgeführt; gemischte Alphabetisierungsklassen oder landwirtschaftliche Kooperativen sind die Ausnahme. Für die medizinische Untersuchung und Beratung sowie den Unterricht von Frauen stehen durchweg Frauen - Ärztinnen, Krankenschwestern, Lehrerinnen etc.- zur Verfügung. Auch den Christinnen wird so der Zugang zu den Maßnahmen erleichtert, zumal hier die Vorstellungen und Ängste der Gesellschaft häufig nicht weniger traditionell sind.

Ein weiteres Beispiel wäre das islamische Verbot, Zinsen zu nehmen. In einem Land mit inflationärer Währung kann ein revolvierender Kreditfonds für Gewerbeförderung beispielsweise ohne Zinsen nicht lange überleben. Hier wird versucht, eine Lösung zu finden, die auch für Muslime akzeptabel ist, so durch die Entrichtung einer Kreditvermittlungsgebühr oder durch einen regelmäßigen Beitrag für die Beratung bei der Kreditverwendung und -rückzahlung anstelle eines nominalen Zinses.

Wichtig ist es schließlich, auf muslimischer Seite die Ängste vor Missionierung über soziale Dienste und Werke abzubauen. Die pastorale Arbeit der Kirchen ist daher von der Entwicklungsarbeit klar zu trennen, und zwar nach Möglichkeit räumlich und personell.

So, wie Christen und Muslime seit Jahrzehnten gemeinsam kirchliche Schulen und Krankenhäuser besuchen, finden sich Vertreter beider Religionsgemeinschaften unter den Zielgruppen kirchlicher Entwicklungsaktivitäten. Gemeinsam werden sie im Lesen und Schreiben, in Säuglingspflege, Handarbeit, Handwerk und vielen weiteren Kenntnissen unterwiesen. Sie nutzen dieselben landwirtschaftlichen Flächen und Brunnen und schließen sich in Kooperativen und Genossenschaften zusammen. Vorerorts führen diese Aktivitäten zu einer Annäherung beider Religionsgemeinschaften und zum Abbau gegenseitiger Vorurteile.

In **Bangladesh** zielen umfangreiche Bemühungen der dortigen Caritas auf die Selbstorganisation der ländlichen Bevölkerung ab, damit diese ihre Probleme identifizieren und lösen lernt. Dabei entstehen religionsgemischte Frauen- und Männergruppen, in denen Solidarität aus den gemeinsamen Problemen und Zielen heraus entstehen kann. Die religiösen Unterschiede spielen dabei keine Rolle und finden kaum Erwähnung. Die wechselseitige Akzeptanz religiöser Gewohnheiten, Riten und Feste war seit jeher eine Selbstverständlichkeit und wird erst in jüngster Zeit durch eine gezielte Politisierung des Islams in Frage gestellt.

In **Ägypten** wird in der Verantwortung der koptisch-katholischen Kirche ein landesweites Alphabetisierungs- und Frauenbildungsprogramm durchgeführt. Die Teilnehmerinnen an den Maßnahmen sowie ihre Lehrerinnen sind überwiegend Musliminnen. Viele der Frauen hatten anfangs familiäre Widerstände zu überwinden, um das Haus für Bildungsmaßnahmen dieser Art verlassen zu dürfen. Nach anfänglicher Skepsis kam es mancherorts zu überwältigender Akzeptanz und Kooperationsbereitschaft in der Bevölkerung. Väter, die vor wenigen Jahren noch den verderblichen Einfluß von Bildung - zumal in kirchlicher Trägerschaft - auf ihre Frauen und Töchter fürchteten, stellen heute Räumlichkeiten für die Alphabetisierungskurse zur Verfügung. In oberägyptischen Dörfern haben selbst Imame ihre Moscheen und zugehörigen Räume kostenlos bereitgestellt.

In vielen Ländern Schwarzafrikas wie **Tansania**, die im Vergleich zum arabischen Raum wesentlich später teilweise islamisiert wurden, sind die Religionsgrenzen weniger scharf und verlaufen oft mitten durch Familien. Religionsverschiedene Ehen sind an der Tagesordnung, ebenso eine Reihe von Geschwistern, die drei oder vier verschiedenen Religionen oder Konfessionen angehören, ohne darin irgendein Problem zu sehen. Die familiäre und ethnische Identität und Anbindung ist in der traditionellen afrikanischen Gesellschaft wesentlich stärker als die religiöse, die dem gegenüber in den Hintergrund tritt. In jüngster Zeit versuchen bestimmte islamische Kreise durch gezielte Politisierung der Religion und fundamentalistische Propaganda diese Rangfolge umzukehren. Theoretisch könnte hiermit sogar ein Verlust der familiären Bindung unter den Angehörigen verschiedener Religionsgemeinschaften verbunden sein - ein fundamentaler Angriff auf die afrikanische Kultur.

Für die kirchlichen Träger der Entwicklungsarbeit sind die Konsequenzen deutlich spürbar. Galt es vor einigen Jahren noch, ethnische Empfindlichkeiten zu berücksichtigen, wird heute der Religionszugehörigkeit eine Bedeutung beigemessen, die früher undenkbar war. Allenthalben besteht der Eindruck eines importierten und künstlich geschürten Konfliktes, der auch die kirchliche Entwicklungsarbeit vor ganz neue Fragen stellt.

In den nordafrikanischen Ländern **Tunesien**, **Algerien** und **Marokko** gibt es so gut wie keine einheimischen Christen. Hier haben wir es mit reinen Ausländerkirchen zu tun, die überwiegend zur Kolonialzeit Fuß faßten, um die pastorale Versorgung der französischen Bevölkerung zu gewährleisten. Heute nehmen sie diese Aufgabe für

die Ausländer im Lande wahr, sehen aber ihren eigentlichen Auftrag in der christlichen Präsenz im islamischen Milieu und im christlichen Zeugnis. Hier und da ist explizit von einer Berufung zum Leben unter Muslimen die Rede. Aufgrund des reinen Ausländerstatus der Kirchen in diesen Ländern und ihrer hochsensiblen Verknüpfung mit Kolonialismus und kultureller Überfremdung der islamischen Welt durch den Westen sind diese Kirchen in ihrer Sozialarbeit sehr zurückhaltend und diplomatisch; religiöse Fragen werden kaum und schon gar nicht offensiv thematisiert. Schwerpunkte kirchlicher Arbeit im Maghreb sind die Förderung von Menschen mit geistigen und körperlichen Behinderungen sowie der Unterhalt von Bibliotheken, in denen eine Kultur des Dialogs und der geistigen Offenheit gepflegt werden soll.

Allen Ländern gemeinsam ist das Bemühen der Kirchen - der katholischen Kirche, in aller Regel aber auch der anderen Konfessionen - ihre Sozial- und Entwicklungsarbeit für die gesamte Bevölkerung zu öffnen. Die Probleme der einzelnen Gruppen sind weitgehend identisch, und eine gezielte Hinwendung zu den einen und Ausschluß der anderen erscheint als eine weder sinnvolle noch christliche Lösung. Eine eingleisige Förderung bspw. nur von Christen würde auch zu einer wirtschaftlichen Polarisierung zwischen Religionsgemeinschaften führen und dem Frieden keinesfalls dienen.

### **Grenzen und Chancen**

Bei aller Offenheit sind der Kooperationsbereitschaft mit Muslimen auf christlicher Seite deutliche Grenzen gesetzt. In einer hierarchisch strukturierten Entwicklungsorganisation sind sie beteiligt als Durchführende von Maßnahmen (Lehrer, Ärzte, Ausbilder, Animateure, etc.) sowie als Hilfspersonal (Fahrer, Buchhalter, Sekretärinnen, etc.). Die Ebene der Entscheidungsträger, die die großen Linien der Arbeit - häufig auch nach kirchenpolitischen Kriterien - abstecken, erreichen sie freilich nicht. Hier zeigen die Christen, die sich häufig als Opfer von Diskriminierung fühlen, auch eine gewisse Minderheitenarroganz und erheben den Anspruch, aufgrund von vermeintlicher theologischer und moralischer Überlegenheit letztlich alles besser zu machen. Die Angst, daß eine Öffnung zu einer allmählichen Unterwanderung und Übernahme christlicher Institutionen durch den Islam führen könnte, mag irrational erscheinen, ist aber in einer Reihe von Ländern nicht ganz unberechtigt. Sie muß ernst genommen werden in einer Zeit, in der innerislamische Strömungen die Oberhand gewinnen, die religiösen Minderheiten nicht freundlich gesonnen sind und auf die Übernahme politischer Macht abzielen. Wo solche Kräfte ihr Ziel erreicht haben wie in Sudan oder

Pakistan, werden Christen und andere religiöse Minderheiten per Gesetz zu Bürgern zweiter Klasse degradiert. Religionsfreiheit gemäß der Menschenrechtscharta der Vereinten Nationen existiert im traditionellen und fundamentalistischen Islam nicht.

Vor diesem Hintergrund ist es unendlich schwierig, einen weisen Weg zwischen Konfrontation und Integration zu finden, und die Frage, ob man Muslime auf allen Ebenen beteiligen sollte oder nicht, ist hochpolitisch und letztlich nicht zufriedenstellend und schon gar nicht allgemeingültig zu beantworten.

Die enorme finanzielle Unterstützung aus dem Ausland ermöglicht der Kirche eine qualifizierte Sozial- und Entwicklungsarbeit, die in aller Regel der gesamten Bevölkerung zugute kommt und das Ansehen von Christen in der muslimischen Bevölkerung hebt. Wenn die Kirche von Solidarität mit den Armen spricht, gleichzeitig aber in einfachen Hüttendörfern, die dem nächsten Wirbelsturm kaum standhalten dürften, mehrstöckige Sozialzentren in moderner Bauweise errichtet und die Ordensschwester als einzige weit und breit in einem soliden Haus leben und sich keine Gedanken um Nahrung und Kleidung machen müssen, wird dieses Ansehen schwer beschädigt.

Die sichtbare Unterstützung aus dem Ausland schürt das Vorurteil gegen die Christen als Handlanger des Westens und Feinde des Islams und führt zu einem schwer erträglichen Gefälle zwischen den gebenden Christen und den nehmenden Muslimen.

Was bleibt jenseits all dieser Begrenzungen? Armut und Ungerechtigkeit haben keine Religion. Frauen leiden beispielsweise in der orientalischen Gesellschaft unter vielfacher Diskriminierung; die jeweiligen Situationen von Christinnen und Musliminnen unterscheiden sich da bestenfalls graduell. Die arbeitslosen Jugendlichen der Großstädte und Ballungszentren verlangen nach einer Zukunftsperspektive, die landlosen Bauern nach Gerechtigkeit, alle Menschen nach sauberem Wasser, Nahrung, Kleidung, Gesundheit. All diese Probleme sind unabhängig von der Religionszugehörigkeit und eine gute Basis für Solidarität über Religionsgrenzen hinaus.

Die Menschen in Ländern und Gegenden mit gemischtreligiöser Bevölkerung sind sich dieser Gemeinsamkeiten hinlänglich bewußt. Gerade angesichts gegenläufiger Tendenzen ist es wichtig, dieses Zusammengehörigkeitsgefühl zu stärken und das darin liegende Entwicklungspotential zu nutzen. Hierin liegt die Chance kirchlicher Entwicklungsarbeit im islamischen Kontext: den Menschen Raum zu geben für ihre Gemeinsamkeiten, für Probleme und ihre Lösungen und so dem Frieden zu dienen.



## Fazit und Empfehlungen

- 1) Die **Entwicklungsorientierung** der Kirchen verlangt eine klare Trennung von pastoraler und sozialer/entwicklungsorientierter Arbeit. Damit muß kein rein technokratischer Ansatz verbunden sein, vielmehr kann zur Suche nach gemeinsamen ethischen und sozialen Werten ermutigt werden. Die Vermischung beider Ebenen bringt Spaltung, da sie Religionsgrenzen ständig verdeutlicht.
  
- 2) **Gemeinschaft fördern**  
 Raum geben für das Erkennen gemeinsamer Probleme und für solidarische Lösungen; Wir-Gefühle von Christen und Muslimen über Religionsgrenzen hinaus fördern ('Wir Frauen', 'Wir Arbeitslosen', 'Wir Bauern', 'Wir Slumbewohner' etc., nicht 'Wir Christen' und 'Wir Muslime')
  
- 3) **Bescheidenes Auftreten** der Kirchen  
 Die willentliche oder nicht-willentliche Demonstration von technischer und finanzieller Überlegenheit der Kirchen ist in hohem Maße kontraproduktiv für die Verständigung von Christen und Muslimen.  
 Das Gegenteil gilt für die tätige Solidarität mit den Armen - auch im Teilen ihrer Lebensbedingungen - und den wirklichen Dienst am Menschen.
  
- 4) **Selbstbewußtsein fördern**
  - bei der christlichen Minderheit, die Angst vor Überfremdung und Unterdrückung hat
  - bei den Muslimen, deren Selbstwertgefühl von christlicher und europäischer Seite tief verletzt wurde
  
- 5) Dem **Anderen etwas zutrauen**
  - Das sachliche und professionelle Gespräch mit Muslimen über die Entwicklungsarbeit suchen
  - Verantwortung mit Muslimen teilen, wo immer der lokale Kontext dies irgend möglich erscheinen läßt.

## **Barbara Huber-Rudolf**

### **Muslime in Europa**

Das mir übertragene Referat unter dem Titel „Muslime in Europa“<sup>15</sup> soll die Situation der Muslime in ausgewählten europäischen Ländern beleuchten und erste Lösungsansätze für eine Versöhnungsstrategie, wie sie im europäischen Ausland praktiziert werden, vorstellen.

Strategien für ein friedliches Zusammenleben müssen auf der Basis der Menschenrechte entwickelt werden. Die Gewährung der Religionsfreiheit und die Herstellung der Chancengleichheit stellen in der Frage der Menschenrechte das Schlüsselproblem dar. Die europäischen Staatsverfassungen gewähren Religions- und Glaubensfreiheit, die meisten ahnden Diskriminierung aufgrund der Religionszugehörigkeit. In allen europäischen Staaten wird die Existenz der Religionsgemeinschaften in irgendeiner Weise rechtlich anerkannt, selbst in Frankreich mit seiner strikten laizistischen Orientierung. Die Forderungen der islamischen Vereine auf Anerkennung des Rechts, ihren Glauben zu praktizieren, zeigen jedoch, daß die Verfassungswirklichkeit vom Ziel der Theorie noch entfernt ist. Ähnlich steht es um die politische Herstellung der Chancengleichheit. Als Gemeinschaft und Individuen werden Muslime im Vergleich zu den Großkirchen und den einheimischen Christen gesellschaftliche diskriminiert. Der Beitrag, den sie und ihre Kultur zum Leben des Gastlandes leisten können, wird selten geschätzt. Sie werden nicht als gleichwertige Partner im Bemühen um ein gedeihliches Zusammenleben in das Gespräch und die Tat miteinbezogen.

---

<sup>15</sup> Für allgemeine Informationen zur Situation der Muslime in Europa vgl. Syed Z. Abedin/Ziauddin Sardar: *Muslim Minorities in the West*. London, 1995; Christoph Peter Baumann / Christian J. Jäggi: *Muslime unter uns: Islam in der Schweiz*, Luzern, Stuttgart, 1991; Bruno Etienne (Hg): *L'Islam en France*. Paris, 1991; Thomas Gerholm/Yngve Georg Lithmann (Hg): *The New Islamic Presence in Western Europe*. London, New York, 1988; Philip Lewis: *Islamic Britain: Religion, Politics and Identity among British Muslims*. London, New York, 1994; W.A.R. Shadid/P.S. van Konongsveld: *Minderheden en religie in een multiculturele samenleving*. Aalphen aan den Rijn, 1990.

## 1. Die Defizite in der Gewährung von Religionsfreiheit und Chancengleichheit

berühren eine Reihe von gesellschaftlich-politischen Bereichen. Ich werde im folgenden drei Beispiele aus drei europäischen Ländern aufgreifen.

### 1.1 Die Wohnsituation der zugewanderten Muslime

#### in Großbritannien<sup>16</sup>

zeigt deutlich die Diskriminierung der Einwanderer durch die städtische Wohnungspolitik. In einer ersten Immigrationsphase kamen die Männer in Familien unter, ähnlich wie in Deutschland die ersten „Gastarbeiter“ in den Wohnheimen der Betriebe untergebracht werden konnten. Als mit der Stabilisierung der wirtschaftlichen Situation die Frauen und Kinder nachgeholt wurden, mußte sich die zusammengeführte Familie eine eigene Wohnmöglichkeit suchen. Zu jenem Zeitpunkt beherrschten die Städte den Markt für Mietwohnungen. Das System der Wartelisten wirkte sich so negativ auf die Anträge der zugewanderten Muslime aus, daß sie - es handelte sich vorwiegend um Pakistanis - Eigentum zu erwerben versuchten. Für den Kauf eines Hauses mußte das Vermögen der gesamten Großfamilie eingesetzt werden und selbst dann konnten sich zwei Drittel der Pakistanis nur Altbauten (vor 1914) leisten, die über keine zentrale Beheizung verfügten. Die Großfamilie bewohnte dann selbstverständlich auch das Haus zusammen. Zusätzlich kam erschwerend hinzu, daß die Banken Darlehen an ethnische Minderheiten nur für bestimmte Innenstadtbezirke gewährten. Diese Faktoren trugen dazu bei, daß sich die Muslime vom indischen Subkontinent in bestimmten Vierteln in zweistöckigen Reihenhäusern konzentrierten. Die Infrastruktur der Viertel veränderte sich entsprechend.

Als die Einwanderungswelle Bangladeschis ins Land brachte, hatte sich die städtische Wohnungspolitik flexibel auf die neuen Bedürfnisse eingestellt und vergab die Mietwohnungen an circa siebzig Prozent der Zuwanderer. Jedoch weisen diese Mietwohnungen für englische Verhältnisse eine keinesfalls gehobene Ausstattung auf, da sie nicht einmal der Hälfte der Bewohner Zugang zu einem Garten bieten.

Die Konzentration der muslimischen Minderheiten in bestimmten Stadtvierteln führte zunehmend zu rassistischen Übergriffen. Diese werden von den Opfern auch des-

---

<sup>16</sup> Vgl. Jorgen Nielsen: Islam in Westeuropa. Hamburg, 1995, S.131f.

halb so brutal beantwortet, weil das Vertrauen in die Fairneß der britischen Institutionen, im besonderen der Polizei, geschwunden ist. Dieses Vertrauen muß nun wieder hergestellt werden. Bewußtseinsbildung in erster Linie bei den Jugendlichen und konkrete schulische Hilfestellung müssen jetzt die eingesetzten Ausländerpädagogen leisten.

### **in Frankreich<sup>17</sup>**

schien sich anlässlich der Aktion „Khaled Kelkal“ der Schleier über der islamistischen Bewegung in den Vorstädten zu heben. Sozialarbeiter berichten seither von der schleichenden Islamisierung der Jugendlichen, deren Eltern nach Frankreich aus einem islamischen Land zugewandert sind. Die Methoden der Islamisierung sind einfach: Korankurse werden unter dem Deckmantel der Hausaufgabenhilfe erteilt. Die Familien, die ihre Kinder nicht indoktrinieren lassen wollen, werden bedroht. Die männlichen Jugendlichen verbieten daraufhin ihren Müttern, die Angebote der Sozialarbeiterinnen anzunehmen, die weiblichen Jugendlichen lehnen die Suche nach einem Arbeitsplatz - und viele andere Hilfsangebote - mit der Begründung ab, sie hätten das nun nicht mehr nötig. Der religiöse Dialog zwischen Christen und Muslimen, wie ihn die kirchlichen Mitarbeiterinnen gesucht hatten, ist nicht mehr möglich. Der Islam ist für die Jugendlichen, die zumeist aus dem Maghreb stammen, einziger Bezugsrahmen geworden. Wollten die Araber gestern noch Franzosen werden, bilden sie heute eine Gegengesellschaft. Und sie gestehen offen, daß sie sich nicht zur französischen Verfassung bekennen. Sie wurden ausgeschlossen, darin sind sie sich mit den Soziologen einig, und nun wollen sie nicht mehr dazugehören. Die Islamisten haben ein Alternativangebot gemacht und die von den französischen Behörden provozierte Ghettoisierung hat den Islamisten das Terrain geebnet.

### **in Deutschland**

wurden dieselben Fehler - wenn auch aus anderen Gründen - gemacht. Nicht anders als in Großbritannien oder Frankreich lebt die muslimische Minderheit überwiegend in den Siedlungen des sozialen Wohnungsbaus. Deutsche haben wenig Chancen, in einem Auswahlverfahren, das sich am Einkommen und auch an der Kinderzahl der Familie orientiert, vor den ausländischen Mitbewerbern eine Wohnung zu erhalten. Die sozialen Spannungen im türkischen Siedlungsbereich und außerhalb sind vor-

---

<sup>17</sup> Philippe Bernard: A Vaulx-en-Velin, les nouveaux banlieusards de l'Islam. In: Le Monde 8./9.10.1995, S.9

programmiert. Zu dem seit kurzem wiederbelebten ausländerfeindlichen Stamm-tischargument, die Ausländer würden den Deutschen die Arbeit wegnehmen, kommt nun noch, daß die kinderreichen Muslime den Deutschen die bezahlbaren Wohnungen wegnehmen.

Das Beispiel „Wohnsituation der muslimischen Bevölkerung“ konnte zeigen, daß die Muslime nicht dieselben Chancen auf dem Wohnungsmarkt wahrnehmen können, wie die einheimische Bevölkerung. Sie werden mit allen Auswirkungen der Desintegration mehr oder weniger ghettoisiert. Diese Situation hat in Frankreich bereits zu gewalttätigen islamistisch motivierten Ausschreitungen geführt. Dort, wo die Kriterien nicht ausdrücklich zwischen Aus- und Inländern unterscheiden, führen die Mentalitätsunterschiede (Deutsche schaffen erst ein finanzielles Polster, suchen dann eine Wohnung und wollen später Kinder, Türken handeln oftmals umgekehrt!) zu einer Benachteiligung der Inländer, die ebenfalls Spannungen hervorruft.

## 1.2 Das „Kopftuch“ als religiöses Zeichen

Zu Beginn des Schuljahres 1994/95 hatte der französische Erziehungsminister Bayrou in einem Dekret das Tragen von auffälligen religiösen Merkmalen in den Schulen verboten. Zu jenem Zeitpunkt dauerte der „Tschadorkrieg“ schon fünf Jahre (seit 1989).<sup>18</sup> Bayrou hatte die nationale Einheitslösung für ein prinzipielles Problem in der laizistischen Schultradition Frankreichs gegeben. Das Dekret nennt das Kopftuch nicht beim Namen, es ist jedoch jedem klar, daß mit dem proselytischen, d.h. propagandistisch-missionarischen Zeichen, nicht das goldene Kreuz oder der Davidsstern am Kettchen um den Hals gemeint sind.

Das Anliegen des Dekretes war es, die Schule als einen Ort der Integration zu erhalten. Jegliche Diskriminierung der Geschlechter, Kulturen und Religionen sollte am Schultor enden. Von der Gemeinschaft der Schüler solle sich niemand absondern. Mit dem Verbot des Kopftuches ging in jenem Erlaß ein weiterer Entscheid in Bezug auf die muslimischen Schüler einher. Auch die Ablehnung der Unterrichtsfächer Sport und Naturwissenschaften wurde als unzulässig erklärt.

---

<sup>18</sup> o.A.: Ein neuer „Tschadorkrieg“ in Frankreich? Erziehungsminister Bayrous Dekret gegen religiöse Insignien. In: Neue Zürischer Zeitung, 23.9.1994.

Das Dekret hatte schwerwiegende Folgen.

- Die Einrichtung von Koranschulen und islamischen Privatschulen nehmen die islamischen Organisationen als eine neue wichtige Aufgabe wahr, die auch von Dalil Boubakeur, dem Rektor der Pariser Großen Moschee unterstützt wird. Einige islamische Organisationen und ihre Anwälte benutzten den Konflikt um das Kopftuch, um im Namen der Religionsfreiheit mehr Einfluß für den Islamismus zu erstreiten.
- Die Schülerinnen, die das Kopftuch trotz der Verbotes trugen und vom Unterricht ausgeschlossen wurden, setzten entweder ihre schulische Laufbahn nicht mehr fort oder versuchen, den erstrebten Schulabschluß über Fernunterricht zu erreichen. Diejenigen, die lieber auf den passenden Ehemann warten, sind bereits Opfer des islamistischen Frauenbildes geworden. Die anderen, denen die Kommunen für ihre Gruppenarbeit an den Hausaufgaben des Fernkurses den Raum verweigern, werden es bald werden. „Dann müssen wir zur Moschee gehen“, sagen sie selbst.<sup>19</sup>
- Die Schülerinnen, die unter dem ministeriellen Druck das Kopftuch abgelegt haben, haben sich aus ihrer Gemeinschaft selbst ausgeschlossen.

Der Erlaß hatte - kurz gefaßt - zur Konsequenz, daß die Debatte um den Islamismus in Frankreich neu begonnen werden muß und die Integration der jungen Frauen der zweiten Generation auf dem Spiel steht. Das Ziel des Erlasses hat sich in sein Gegenteil verkehrt.

In Deutschland reagierten die Muslime sehr sensibel auf den französischen Kopftuch-Erlaß. Es kam in deutschen Großstädten, wie z.B. Frankfurt, zu Demonstrationen. Islamische Zeitschriften empörten sich über die Diskriminierung der Musliminnen im Vergleich zu den Juden, denen der Conseil d'Etat für den Samstag eine generelle Unterrichtsbefreiung zugestand. Auch hatte sich die Jüdische Gemeinschaft in Frankreich gegen ein u.U. fälliges Verbot des Tragens der Kippa ausgesprochen. Tatsächlich wurde noch keine Fall bekannt, in dem die Kippa als ein propagandistisch-missionarisches Zeichen inkriminiert worden wäre.

---

<sup>19</sup> Nathaniel Herzberg: Exclues, les jeunes filles voilées souffrent de difficultés scolaires. In: Le Monde, 12./13.3.1995.

Es wäre für die Beteiligten im „Tschador-Krieg“ wahrscheinlich besser gewesen, diplomatische Lösungen im Bereich der Schule zusammen mit Lehrern und Eltern zu finden und dabei nicht jedes Kopftuch als Fahne des Islamismus zu werten. Unverantwortlich ist es, daß sich die französischen Behörden offensichtlich über die Bedeutung der Kopfbedeckung für Frauen bei keiner autorisierten Stelle informierten.

Für die Muslime ist ein weiterer Grund, den „äußersten Widerstand der Wahrer der Rechtsordnung“<sup>20</sup> gegen ihre Ansprüche zu brechen, die auffällige Ungleichstellung mit den Juden.

### 1.3 Der Moscheebau

Unter dem Gesichtspunkt der Kultfreiheit, aber auch der Versammlungsfreiheit ist der Problemkreis „Moscheebau“ zu betrachten. Die Moschee ist „Heimstatt“ für die ausländischen Muslime in zweierlei Hinsicht. Sie bildet eine „ethnische Enklave“ inmitten der deutschen Gesellschaft und ein „religiöses Refugium“<sup>21</sup> inmitten der christlichen, nichtmuslimischen Nachbarschaft. Rechtlich ist die Errichtung der „heiligen Stätten“ Teil der Ausübung der Hoheitsgewalt der als Körperschaften anerkannten Religionsgemeinschaften.<sup>22</sup>

Die Diskussion wird weder in juristischen Fachkreisen noch in der Öffentlichkeit darüber geführt, ob islamische Gemeinschaften grundsätzlich ein Kultgebäude in Deutschland errichten dürfen<sup>23</sup>, sondern in welcher Bauweise und an welchem Ort. Zuvörderst müssen die Belange der privatrechtlich organisierten Religionsgemeinschaften im Rahmen der Bauleitpläne abgewogen werden. Dabei kommen die Erhaltung, Erneuerung und Fortentwicklung des betreffenden Ortsteils sowie die Gestaltung des Orts- und Landschaftsbildes und Belange des Denkmalschutzes und der Denkmalpflege der Objekte von städtebaulicher Bedeutung zur Berücksichtigung.<sup>24</sup>

<sup>20</sup> O.A.: Frankreich Diskriminierung festgeschrieben. In: al-Islam aktuell (1995), 3

<sup>21</sup> Hans Vöcking: Ethnische Enklave - religiöses Refugium. In: CIBEDO-Texte (1984), 30.

<sup>22</sup> Vgl. Heinrich J.F. Reinhardt: Geweihte Stätten. In: Listl/Müller/Schmitz (Hg): Handbuch des Katholischen Kirchenrechts. Regensburg, 1983, S.649.

<sup>23</sup> In der Diskussion auf der Ebene „Leserbrief“ wird jedoch immer wieder auf den Aspekt der Gegenseitigkeit hingewiesen. Ein Zeichen dagegen setzte der katholische Pfarrer der deutschen Gemeinde in Istanbul, der den türkischen Muslimen in Pforzheim für ihren Moscheebau einen höheren Geldbetrag zukommen ließ. Vgl. Dokumentation: Klaus Holz: Der Moscheebau in Pforzheim: Pressemappe. Pforzheim, 1994, vom Herausgeber veröffentlicht.

<sup>24</sup> Heinz Brauburger: Die Interessen und Forderungen der muslimischen Gemeinschaft in Deutschland: Staatskirchenrechtliche und -politische Anmerkungen. Referat bei gleichnamiger Tagung der Katholischen Akademie Rabanus Maurus, Wiesbaden-Naurod, 3.10.1992, S.15.

Solange Moscheen in Deutschland als Gebetsräume in Lagerhallen, aufgelösten Autohäusern und Hinterhofbauten errichtet wurden, erfuhren die verantwortlichen Gemeinden wenig Widerstände. Der Kompromiß zwischen der Gewährung der Ausübung der Kultusfreiheit und den Vorgaben der Bauleitplanung ist schwerer zu finden, seit vermehrt Moscheen im orientalischen Stil mit Kuppel und Minarett gebaut werden oder in Planung sind. Dort, wo kein Bebauungsplan besteht, greift die Bau-nutzungsverordnung, die jedoch mit einer besonderen Gewichtung der Freiheit der Religionsausübung ausgelegt werden muß.<sup>25</sup>

Die Anlieger der Grundstücke, auf denen eine Moschee errichtet werden soll, beziehungsweise die Nachbarn eines Gebäudes, dessen Nutzung zu einer Moschee geändert werden soll, argumentieren in erster Linie mit der Verschlechterung der Wohnqualität. Der Bau einer Moschee habe Sogwirkung auf muslimische (türkische) Geschäftsleute, die mit ihrem Warenangebot die türkischen Verbraucher in das Viertel ziehen. Sie argumentieren auch mit vermutlicher Verkehrsbehinderung während der Gebetszeiten, wenn die Gläubigen am Freitag in den Mittagsstunden Parkplätze suchen und nutzen.<sup>26</sup> Ein weiterer Grund, Moscheen in von Deutschen bewohnten Stadtteilen abzulehnen, liegt in den befürchteten Lärmemissionen besonders während des Montas Ramadan.<sup>27</sup>

Ein gewichtiges Argument gegen den Moscheebau ist die Verzahnung der islamischen Gemeinden mit politischen Parteien und Gruppierungen der Herkunftsländer. Moscheen haben in der deutschen Bevölkerung den Geruch der „Brutstätten fundamentalistischen Gedankenguts“<sup>28</sup>. „Angst vor einer Wühlarbeit türkischer Fundamentalisten, die unter dem Deckmantel der Religionsfreiheit ihre antidemokratischen Ideen verbreiten könnten, geht um.“<sup>29</sup> Diese Ängste sind nicht irrational, sie fanden z.B. eine Bestätigung nach der Entlarvung der Wahlkampffinanzierung der fundamentalistischen Refah-Partei mit in Deutschland angeblich für humanitäre Hilfe in Bosnien gesammelten Spenden durch die Moscheegemeinden der Milli Görüs<sup>30</sup> Die Namensgebung der Moscheen erfolgt, unter diesem Aspekt der Angst vor Über-

<sup>25</sup> Vgl. BVerwG, in: Die Öffentliche Verwaltung 1992, S.108.

<sup>26</sup> o.A.: Streit um islamische Gebetsstätte in Höchst: Behörde verhängt Baustopp/Ärger mit den Nachbarn. In: FAZ 10.3.1992.

<sup>27</sup> o.A.: Antrag der Stadtratsfraktion der SPD gegen Moscheebau in Höchst. Veröffentlicht in: Frankfurter Rundschau, 17.3.1992.

<sup>28</sup> Vgl. Ulrich Pick: Fatih-Camii - der Splitter im Auge: Eine Moschee in Pforzheim entzweit Bürger und Geistlichkeit. Evangelikale Christen befürchten „schleichende Islamisierung“. Bis zur Toleranz ist noch ein weiter Weg. In: Deutsches Allgemeines Sonntagsblatt, 29.5.1992. S.a. Moschee als Symbol für Toleranz? PZ-Umfrage. In: Pforzheimer Zeitung, 21.5.1988.

<sup>29</sup> Harald Günter: Ist dieses islamische Gotteshaus wirklich eine Provokation? In Pforzheim laufen Bürger und Kommunalpolitiker Sturm gegen den geplanten Bau einer Moschee. In: Die Welt, 2.8.1988.

<sup>30</sup> Vgl. Kadir Sözen: Im Namen Allahs. ARD Exklusiv, 19.8.1994, Ms 8 S.



fremdung und politischer Agitation betrachtet, oft äußerst undiplomatisch und provoziert die Assoziationen mit einem Islam, der das „Feindbild“ coloriert.<sup>31</sup>

Die Begegnung mit Nichtmuslimen sei ausdrücklich gewünscht, deshalb stünden den Christen die Moscheen jederzeit offen. Sie sollen die Bereitschaft zum Dialog und zur christlich-islamischen Zusammenarbeit auch unter den Muslimen fördern. Integration solle in der Moschee gelebt werden.<sup>32</sup> Absichtserklärungen müssen an der Realität gemessen werden. Der Koranunterricht und die Freitagspredigt bleiben auch in der Diaspora die geeigneten Medien, Bewußtsein in der muslimischen Bevölkerung zu formen. Die Inhalte des Koranunterrichts folgen erfahrungsgemäß meist den überkommenen Vorstellungen aus dem Unterricht der Herkunftsländer. Die Freitagspredigten werden entweder von zentraler Stelle ausgearbeitet und greifen auch politische, z.B. ausländerpolitische Themen<sup>33</sup> auf. Prediger, die ihre Ansprachen selbst schreiben, wenden sich häufig gegen die moralischen Vorstellungen in der europäischen Gastgesellschaft.<sup>34</sup> Es bieten jedoch tatsächlich Moscheegemeinden in Zusammenarbeit mit christlichen Gemeinden oder christlich-islamischen Gesellschaften<sup>35</sup> Vortragsreihen an.

Die Standortfrage wurde und wird auch unter den Aspekten von Ausländerfeindlichkeit und Integrationsbemühungen diskutiert. Um eine gemeindeorientierte Aufgabenerfüllung durch das Moscheepersonal zu gewährleisten, bietet sich ein Wohngebiet, in dem muslimische, d.h. in Deutschland überwiegend türkische Familien angesiedelt sind, an. Oft entsprechen diese Stadtviertel jedoch nicht dem Wunsch der islamischen Organisationen, eine repräsentative Moschee<sup>36</sup> zu erstellen. Außerdem zählt das

Positionspapier

der

<sup>31</sup> Die Pforzheimer Moschee, die erste Nachkriegsmoschee Baden-Württembergs als Kuppelbau mit Minarett errichtet, erhielt den Namen Fatih-Moschee, d.h. Eroberer-Moschee. „Fatih“ war der Beiname des osmanischen Sultans Mehmet II., der 1453 Konstantinopel eroberte und sein erstes rituelles Gebet in der Hagia Sofia vollzog.

<sup>32</sup> Michael Strohmayer: Glaubensstreit in der Goldstadt: In Pforzheim wird Baden-Württembergs erste Moschee eingeweiht. In: SZ 26./27.9.1992.

<sup>33</sup> Z.B. zum Thema Rückkehrerprämie vgl. Türkischer Pressespiegel (1984) 3 - (1987) 8, Rubrik: Definitive Rückkehr.

<sup>34</sup> Wie schwer sich aber auferbauende und politische Themen in der Freitagspredigt auseinanderhalten lassen, zeigen die Untersuchungen von Missionspredigten. Barbara Huber: Le concept de la da'wa et le profil du dâ'iya selon le journal d'al-râbita de 1989 à 1990. Rom, 1991.

<sup>35</sup> Die Christlich-islamische Gesellschaft, Pforzheim e.V. besteht seit 1989, die Christlich-islamische Gesellschaft Nordrhein-Westfalen, e.V. besteht seit 1982.

<sup>36</sup> Bruno Etienne sprach anlässlich der Einweihung der repräsentativen Moschee in Lyon von einer „Kathedralmoschee“ und drückte mit dem Wort den Sinn des Baus aus, einen islamischen Kultbau in der Eindrücklichkeit einer Kathedrale zu erstellen, der die Gleichrangigkeit der Muslime mit der christlichen Bevölkerung symbolisierte.

Islamischen Gemeinschaft Deutschlands e.V. zu einem typischen und auf die Bedürfnisse der in Deutschland lebenden Muslime zugeschnittenen Moscheekomplex eine islamische Bildungsstätte, Bibliothek, Studienräume, ein Jugendzentrum, Schule, Vortrags- und Konferenzsäle, einen Schlachthof und einen islamischen Friedhof. In Anbetracht dieser multifunktionalen Konzeption einer Moschee muß auf die Gefahr der Ghettobildung der muslimisch-nationalen Einwanderergruppen erneut aufmerksam gemacht werden.

Entscheidungen zum Moscheebau fallen nicht ohne Fremdeinflüsse. Regierungen sogenannter islamischer Länder intervenieren auf diplomatischem Wege und Entscheidungsträger ergreifen Partei aus Angst vor dem Vorwurf der Ausländerfeindlichkeit oder der Mißachtung der Religionsfreiheit.<sup>37</sup> Die Ablehnung aber eines Moscheebaus wird von anderer Seite als „provinziell“ und „stille Schande“ kommentiert, und den Politikern „diffuse Ängste vor einem islamisch-arabischen Fundamentalismus“<sup>38</sup> vorgeworfen.

#### 1.4 Eine erste „Versöhnungsstrategie“

liegt m.A. nach in der konsequenten Erfüllung der eigenen Vorgaben in der Verfassung, die die **Religionsfreiheit** garantiert. Solange Muslime im Alltag immer wieder gewahr werden, daß sie diskriminiert werden, werden sie nichts tun, um sich versöhnen zu lassen. Ein konsequentes Ja zur Religionsfreiheit und Chancengleichheit beinhaltet notwendigerweise das Ja zur **multireligiösen Gesellschaft**. Gerade in diesem Bereich liegt das Bewußtsein und die Bewußtseinsbildung in der Bevölkerungsmehrheit weit hinter der gesellschaftlichen Realität zurück.

Chancengleichheit muß andererseits auch bedeuten, daß Entscheidungsträger keine Anwaltsfunktion für eine bestimmte Gruppe übernehmen dürfen. Entscheidungen müssen unparteiisch und sozialverträglich gefällt werden. Dafür brauchen die Ver

---

<sup>37</sup> In Bonn hatte sich eine Moscheegemeinde in einem Haus etabliert, das nur für eine begrenzte Zeit zur Verfügung stehen sollte. Nach Ablauf der Frist wollten es die Muslime weder räumen noch Alternativprojekte akzeptieren. Nach Vorsprache „islamischer Regierungen beim Auswärtigen Amt“ plädierte die Stadtverwaltung entgegen anderslautender Mietverträge und des städtebaulichen Konzepts für den Verbleib der Moscheegemeinde. Vgl. O.A.: Moschee-Misere. In: General-Anzeiger 15.8.1984.

<sup>38</sup> Willi Erdweg: Entscheidung war eher provinziell. In: Aachener Nachrichten, 30.11.1993.

antwortlichen mehr Wissen über die wirklichen Bedürfnisse und berechtigten Ansprüche der Angehörigen des Islam.

Die historische Entwicklung führte in Deutschland zur Privilegierung der Kirchen. Es müssen daher Wege gefunden werden, eine gerechte Ordnung für die „zugewanderte“ islamische Religionsgemeinschaft zu sichern. Um einige Beispiele zu nennen: Öffentliche Gelder müssen den Religionsgemeinschaften in gleicher Weise zugänglich sein, schon deshalb, um den Einfluß ausländischer Geldgeber zu reduzieren. Es darf auch kein Projekt der fernen Zukunft sein, die islamischen Religionsdiener in Deutschland auszubilden, wie auch Theologen und Religionslehrer der Kirchen an staatlichen Universitäten studieren.

## **2. Die Versöhnungsbereitschaft der Muslime**

könnte durchaus gefördert werden, wenn wir unterstellen, daß das „Feindbild Islam“ nicht ohne reale Anhaltspunkte in der islamischen Wirklichkeit entstanden ist. Die Anlässe berühren die Identität des Europäers, der in der aufgeklärten, nachindustriellen Moderne in einem demokratischen Nationalstaat lebt, der wiederum durch eine kulturelle, ideologische und ökonomische Ordnung Profil erhält.

### **2.1 Antworten auf die Ängste der Europäer**

Den in Europa lebenden Muslimen muß im gemeinsamen Gespräch bewußt gemacht werden, daß sie die Anlässe für „feindliches“ Verhalten auch selbst provozieren und dort, wo sie nicht involviert sind oder sein wollen, der feindlichen Reaktion durch klare Stellungnahmen nicht entgegenwirken. Einige Beispiele:

- Angesichts des Terrors islamischer Extremisten fürchtet man „fanatisierte Massen, die Europa auf das geistige Niveau des Mittelalters zurückbringen möchten“.<sup>39</sup> Um dem zu entgegnen, müssen sich die deutschen Muslime ohne Wenn und Aber von den ausländischen Islamisten distanzieren und sich in ihrem Verhalten davon abgrenzen.

---

<sup>39</sup> Eckart Schiffer: Der Koran ist nicht Gesetz: Auszüge aus der Expertise zur multikulturellen Gesellschaft des Leiters der Verfassungsabteilung im Bundesinnenministerium. In: Der Spiegel (1991) 40, S.53-59

- Ein übergreifendes Grundmuster von identitätsstiftenden gemeinsamen Erinnerungen, Werthaltungen und Vorstellungen - kurz: das Bild vom christlichen Abendland - verbindet die meisten Deutschen/Europäer/Christen als Angehörige einer Nation bzw. eines Nationenverbundes und schließt die Nichteuropäer/Muslime aus. Deshalb dürfen die islamischen Organisationen nicht nur die Annahme der deutschen Staatsangehörigkeit propagieren und die deutschsprachigen Muslime dürfen nicht irritiert im eigenen Kreis fragen „Was ist des deutschen Muslims Vaterland?“, sondern sie müssen vor der Öffentlichkeit ein klares Bekenntnis zur freiheitlich-demokratischen Grundordnung abgeben.
- Der Unterschied zwischen buntem kulturellem Konsumangebot und Zueinander in einer multikulturellen und multireligiösen Gesellschaft muß ernsthaft wahrgenommen werden. Dabei kann von den Ausländern und Muslimen einerseits verlangt werden, daß sie sich in die europäische rechtliche, soziale und wirtschaftliche Ordnung einfügen, die hiesigen kulturellen und politischen Wertvorstellungen respektieren. Sie müssen andererseits dann auch in ihrer unaufgebbaren und charakteristischen Identität Respekt erfahren.
- Die Angst vor Überfremdung und vor Missionierung schürt Fremdenhaß. Diese Auswirkung ihres Auftretens in Form von massiven Forderungen in apodiktischem Stil vorgetragen, muß Vertretern islamischer Organisationen bewußt gemacht werden.

**2.2 Es trägt nicht dazu bei, den deutschen Gesprächspartner versöhnlich zu stimmen, wenn Muslime nur klagend die volle Religionsfreiheit reklamieren. Sie sollten auch anerkennen,**

- daß islamische Vereinigungen im Rahmen der grundgesetzlich zugestandenen Religionsfreiheit bereits Freiheiten genießen, wie sie ihnen in einem islamischen Land gewährt würden, z.B. die Bekenntnisfreiheit, einschließlich der Freiheit zur Mission. Es besteht dabei der Unterschied, daß der islamischen Gemeinschaft in sogenannten islamischen Ländern diese Rechte exklusiv zukommen, sie in Europa in Konkurrenz mit anderen Religionsgemeinschaften steht,<sup>40</sup>

---

<sup>40</sup> Daraus ergibt sich das Konfliktpotential in der Missionsarbeit der konkurrierenden Religions- und Weltanschauungsgemeinschaften.

- daß bestimmte islamische Vereinigungen Rechte ausschließlich im Rahmen der grundgesetzlich zugesicherten Religionsfreiheit genießen. Es sind islamische Minderheiten, die als Sekten ausgeschlossen wurden, bzw. jene, die durch ihre dezidiert islamistische Haltung in die politische Opposition und Verfolgung gedrängt wurden,<sup>41</sup>
- daß sie wieder andere Rechte mit Erfolg einforderten, die auch in Ländern mit überwiegend muslimischer Bevölkerung nicht gewährt werden, weil die die Religions- und Gewissensfreiheit respektierende Gerichtsbarkeit in Deutschland mit der islamischen Pflichtenlehre nicht vertraut ist und die persönliche Gewissensentscheidung höher einstuft, als es die muslimischen Rechtsgelehrten tun.<sup>42</sup>

### 2.3 Eine zweite „Versöhnungsstrategie“

müßte in der Bewußtseinsbildung der muslimischen Gesprächspartner ansetzen. Es darf von ihnen erwartet werden,

- daß sie sich ein glaubwürdiges Profil als deutsche Muslime geben,
- daß sie sich von aus- und inländischen paternalistischen Übergriffen emanzipieren und ihre Anliegen als eine gesellschaftlich relevante Gruppe im demokratischen Meinungsbildungsprozeß vertreten.

---

<sup>41</sup> Dazu gehören die Süleymanlis, die in Deutschland unter dem Namen „Verband islamischer Kulturzentren“ einen Moscheenverbund gründeten, in der Türkei jedoch in ihrem öffentlichen Wirken eingeschränkt sind, der Hoca Cemalettin Kaplan, der sogar in Deutschland Asyl genoß, weil er in der Türkei der Verfolgung ausgesetzt gewesen wäre und der ebenfalls im Asyl im Deutschland lebende Auslandssprecher der Islamischen Heilsfront (FIS) Kabir.

<sup>42</sup> Dafür ist die Forderung nach geschlechtergetrenntem Sportunterricht zu nennen.

### 3. Auffassung von Religionsfreiheit

Die Unverträglichkeiten des islamischen Menschenrechtsdiskurses mit der westlichen Auffassung von Religionsfreiheit rufen Unsicherheit und Abwehr hervor.

In der Diskussion um die Einführung islamischen Religionsunterrichts an den staatlichen Schulen in Deutschland wurden drei Problemkreise genannt, die zeigen, daß diese Facetten des Islam mit der Religionsfreiheit, wie sie im Westen allgemein verstanden wird, im Widerspruch stehen. Jene Inhalte der islamischen Glaubenslehre, die nach der Durchsicht ausgewählter Curricula der Heimatländer der in Deutschland lebenden Muslime zum Schulstoff gerechnet werden müßten, aber verfassungswidrig sind, müßten jedenfalls gestrichen werden.<sup>43</sup>

#### 3.1 Was die Gleichberechtigung von Mann und Frau angeht,

halten sich die Islamischen Menschenrechtserklärungen bedeckt.<sup>44</sup> Die Allgemeine Islamische Menschenrechtserklärung des Europäischen Islamrates<sup>45</sup> fordert zwar die Gleichberechtigung von Mann und Frau, sie stellt in der Präambel jedoch die Gewährung aller Freiheiten in den Rahmen der Scharia. Deshalb postuliert sie auch an keiner Stelle die Ebenbürtigkeit von Mann und Frau und die Gleichstellung der Geschlechter. Das traditionelle Frauenbild von Ehefrau und Mutter bestimmt ihre Stellungnahme, so daß sie der Frau zwar Sondervergütungen für die Erfüllung ihrer Mutterpflichten (nach Koran 65,6) zugestehen, an die Sicherung ihrer Rechte im Arbeitsleben aber nicht denken.

In finanzieller Hinsicht sei die Frau dem Mann gleichgestellt, behaupten muslimische Juristen. Daß Söhne Anrecht auf den doppelten Erbanteil haben im Vergleich zu den Töchtern, wird damit begründet, daß die Frauen schon mit Erhalt der Morgengabe finanziell abgesichert seien.<sup>46</sup>

<sup>43</sup> Vgl. Hans-Peter Füssel/ Tilman Nagel: Islamischer Religionsunterricht und Grundgesetz. In: Landesinstitut für Schule und Weiterbildung (Hg.): Rahmenbedingungen und Materialien zur religiösen Unterweisung für Schüler islamischen Glaubens. Berlin, 1987, S.41f.

<sup>44</sup> Hier soll die Diskussion um die koranische Stellungnahme ausgeklammert werden. Sie ist für Außenstehende nur mit genauer Kenntnis der Koranexegese nachvollziehbar. Für unsere Diskussion ist der aktuelle Stand der Umsetzung der exegetischen Vorarbeit von Relevanz.

<sup>45</sup> In deutscher Sprache zugänglich, übersetzt von Martin Forstner, in: CIBEDO-Dokumentation 16/17.

<sup>46</sup> Vgl. Abdur Rahman I. Doi: Scharia: The Islamic Law. London, 1984, S.299

### **3.2 In Bezug auf die religionsverschiedene Eheschließung der Frau**

herrscht keine Religionsfreiheit. Da muslimischen Frauen die Ehe mit einem Nicht-muslim grundsätzlich nicht gestattet ist, muslimische Männer jedoch ohne religiös-rechtliche Probleme eine Jüdin oder Christin heiraten dürfen, werden die Frauen hier eindeutig diskriminiert. Die Allgemeine Islamische Menschenrechtserklärung greift die Problematik der religionsverschiedenen Ehe der Muslima nur indirekt auf. Sie gewährt dem Vater das Erziehungsrecht und unterstellt es den islamischen Prinzipien. Damit ist klar, daß jeder Vater, d.i. jeder Ehemann, Muslim sein muß.

### **3.3 Angesichts des Religionswechsels aus dem Islam**

wird der Widerspruch zum europäischen Verständnis von Religionsfreiheit besonders deutlich. Muslimische Juristen stellen ohne Umschweife das Verbot bzw. die Unmöglichkeit des Austritts aus dem Islam fest. Die Kairoer Erklärung der Menschenrechte im Islam<sup>47</sup> verbietet im Falle des Religionswechsels die Ausübung von Druck und bleibt damit vage. Keine der islamischen Menschenrechtserklärungen gestattet ausdrücklich den Übertritt zu einer anderen Religion.

### **3.4 Die mangelnde Toleranz gegenüber Andersgläubigen**

in den islamischen Staaten, von denen die Europäer in der Presse erfahren, erschreckt sie zutiefst und trägt viel zum „Feindbild Islam“ bei. Bemerkenswerterweise gehen die modernen islamischen Menschenrechtsentwürfe nicht auf dieses Problem ein. Sie äußern sich nicht zu den Detailfragen des Respekts der Kultstätten, über die Möglichkeiten politischer Betätigung der Nichtmuslime, über deren wirtschaftliche Integration und Besteuerung. In all den genannten Aspekten widersprechen die Vorschriften der Scharia dem westlichen Menschenrechtsverständnis.

---

<sup>47</sup> Vgl. CIBEDO-Beiträge 5 (1991) 5/6, S.178-184

### 3.5 Eine dritte „Versöhnungsstrategie“

muß den Aspekt der Gegenseitigkeit klären. Muslime in Europa wirken unglaublich, wenn sie für sich Religionsfreiheit einfordern, in ihren Herkunftsländern jedoch dieselben Freiheiten den Nichtmuslimen nicht gewährt werden. Andererseits wirken Deutsche unglaublich, wenn sie die grundgesetzlich garantierten Freiheiten nur unter der Bedingung der Gegenseitigkeit Muslimen gewähren wollen. Ebenso würden Christen hinter den Vorgaben des Zweiten Vatikanischen Konzils und seiner Festschreibung der religiösen Freiheiten angesichts der Würde des Menschen zurückbleiben, wenn sie sich hinter der Forderung der Gegenseitigkeit verstecken würden.

Das von Muslimen in diesem Zusammenhang oftmals angeführte Argument, die sogenannten islamischen Länder seien für die Beurteilung des Islam kein relevanter Maßstab, kann mit dem Hinweis zurückgegeben werden, daß gerade dort, wo die Scharia als die einzige Quelle der Verfassung dient, die Menschenrechtsverletzungen am eklatantesten auffallen.

Die Widersprüche in den Menschenrechtsauffassungen, besonders der Religionsfreiheit, müssen offen diskutiert werden. Dabei spielt die Auslegung der koranischen Vorgaben eine entscheidende Rolle. In das Gespräch haben sich deshalb von christlicher Seite Religionstheologen mit ihrer Erfahrung im christlichen Menschenrechtsdiskurs und muslimische Exegeten einzuschalten. Es müssen die Bedingungen für eine zeitgemäße Interpretation des Korans eruiert werden und für die Menschenrechtspraxis in einem religionsneutralen Staat, in dem verschiedene religiöse und ideologische Traditionen nebeneinander bestehen, fruchtbar gemacht werden. Solange die Unsicherheit besteht, die in Europa lebenden Muslime könnten sich in ihrer Anwendung der koranischen Bestimmungen von den Vorbildern des islamischen Auslands - das sind die angstmachenden, den Europäern feindlichen Tendenzen der islamischen Welt - leiten lassen, polieren alle anderen Versöhnungsstrategien an einer kurzfristig glatten Oberfläche oder erbringen nur individuelle oder auf kleine Gruppen begrenzte Versöhnung zustände.



**Udo Marquardt**

## **Miteinander leben - Christen und Muslime in der Bundesrepublik Deutschland**

### **1. Einleitung**

Wenn im folgenden versucht wird, eine Strategie für das schwierige Miteinander von Christen und Muslimen in der Bundesrepublik zu skizzieren, so geht es dabei konkret um die Frage, was zu tun ist, um ein friedliches und gedeihliches Zusammenleben der christlichen Mehrheit mit der muslimischen Minderheit in Deutschland zu sichern.

Zunächst werden die allgemeinen Rahmenbedingungen dafür abgesteckt. Dies sind Religionsfreiheit und Chancengleichheit, wie sie die Menschenrechte und das Grundgesetz der Bundesrepublik Deutschland garantieren.

In einem zweiten Schritt ist zu fragen, was von Christen und Muslimen getan werden muß, um friedlich und gedeihlich miteinander zu leben. Es wird sich zeigen, daß es sich dabei vor allem um die Erörterung von Problemen handelt, die in einem sehr weiten Sinne „politisch“ zu nennen sind.

In einem dritten Schritt schließlich muß untersucht werden, wie der sogenannte "Dialog des Lebens" gefördert werden kann. Denn das gemeinsame Leben von Christen und Muslimen in Deutschland, wenn es auf Dauer gelingen soll, muß von Mensch zu Mensch gelebt und geleistet werden. Es kann letztlich von den gesellschaftlichen Gruppen eines Landes (Parteien, Kirchen, muslimische Vereine und Verbände etc.) nur unterstützt und begleitet werden; von ihnen können nur Rahmenbedingungen geschaffen werden, die vor Ort, in den Städten, Gemeinden und Nachbarschaften, mit Leben zu füllen sind.

#### **1.1 "Christen" und "Muslime"**

Wenn hier von "Christen" und "Muslimen" die Rede ist, so treffen diese Begriffe die gemeinten Personengruppen und die Spannungen zwischen ihnen oft nur unzureichend. Tatsächlich ist eine Reihe von Problemen (wie z.B. Sprachschwierigkeiten oder die Wohnsituation) der Muslime in Deutschland nicht auf den Islam und seine

Glaubensinhalte und Gebote zurückzuführen, sondern darauf, daß es sich bei den in Deutschland lebenden Muslimen überwiegend um Ausländer handelt. In diesen Fällen kann durchaus von einer Ausländerproblematik gesprochen werden, und meist sind deutschstämmige und eingebürgerte Muslime auch nicht von diesen Problemen betroffen. Entsprechend ist es also sinnvoll, den Begriff "Muslim" in vielen Fällen durch "Ausländer" zu ersetzen. Das legt nahe, hier auch den Begriff "Christ" durch "Deutscher" zu ersetzen, um die Begriffspaare auf der gleichen semantischen Ebene zu halten.

Allerdings ist auch bei den explizit religiösen Problemfeldern (z.B. Stellung der Frau, Kopftuch, Sportunterricht für Mädchen) keineswegs immer das Begriffspaar "Christ" und "Muslim" angebracht, um Gegensätze zu charakterisieren. Vielmehr beschreibt es die Problemlage oft genauer, "Deutscher" statt "Christ" zu benutzen. Denn hier deuten sich Fragestellungen an, die gerade darauf beruhen, daß die Muslime in einer zunehmend säkularen Gesellschaft leben. Sie geraten nicht mit explizit christlichen Positionen in Konflikt, sondern mit denen des "aufgeklärten" Westens.

Es ist grundsätzlich auffällig an der Diskussion über den Islam, daß der Islam meist dem Westen und nicht dem Christentum gegenübergestellt wird. Das ist gleich doppelt falsch. Zunächst bilden die Begriffe "Islam" und "Westen" kein echtes Gegensatzpaar, da sie aus jeweils verschiedenen semantischen Bereichen stammen. Während der Begriff "Islam" der Name einer Religion ist, ist der Begriff "Westen" eine im weitesten Sinne geographische Beschreibung. Zum anderen gibt es auch einen Islam im Westen. Allein in Deutschland leben etwa 2,5 Millionen Muslime.<sup>1</sup> Rechtfertigen läßt sich die Verknüpfung der beiden Begriffe allerdings, wenn man den Westen und den Islam eher als Formen des Bewußtseins interpretiert. Dann markiert die Gegenüberstellung von Islam und Westen aus westlicher Sicht "hier Rückständigkeit, Stagnation, Willkür, Irrationalität, Frauenfeindlichkeit, dort Moderne, Fortschritt, Demokratie, Ratio, Menschenrechte."<sup>2</sup> Dieser Gegensatz wird oft an den Photos deutlich, die die Berichte über den Islam begleiten. Die Titelstory des "Focus" (6. Februar 1995) "Zittern vor Allahs Kriegern" wird begleitet von Bildern, auf denen fast nie einzelne Muslime zu sehen sind. Der Islam wird so als eine fanatisierte Menschenmasse dargestellt, der ein scheinbar aufgeklärter westlicher Individualismus gegenübersteht.

<sup>1</sup> Zum Islam in Europa vgl. Hans Vöcking W.V.: Muslime in Europa; in: Islam in Afrika, Asien und Europa, hrsg. von Kirche in Not/Ostpriesterhilfe Deutschland e.V., München, 2. Auflage 1993, S. 143ff.

<sup>2</sup> Ministerium für Arbeit, Gesundheit und Soziales des Landes Nordrhein-Westfalen (Hrsg.): Türkische Muslime in NRW, 2. Auflage 1995, S.41.

Die Verwendung der Begriffe "Christen" und "Muslime" mag im folgenden also von Fall zu Fall ein wenig unscharf erscheinen. Diese Unschärfe entspricht allerdings durchaus der beschriebenen Sachlage. Wo es geboten erscheint, wird zur Präzisierung die Schreibweise "Christen/Deutsche" bzw. "Muslime/Ausländer" verwendet.

## **1.2 Integration**

Das Ziel einer Strategie für das Zusammenleben von Christen und Muslimen ist die Integration der Muslime in die deutsche Gesellschaft. Dabei bedeutet Integration keineswegs die völlige Anpassung oder Angleichung der Muslime an die gesellschaftlichen Verhältnisse in der Bundesrepublik.

Ziel der Integrationsbemühungen muß vielmehr - im Wortsinne des lateinischen "integrare" - die Vervollständigung und Wiederherstellung einer Einheit aus durchaus verschiedenen und verschiedenartigen Teilen sei. Integration bedeutet keinesfalls den Verlust der muslimischen Identität. Integration meint, so Liselotte Funke, Beauftragte der Bundesregierung für die Integration der ausländischen Arbeitnehmer und ihrer Familienangehörigen von 1981 bis 1991,

"... ein schrittweises Einleben in unsere Lebensverhältnisse und ein friedliches Zusammenleben von Menschen unterschiedlicher Herkunft im gegenseitigen Respekt vor dem nationalen, kulturellen und religiösen Selbstverständnis des jeweils Anderen. Das setzt ein hohes Maß an Toleranz voraus und zugleich das Bemühen um Verständnis und Begegnung von beiden Seiten. Dabei muß allerdings unsere Rechtsordnung als Grundlage des politischen und gesellschaftlichen Lebens für alle Bewohner unseres Landes verpflichtend sein."<sup>3</sup>

## **2. Grundlagen des Zusammenlebens**

Die Grundlagen für ein friedliches Zusammenleben aller Menschen in der Bundesrepublik sind die Menschenrechte und das Grundgesetz. Entsprechend muß das Miteinander von Christen und Muslimen auf dieser Basis gegründet sein. Dabei stellen die Religionsfreiheit und die Gewährung der Chancengleichheit Kernprobleme dar.

---

<sup>3</sup> Zitiert nach Zentrum für Türkeistudien (Hrsg.): Ausländer in der Bundesrepublik Deutschland, ein Handbuch, Opladen 1994, S.62.

## 2.1 Menschenrechte

Eines der grundlegenden Menschenrechte, welches in der „Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte vom 10. Dezember 1948“ niedergelegt wurde, ist das auf religiöse Freiheit. Die Forderung nach Chancengleichheit ergibt sich aus dem Gleichheitsgrundsatz:

Artikel 1:

"Alle Menschen sind frei und gleich an Würde und Rechten geboren. Sie sind mit Vernunft und Gewissen begabt und sollen einander im Geiste der Brüderlichkeit begegnen."

Artikel 7:

"Alle Menschen sind vor dem Gesetz gleich und haben ohne Diskriminierung Anspruch auf gleichen Schutz durch das Gesetz. Alle haben Anspruch auf gleichen Schutz gegen jede Diskriminierung, welche die vorliegende Erklärung verletzen würde, und gegen jede Aufreizung zu einer derartigen Diskriminierung."

Artikel 18:

"Jedermann hat das Recht auf Gedanken-, Gewissens- und Religionsfreiheit; dieses Recht umfaßt die Freiheit, seine Religion oder seine Weltanschauung zu wechseln, sowie die Freiheit, seine Religion oder seine Weltanschauung allein oder in Gemeinschaft mit anderen, öffentlich oder privat durch Unterricht, Ausübung, Gottesdienst und Beachtung religiöser Bräuche zu bekunden."

## 2.2 Grundgesetz

Das Grundgesetz der Bundesrepublik Deutschland bekennt sich in seiner Verfassung ausdrücklich zu den Menschenrechten. Entsprechend garantiert es Religionsfreiheit und Chancengleichheit:

Artikel 1

"(1) Die Würde des Menschen ist unantastbar. Sie zu achten und zu schützen ist Verpflichtung aller staatlichen Gewalt."

(2) Das Deutsche Volk bekennt sich darum zu unverletzlichen und unveräußerlichen Menschenrechten als Grundlage jeder menschlichen Gemeinschaft, des Friedens und der Gerechtigkeit in der Welt."

Artikel 3:

"(1) Alle Menschen sind vor dem Gesetz gleich.

(2) Männer und Frauen sind gleichberechtigt.

(3) Niemand darf wegen seines Geschlechts, seiner Abstammung, seiner Rasse, seiner Sprache, seiner Heimat und Herkunft, seines Glaubens, seiner religiösen oder politischen Anschauungen benachteiligt oder bevorzugt werden."

Artikel 4:

"(1) Die Freiheit des Glaubens, des Gewissens und die Freiheit des religiösen und weltanschaulichen Bekenntnisses sind unverletzlich.

(2) Die ungestörte Religionsausübung wird gewährleistet."

Das Grundgesetz differenziert bei einer Reihe von Grundrechten nach der Staatsangehörigkeit. So sind die Versammlungsfreiheit (Artikel 8), die Koalitionsfreiheit (Artikel 3), die Freizügigkeit (Artikel 11), die Berufsfreiheit (Artikel 12) und der Zugang zu den öffentlichen Ämtern (Artikel 33 Absatz 2) nur Deutschen verbürgt.

"Die in der Bundesrepublik geltende Konvention zum Schutz der Menschenrechte und Grundfreiheiten schützt jedoch in Artikel 11 bereits die Versammlungs- und Vereinsfreiheit aller Menschen."<sup>4</sup>

### **2.3 Religionsfreiheit und Chancengleichheit**

Wenn das Zusammenleben von Christen und Muslimen gelingen soll, müssen die Menschenrechte und die Grundsätze der Verfassung immer wieder zum Maßstab genommen werden. Religionsfreiheit und Chancengleichheit sind in vollem Umfang zu verwirklichen.

---

<sup>4</sup> Mitteilungen der Beauftragten der Bundesregierung für die Belange der Ausländer: Bericht der Beauftragten der Bundesregierung für die Belange der Ausländer über die Lage der Ausländer in der Bundesrepublik Deutschland 1993, Bonn 1994, S.72.

In vielen Fällen klafft dabei jedoch zwischen den rechtlichen Vorgaben und der Wirklichkeit eine Lücke. So fehlt es z.B. in weiten Bevölkerungskreisen am Bewußtsein, daß ein Ja zur Religionsfreiheit notwendig auch ein Ja zur freien Entfaltung anderer Religionen in unserer Gesellschaft bedeutet. Entsprechend geht es bei den nachstehenden Überlegungen vor allen Dingen um die Frage, wie diese Bewußtseinsbildung bei der deutschen Bevölkerung geleistet und Konflikte verhindert bzw. gelöst werden können.

Da in der Bundesrepublik Religionsfreiheit und Chancengleichheit festgeschrieben sind, bedarf es keiner Veränderung der bestehenden Rechtslage. Das gilt auch für die Frage nach der Anerkennung von islamischen Gemeinschaften als Körperschaften des öffentlichen Rechtes. Veränderungen sind nur in wenigen Fällen zu diskutieren, so etwa bei den Möglichkeiten eines islamischen Religionsunterrichts in den Schulen oder bei der (hier nicht angesprochenen) Frage nach einer doppelten Staatsbürgerschaft.<sup>5</sup>

Bezüglich der Religionsfreiheit muß betont werden, daß es sich dabei nicht um ein Recht handelt, das "dem" Islam zugesprochen werden kann, sondern nur dem einzelnen Muslim - auch wenn grundsätzlich gilt, daß sich die Religionsfreiheit unter anderem in Rechten entfaltet, die von derjenigen Religionsgemeinschaft wahrgenommen werden müssen, der das Individuum angehört.

"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."<sup>6</sup>

Allerdings hat die Religionsfreiheit, wie sie das Grundgesetz kennt, auch ihre Grenzen. Ganz allgemein finden Freiheitsrechte dort ihre Grenzen, wo diese Freiheit anderen im gleichen Maße zusteht. Die verschiedenen Bekenntnisse müssen untereinander Toleranz üben.

---

<sup>5</sup> Zum Thema Staat und Kirche bzw. Staat und Islam vgl. "Der Islam in der Bundesrepublik Deutschland", Essener Gespräche zum Thema Staat und Kirche, Band 20, hrsg. von Heiner Marré und Johannes Stüting, Münster 1986; Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hrsg.): Christen und Muslime in Deutschland, eine pastorale Handreichung (Arbeitshilfe 106), Bonn 1993, S.81-84.

<sup>6</sup> Christen und Muslime in Deutschland, a.a.O., S.82.

"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. (...) 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."<sup>7</sup>

Menschenrechte und Verfassung stellen auch Anfragen an die Muslime in Deutschland. Religionsfreiheit und Chancengleichheit dürfen nicht nur eingefordert, sie müssen auch in vollem Umfang gewährt werden.

### **3. Der Beitrag der Christen in Deutschland**

Die Aufgabe eines friedlichen Zusammenlebens mit den Muslimen verlangt von den Christen in der Bundesrepublik, daß sie die im Land lebenden Muslime in ihren Bemühungen unterstützen, volle Religionsfreiheit und Chancengleichheit zu erlangen. Das berührt eine Reihe von Punkten, die im Einzelnen diskutiert werden sollen. Dies sind die Bereiche Wohnen, Moscheebau, islamische Friedhöfe, islamischer Religionsunterricht an den Schulen, der Islam als Körperschaft des öffentlichen Rechtes und das Schächten.

Grundsätzlich ist festzuhalten, daß bei Entscheidungen in diesen Bereichen die staatlichen Entscheidungsträger keine Anwaltschaft für eine bestimmte Gruppe übernehmen dürfen, um das Prinzip des säkularen Staates nicht zu unterlaufen. Das heißt, die Entscheidungen sind unparteiisch und im Sinne von Frieden und Gerechtigkeit zu fällen. Das verlangt ein Wissen um die Bedürfnisse der von den Entscheidungen betroffenen Muslime.

---

<sup>7</sup> Christen und Muslime in Deutschland, a.a.O., S.81/82.

### 3.1 Wohnen

Ein wesentliches Problem der Migranten in Deutschland - und damit auch der Muslime - stellt die Wohnsituation dar.<sup>8</sup> Grundsätzlich hat die Wohnsituation

"... großen Einfluß auf die Art des Zusammenlebens innerhalb des Haushalts und darüber hinaus auf die Erziehung der Kinder, die Erholung nach der täglichen Arbeit und die Pflege von Kontakten."<sup>9</sup>

Es scheint jedoch, daß vielen Muslimen/Ausländern nur der Zugang zu bestimmten Wohnungen offensteht, oft sogar unabhängig von ihrer ökonomischen Situation. Ganz allgemein gilt, daß Muslime/Ausländer schlechtere Chancen auf dem Wohnungsmarkt haben als Christen/Deutsche.

Dies hat eine Reihe von Gründen: Zum Teil können Migrantinnen und Migranten die hohen Mieten nicht zahlen, da sie nur über geringe Einkommen verfügen, aber erhöhten Wohnraumbedarf haben, da ihre Haushalte groß sind. Auch weigern sich viele Vermieter, an Muslime/Ausländer zu vermieten. Dies führt dazu, daß viele Migrantinnen und Migranten in unattraktive Wohngebiete abgedrängt werden. Daraus ergibt sich eine Reihe von Konsequenzen:

- a) In vielen Städten und Gemeinden entstehen regelrechte "Ghettos" oder "Kolonien", teilweise mit nationalen Schwerpunkten. Deutsche und Ausländer, Christen und Muslime bleiben also unter sich, was einer Integration der muslimischen/ausländischen Bevölkerung in die christliche/deutsche Gesellschaft kaum förderlich ist. Zugleich entsteht in den Wohngebieten mit hohem Ausländeranteil bei der deutschen Bevölkerung das Gefühl, fremd im eigenen Land zu sein. Soziale Spannungen sind vorprogrammiert.
- b) Die muslimische/ausländische Bevölkerung ist gezwungen, die Angebote des sozialen Wohnungsbaus aufzugreifen, um bezahlbaren Wohnraum zu erhalten. Dabei orientiert sich das Auswahlverfahren an Einkommen und Kinderzahl der

---

<sup>8</sup> Vgl. dazu auch den Vortrag von Barbara Huber-Rudolf: Muslime in Europa, in diesem Band S.106-120, besonders S.107-109. Grundsätzlich ist an dieser Stelle anzumerken, daß sich beim Thema Wohnen das Problem der allgemeinen Ausländerproblematik mit dem Problem Christen und Muslime verquickt. Die Wohnsituation von Migranten in Deutschland erschwert auch das Zusammenleben von Christen und Muslimen in unserem Land.

<sup>9</sup> Mitteilungen der Beauftragten der Bundesregierung für die Belange der Ausländer, a.a.O., S.39.



Bewerber. Auch das muß zu Spannungen führen. Einerseits führt das Auswahlverfahren des sozialen Wohnungsbaus leicht zu einer "Ghettoisierung"<sup>10</sup>, andererseits nährt es die Befürchtung, die Muslime/Ausländer würden den Deutschen die bezahlbaren Wohnung wegnehmen.

Es ist also grundsätzlich darüber nachzudenken, wie das Entstehen von "Ausländerghettos" vermieden werden kann. Ein möglicher Ansatz dazu wäre, beim Auswahl- und Vergabeverfahren für Sozialwohnungen nicht nur die Faktoren Einkommen und Kinderzahl zu berücksichtigen, sondern auch eine Konzentration ausländischer Bevölkerungsgruppen in bestimmten Wohngebieten zu vermeiden, soweit dies mit dem Recht auf Freizügigkeit vereinbar ist. Solche Bemühungen werden allerdings durch den grundsätzlichen Mangel an bezahlbarem Wohnraum erschwert.

Schließlich ist auch die Frage zu stellen, wie verhindert werden kann, daß Christen/Deutsche aus Wohngebieten wegziehen, in denen zunehmend oder mehrheitlich Muslime/Ausländer leben.<sup>11</sup> Hier sind vielfältige Möglichkeiten denkbar, die von Kirchen- und Moscheegemeinden oder etwa Stadtteilbüros angestoßen werden könnten:

- Mit Fragebogen-Aktionen können Motive für einen Umzug erforscht werden.
- Eine solche Motivforschung kann auch im Rahmen von Gesprächsabenden stattfinden. Zugleich besteht an solchen Abenden die Chance, daß Christen/Deutsche und Muslime/Ausländer einander kennenzulernen. An einem "runden Tisch" können Vorurteile abgebaut und Probleme diskutiert und ausgeräumt werden.
- Gelingt eine solche Motivforschung, lassen sich vielleicht auch Möglichkeiten finden, verschiedene Probleme anzugehen, um einen weiteren Wegzug christlicher/deutscher Familien zu verhindern.
- Stadtteilstefte, Kinderaktionen und ähnliche Veranstaltungen bieten nicht nur die Möglichkeit des Kennenlernens, sie machen auch das betreffende Viertel für alle Anwohner attraktiver.

---

<sup>10</sup> Wie sie etwa in den Vorstädten von Paris zu beobachten ist.

<sup>11</sup> Es ist durchaus zu vermuten, daß die Vorbehalte gegenüber dem Islam den Trend zum Auszug aus Wohnvierteln mit hohem Ausländeranteil verstärken.

### 3.2 Moscheebau

In Deutschland existieren zur Zeit rund 2000 Moscheen. Die meisten von ihnen sind in ehemaligen Lager- und Fabrikhallen sowie in normalen Wohnhäusern untergebracht. Von außen sieht man ihnen ihre Funktion kaum an.

Es ist bezeichnend, daß diese Moscheen von den Behörden meist vorbehaltlos genehmigt wurden und werden. Auch von Seiten der Anwohner erfahren die muslimischen Gemeinden kaum Widerstand. Mit zunehmender Verweildauer wuchs und wächst bei vielen in Deutschland lebenden Muslimen der Wunsch nach einer im klassischen Stil gebauten Moschee mit Kuppel und Minarett.

Solche Bauvorhaben stoßen fast überall auf Widerstand. Streitpunkte sind zunächst die Höhe des Minaretts und der Ruf des Muezzin, der von vielen Anwohnern als Belästigung abgelehnt wird. So mußte z.B. in Pforzheim nach einem langen Streit in der Öffentlichkeit das Minarett der Fatih-Cami-Moschee von geplanten 39 Metern auf 26 Meter gestutzt werden.<sup>12</sup>

Ein Beispiel für den Streit um den Freitagsruf ist die Ahlener Diskussion um den Antrag der "Vereinigung türkischer Arbeitnehmer in und um Ahlen e.V.", den Freitagsruf des Muezzin vom Minarett der Ulu-Cami-Moschee zu genehmigen.<sup>13</sup>

Weiterhin bestehen Befürchtungen, eine Moschee habe eine Sogwirkung auf muslimische (besonders türkische) Geschäftsleute, die mit ihren im Umfeld der Moschee angesiedelten Geschäften Muslime bzw. Türken in das Viertel ziehen.

Probleme bereitet auch der Zustrom der Muslime zum Freitagsgebet. Das führe, so wird argumentiert, zu Parkplatzmangel und Lärmbelästigungen. Allgemein wird der Bau einer Moschee von vielen Anwohnern und Nachbarn als Verschlechterung ihrer Wohnqualität empfunden.<sup>14</sup>

---

<sup>12</sup> Vgl. dazu Udo Marquardt: Bedrohung Islam? Christen und Muslime in der Bundesrepublik Deutschland; Schriftenreihe Gerechtigkeit und Frieden der Deutschen Kommission Justitia et Pax, Arbeitspapier 72, Bonn 1996, S.66-74.

<sup>13</sup> Vgl. Marquardt, a.a.O. S.36-46.

<sup>14</sup> Vgl. Marquardt, a.a.O. S.36-46 und 47-58.

Sorge besteht um die Verbindung der die Moschee tragenden Vereine mit politischen Parteien der Herkunftsländer der Muslime. Für viele Deutsche sind Moscheen "Brutstätten des Fundamentalismus und der Frauenunterdrückung".

Solche Sorgen wurden z.B. beim Bau der Fatih-Cami-Moschee in Pforzheim laut. Diese Sorge wurde noch durch die Namenswahl der neuen Moschee genährt. Fatih-Moschee bedeutet soviel wie Eroberer-Moschee. Denn die Moschee war dem osmanischen Sultan Mehmet II. geweiht, der 1453 Konstantinopel eroberte und sein erstes Ritualgebet in der Hagia Sophia vollzog.<sup>15</sup>

Beim Bau der Bilal-Moschee in Aachen wurden gar Befürchtungen laut, die Moschee könne eine "aus dem Nahen Osten ferngesteuerte Zentrale politischer Fundamentalisten oder gar ein Befehlsstand islamischen Terrors"<sup>16</sup> sein.

Grundsätzlich bestehen kaum Differenzen über die Frage, ob Moscheen in Deutschland gebaut werden dürfen. Moscheen sind religiöse Kultgebäude. Im Rahmen der Rechte auf Kult- und Versammlungsfreiheit ist ihr Bau also voll und ganz rechtens und entsprechend problemlos.

Fraglich ist meist, in welcher Bauweise und an welchem Ort eine Moschee entstehen darf. Dies betrifft fast ausschließlich den Neubau von Moscheen klassischen Typs mit Kuppel und Minarett.

Hier unterliegt die Baugenehmigung den allgemeinen Bauleitplänen. Es sind also Vorgaben über die Erhaltung des Orts- und Landschaftsbildes, der allgemeinen Entwicklung des betreffenden Ortsteils, Denkmalschutz etc. zu berücksichtigen. Dies gilt allerdings nicht allein für den Bau einer Moschee, sondern grundsätzlich für jedes neu zu errichtende Gebäude.

Diese Bestimmungen machen deutlich, warum der Umbau eines bestehenden Gebäudes in eine Moschee meist deutlich weniger Probleme bereitet, denn in einem solchen Fall greifen die Vorgaben durch die Bauleitpläne natürlich nicht, da sie schon eingelöst sind.

---

<sup>15</sup> Vgl. Marquardt, a.a.O. S.66-74 und Claus Leggewie: Alhambra - Der Islam im Westen, Reinbek 1993, S.67-69.

<sup>16</sup> Leggewie, a.a.O., S.69.

Zu fordern ist hier grundsätzlich die Gleichbehandlung der muslimischen Gemeinden und Vereine mit anderen Bauträgern. Die Höhe eines Minaretts darf nicht von der Höhe des höchsten Kirchturms im Ort abhängig gemacht werden, sondern muß objektiv und ohne Ansehen der Person durch die Bauleitpläne bzw. die örtlichen Behörden geregelt werden. Von den Muslimen darf erwartet werden, daß sie diese Vorgaben akzeptieren und nicht als Diskriminierung begreifen.

Bezüglich der Standortfrage einer Moschee kommen meist einander widersprechende Interessen ins Spiel. Aus Gründen der Gemeindeanbindung ist es sinnvoll, eine Moschee dort anzusiedeln, wo auch die meisten Muslime leben. Dies sind jedoch oft Wohngebiete von nur geringer Wohnqualität. Dem steht der Wunsch der Muslime gegenüber, eine repräsentative Moschee zu errichten, also auch eine Moschee in einem ansprechenden Umfeld. Dies führt dann wiederum zu Spannungen mit den deutschen Anwohnern, die durch den Bau der Moschee eine Verschlechterung ihrer Wohnqualität befürchten. Zudem stellt eine wirklich repräsentative Moschee für die Muslime mehr dar, als nur einen Gebetsraum. Sie ein kultureller, religiöser, politischer und ethnischer Treffpunkt mit Räumen für Koranschulungen, Bibliothek, Teestube, Jugendzentrum, Aufenthaltsräumen, Geschäften etc.

In einem Streitfall gilt es, die verschiedenen Interessen sorgfältig gegeneinander abzuwägen. Die Muslime müssen prüfen, inwieweit eine Moschee, die zwar in einem ansprechenden Ortsteil liegt, aber vielleicht weit ab von den Wohnorten der meisten Muslime ihre Funktion als Gemeindezentrum wirklich erfüllen kann. Zugleich sollten sie die Befürchtungen der Anwohner ernst nehmen. Es kann nicht im Interesse der Muslime sein, ihr Gotteshaus gegen den Protest der Nachbarn zu bauen.

Auf deutscher Seite gilt es, deutlich zu sehen, daß die Muslime im Rahmen von Religions- und Kultfreiheit das volle Recht haben, eine Moschee zu bauen. Hier ist Informations- und Aufklärungsarbeit von Seiten der Behörden und Kirchen gefragt.

Schließlich empfiehlt es sich, gemeinsam über alle anstehenden Fragen und Ängste zu sprechen. Denkbar ist, daß die ansässigen Gemeindepfarrer zusammen mit dem Imam der Moschee zu einem Treffen von Muslimen und Anwohnern einladen, um gleichsam am "runden Tisch" miteinander zu diskutieren. So besteht die Möglichkeit, über den geplanten Bau und das Leben in und um eine Moschee zu informieren, was dazu beitragen kann, Ängste und Vorurteile abzubauen. Gleichzeitig können die Muslime erste Kontakte zu ihren neuen Nachbarn knüpfen, und gegebenenfalls auch

auf deren Wünsche eingehen. Das bietet auch Gelegenheit, die Ängste bezüglich einer Moschee als "Brutstätte des Fundamentalismus" abzubauen.

Je transparenter die Muslime ihr Bauvorhaben machen, um so weniger Nährboden finden entsprechende Befürchtungen. Es darf erwartet werden, daß ein persönliches Kennenlernen beitragen kann, viele Probleme "vom Tisch zu bringen".

In jedem Falle sollte das Reden übereinander vermieden werden. Dies stärkt Vorurteile auf beiden Seiten und verhärtet die Fronten.

Empfehlenswert ist die Einrichtung einer ständigen Vermittlungsstelle.<sup>17</sup> Sie kann nicht nur helfen, die Fronten im Bau um die Moschee zu entschärfen, sie kann als eine ständige Institution auch bei zukünftigen Spannungen für Information und Deeskalation sorgen. Eine solche Vermittlungsstelle könnte z.B. in Form einer christlich-islamischen Gesellschaft organisiert sein.

Auch bei der Frage des Gebetsrufes vom Minarett gilt grundsätzlich, daß die Muslime dazu im Rahmen der Religionsfreiheit ein gutes Recht haben, solange die Auflagen des Lärmschutzes beachtet werden. Von den Behörden darf erwartet werden, daß sie dieses Recht akzeptieren. Es ist kaum einsehbar, daß der Gebetsruf (wie z.B. in Pforzheim) mit Hinweis auf eine mögliche Lärmbelästigung und die daraus resultierende mögliche Ablenkung von Autofahrern abgelehnt wird.<sup>18</sup> Vielmehr ist zu prüfen, ob sich die Lautstärke eines Gebetsrufes im Rahmen gesetzlichen Bestimmungen bewegt. So besagt etwa ein Richtwert für Kirchenglocken, daß 85 Dezibel nicht überschritten werden dürfen.

Für viele Deutsche ist der Ruf vom Minarett fremd. Sie kennen seine Bedeutung nicht und der Klang ist ungewohnt. Entsprechend wird leicht das Gefühl aufkommen, fremd im eigenen Land zu werden. Das kann latent vorhandene Antipathien gegen die Moschee und die Muslime nur schüren und verstärken.

Von den Muslimen darf ein entsprechendes Fingerspitzengefühl und auch ein gewisses Verständnis für die Ängste der deutschen Bevölkerung erwartet werden. So sollten sie darüber nachdenken, mit dem Ruf zunächst vielleicht nur an hohen Feiertagen zum Gebet einzuladen. Und das sollte nicht ohne vorherigen Hinweis an die An

---

<sup>17</sup> Vgl. dazu die Mannheimer Erfahrungen, über die Bekir Alboga in diesem Heft berichtet.

<sup>18</sup> Vgl. Leggewie, a.a.O., S.68.

wohner geschehen. Dabei könnten sie zugleich informiert werden, was der Ruf bedeutet. Auch hier empfiehlt sich bei Streitfragen und Klagen der Anwohner die Organisation eines runden Tisches.<sup>19</sup>

Moscheen in Deutschland sind immer noch neu und für viele Menschen ungewohnt. So kann es auch geschehen, daß beim Bau einer Moschee Probleme (z.B. baurechtlicher Art) entstehen, für die es keine oder nur ungenügende gesetzliche Vorgaben gibt. In einem solchen Falle sollten die Behörden die bestehende Gesetzeslage zugunsten des Grundrechtes der Religionsfreiheit, also zugunsten der Muslime auslegen.

Grundsätzlich gilt, daß der Bau von Moscheen eine Folge der im Grundgesetz festgeschriebenen Religionsfreiheit ist. Als solcher ist er also zu bejahen und auch im Rahmen der Gesetze zu unterstützen. Von der Behörden darf dabei strenge Objektivität und menschliches Augenmaß erwartet werden; von der betroffenen Bevölkerung zumindest Offenheit. Und die Muslime sollten Verständnis dafür aufbringen, daß ihr Wunsch nach einer Moschee für viele Christen/Deutsche eine Provokation darstellt, die ihnen das Gefühl vermittelt, fremd im eigenen Land zu sein. Insofern sollten sie sich, wenn es denn nötig ist, eher um eine Politik der kleinen Schritte bemühen, denn um eine gerichtliche Klärung. Eine Politik der kleinen Schritte besteht vor allem im Gespräch miteinander. Wenn es Christen und Muslimen gelingt, miteinander statt übereinander zu reden, ist der erste Schritt zum Frieden getan.

### **3.3 Friedhöfe**

Ein zentrales Problem im Leben der islamischen Gemeinden in Deutschland stellt die Bestattung ihrer Toten dar. Zunächst war es meist üblich, die Verstorbenen zur Bestattung in die Heimat zu überführen. Dies wurde vor allem von den in Deutschland lebenden Türken praktiziert. Abgesehen davon, daß eine solche Überführung sehr teuer ist, wuchs bei den meisten Muslimen mit steigender Verweildauer in Deutschland der Wunsch, ihre Toten in ihrer Nähe zu bestatten, also in Deutschland.

"Auch für Moslems gilt, daß Heimat nur dort ist, wo man tiefe Wurzeln geschlagen hat - und dazu gehört unzweifelhaft, daß die Toten in dieser Erde ruhen, dort, wo die

---

<sup>19</sup> An einem solch "Runden Tisch" wird zur Zeit z.B. in Ahlen über die Frage des Gebetsrufes diskutiert. Vgl. Marquardt, a.a.O., S. 36-46.

Lebenden wohnen, arbeiten und ihre Zukunft suchen. Die Toten sind es, die diese Bindung erzeugen."<sup>20</sup>

Damit stellte und stellt sich die Frage nach den Möglichkeiten, Verstorbene den islamischen Bestattungsriten gemäß zu beerdigen. Bestattungen auf deutschen und damit christlich geprägten Friedhöfen entsprechen nicht den Anforderungen, die der Islam anlegt. Zudem gibt es wesentlich Unterschiede zwischen der christlichen und islamischen Friedhofskultur.

Zunächst einige Bemerkungen zu den islamischen Friedhöfen. Wenn möglich sollte der Friedhof außerhalb der Städte und Gemeinden liegen. Er darf keine Ornamente oder Statuen aus Schmiedeeisen enthalten. Die Gräber werden so ausgehoben, daß sie parallel zu Mekka liegen. Der Kopf des Toten weist nach Westen, die Füße entsprechend nach Osten.

"Der Friedhof ist für die islamische Gemeinde aber nicht nur Bestattungsplatz, sondern auch der Ort, an dem die Toten angesichts der Ka'ba zu Mekka der Auferstehung harren. Die Qibla, nach der die Toten ausgerichtet sind, ist auch die Qibla der Lebenden. Sie hält die Gemeinschaft zusammen und erweist sich als das einigende Band, das sowohl die umschließt, die dahingegangen sind, als auch die, die zurückblieben. Die Qibla symbolisiert jedoch noch ein weiteres. Sie ist das Merkmal der Eigenständigkeit des Islam innerhalb der biblischen Tradition. Erst durch die Abwendung der Gläubigen von Jerusalem und die Erwählung Mekkas zur neuen Gebetsrichtung, wurde der Islam eine eigenständige Glaubensweise neben dem Juden- und dem Christentum."<sup>21</sup>

Daraus ergibt sich, daß Muslime nicht auf christlichen Friedhöfen bestattet werden sollten, bzw. aus islamischer Sicht nicht auf ihnen bestattet werden dürfen. Weiterhin sollten die Gräber - wenn irgend möglich - auf ewig angelegt sein.

Dieser Ewigkeitswert der Friedhöfe ist jedoch nicht unbedingt gegeben. Ein Grab darf eingeebnet werden wenn sicher ist, daß die Leiche ganz verwest ist. In jedem Falle aber sollte es möglich sein, daß die Enkel des Verstorbenen das Grab noch besuchen können. Weiterhin besteht die Möglichkeit, die Toten auch übereinander zu bestatten, wenn Platzmangel dies nötig macht.

---

<sup>20</sup> Muhammad Salim Abdullah: Islam für das Gespräch mit Christen, Gütersloh 1992, S.101.

<sup>21</sup> Abdullah, a.a.O., S.99.

Zu den islamischen Bestattungsriten gehört die Totenwaschung. Wünschenswert bei der Einrichtung islamischer Friedhöfe wäre entsprechend der Bau einer kleinen Friedhofsmoschee, in der die rituellen Waschungen und die Totengebete vollzogen werden können.

Traditionell werden die Verstorbenen zur Bestattung in eine weißes, ungenähtes Tuch gewickelt. Das ist in Deutschland jedoch verboten. Es spricht jedoch nichts dagegen, daß auch Bestattungen in einfachen Holzsärgen möglich sind.<sup>22</sup>

Zunächst einmal ist wieder zu betonen, daß aus Gründen der Religions- und Kultfreiheit die Einrichtung islamischer Friedhöfe in Deutschland problemlos sein sollte. Von den Muslimen darf erwartet werden, daß sie sich an die in Deutschland bestehenden, Bestattungen und Friedhöfe betreffenden, Vorgaben halten (z.B. die Bestattungen in Särgen). Diese stehen in keinem Widerspruch zum islamischen Glauben.

Ideal wäre es, den Muslimen eigene, abgeschlossene Friedhöfe zur Verfügung zu stellen. Städte und Gemeinden sollten prüfen, ob ihnen dies möglich ist, wenn Muslime mit einem solchen Ansinnen an sie herantreten. Dabei hilft vielleicht, daß islamische Friedhöfe außerhalb der Stadt liegen sollten. Entsprechende Grundstücke sind also in der Regel durchaus erschwinglich.

In vielen Fällen ist die Einrichtung eines islamischen Friedhofs jedoch nicht sinnvoll, z.B. in kleineren Städten, in denen nur wenige Muslime leben. In einem solchen Fall bietet es sich an, den Muslimen auf einem der bestehenden Friedhöfe ein eigenes Gelände zur Verfügung zu stellen. Dieses Gelände sollte durch eine Hecke oder ähnliches von den anderen Gräbern getrennt sein, ideal wäre sicherlich ein eigener Zugang. Die Frage, ob auf diesem Gelände eine kleine Friedhofsmoschee entstehen kann, ist nach Lage der jeweiligen Gegebenheiten zu entscheiden (Platz, Bauleitplan, etc.).<sup>23</sup>

Idealerweise wird ein solches, vom übrigen Friedhof getrenntes muslimisches Gräberfeld auf einem städtischen Friedhof zu wählen sein. Auf die Friedhöfe der ortsansässigen Kirchen sollte nur zurückgegriffen werden, wenn die Stadt oder Gemeinde

---

<sup>22</sup> Zu islamischen Bestattungsriten und Friedhofskultur vgl. Abdullah, a.a.O., S.93-101.

<sup>23</sup> Abdullah, a.a.O., S.100 weist darauf hin, daß die Muslime die Finanzierung einer Friedhofsmoschee gern selbst übernehmen, "wenn sie nur Gelegenheit dazu hätten."



über keinen eigenen Friedhof verfügt. Sollte dies der Fall sein, empfiehlt sich unbedingt eine deutliche Abtrennung der muslimischen Gräber von den christlichen Gräbern, sowie ein eigener Eingang zum muslimischen Gräberfeld. Schließlich sollte bei der Wahl eines muslimischen Gräberfeldes daran gedacht werden, daß die muslimischen Gräber, wenn nicht auf ewig, so doch auf deutlich längere Zeit als die christlichen Gräber angelegt sind. Ein entsprechender Raumbedarf ist also von vornherein zu berücksichtigen.

Städte und Gemeinden, die über die Einrichtung eines islamischen Friedhofs nachdenken, sollten sich bei anstehenden Fragen bei Gemeinden informieren, die schon entsprechende Erfahrungen haben. Gute Beispiele für die Einrichtung eines islamischen Friedhofs finden sich in den Städten Ibbenbüren, Paderborn und Witten.<sup>24</sup>

### **3.4 Religionsunterricht**

Ein wesentliches Moment für die Integration der Muslime in die deutsche Gesellschaft unter Wahrung ihrer islamischen Identität ist der Religionsunterricht. Der "Zentralrat der Muslime in Deutschland" und der "Islamrat für die Bundesrepublik" fordern die Entwicklung eines Unterrichtskonzepts, welches gleichberechtigt neben dem konfessionellen christlichen Religionsunterricht steht. Diese Forderungen müssen bislang aus verschiedenen Gründen scheitern:

- a) Es fehlt an islamischen Theologen, die in deutscher Sprache unterrichten könnten.
- b) Es fehlt an den Voraussetzungen zur Ausbildungen solcher Pädagogen.
- c) Die deutschen Stellen beklagen das Fehlen eines verbindlichen Ansprechpartners bei den Muslimen, mit dem die anfallenden Probleme eines solchen Konzepts diskutiert werden könnten.

Bislang existieren in Deutschland zwei Modelle eines Islamischen Religionsunterrichtes. In Nordrhein-Westfalen findet die "religiöse Unterweisung für Schülerinnen und Schüler islamischen Glaubens" im Rahmen des Muttersprachlichen Ergänzungsun

---

<sup>24</sup> Zu Ibbenbüren vgl. Marquardt, a.a.O., S.52/53.

terrichts (MEU) statt, wobei der Unterricht in Verantwortung des Bundeslandes erteilt wird. Das Land stellt die Lehrer und die Unterrichtsmaterialien zur Verfügung.

Das andere Modell nennt sich "Religiöse Unterweisung auf islamischer Grundlage für muslimische Schüler". Es findet im Rahmen des von diplomatischen Vertretungen organisierten MEU statt. Diese Regelung findet in Baden-Württemberg, Berlin, Bremen, dem Saarland und Schleswig-Holstein Anwendung.<sup>25</sup> Dabei wird der Unterricht von Lehrern aus dem jeweiligen Herkunftsland der Schüler durchgeführt. Die deutsche Seite stellt den Schulraum zur Verfügung.

Nachteilig bei diesem Modell ist vor allem, daß der Unterricht ohne die Mitwirkung deutscher Instanzen abgehalten wird. Zudem geht er meist kaum auf die Gegebenheiten der Lebenswelt der Schüler ein. Allein die Tatsache, daß der Unterricht in der Sprache des jeweiligen Herkunftslandes abgehalten wird, ermöglicht den ausländischen Schülern kaum, mit ihren deutschen Schulkameraden ein Gespräch über ihren Glauben zu führen. In beiden Fällen ist der Besuch des Unterrichts für die Schüler freiwillig und steht nicht gleichberechtigt neben dem christlichen Religionsunterricht.

Ein dritte Form der religiösen Unterweisung ist schließlich der außerschulische Koranunterricht. Er wird meist von islamischen Vereinen in den Moscheen organisiert. Diese Form des Unterrichts wird immer wieder als integrationsfeindlich kritisiert, da sie kaum auf die Lebensumstände der Kinder eingeht.<sup>26</sup> Zudem werden und wurden Befürchtungen laut, der Koranunterricht diene auch der politischen Beeinflussung der muslimischen Kinder durch islamische Extremisten.

Bislang existieren also keine einheitlichen Rahmenbedingungen für einen islamischen Religionsunterricht in den einzelnen Bundesländern. Zudem kommen fast nur türkische Kinder in den Genuß einer religiösen Unterweisung im Rahmen des MEU. Dabei stellen die Türken zwar mit ca. 28 Prozent zwar den weitaus größten Teil der in der Bundesrepublik lebenden Ausländer<sup>27</sup> und mit 76 Prozent auch den überwiegenden Anteil der Muslime,<sup>28</sup> aber der Anteil der muslimischen Kinder aus dem Iran,

<sup>25</sup> Petra Kappert stellt in ihrem Beitrag „Integration und Erziehung: Religiöse islamische Unterweisung an deutschen Regelschulen“ Konzept und Genese des Islamunterrichts in Hamburg dar; in diesem Band S.82-96.

<sup>26</sup> Zum Problem des islamischen Religionsunterrichts vgl. Türkische Muslime in NRW, a.a.O., S.58-64; Doron Kiesel, Klaus Philipp Seif, Ulrich O. Sievering (Hrsg.): Islamunterricht an deutschen Schulen? Frankfurt a.M. 1986; Wolfgang Loschelder: Der Islam und die religionsrechtliche Ordnung des Grundgesetzes, in: Der Islam in der Bundesrepublik Deutschland, S.149-203, bes. 168-173.

<sup>27</sup> Vgl. Mitteilungen der Beauftragten der Bundesregierung für die Belange der Ausländer: Daten und Fakten zur Ausländersituation; 14. Auflage, Oktober 1994, S.9.

<sup>28</sup> Vgl. Zentrum für Türkeistudien (Hrsg.): Ausländer in der Bundesrepublik Deutschland, ein Handbuch, Opladen 1994, S.92

Marokko, dem ehemaligen Jugoslawien und auch aus Deutschland selbst darf dabei nicht übersehen werden.

Zunächst ist festzuhalten, daß die im Grundgesetz und in den Menschenrechten garantierte Religionsfreiheit auch das Recht der Eltern beinhaltet, "ihren Kindern die von ihnen für richtig gehaltene religiöse Erziehung zu vermitteln."<sup>29</sup> Problematisch bei einem islamischen Religionsunterricht ist allerdings die Frage, inwieweit Eltern bzw. Schüler einen Rechtsanspruch auf islamischen Religionsunterricht an öffentlichen Schulen haben, bzw. "ob die Bundesländer rechtlich gehindert sind, Religionsunterricht außerhalb des Rechtsanspruchs anzubieten,"<sup>30</sup> den islamischen Religionsunterricht also freiwillig in den Fächerkanon aufnehmen können. Bislang sind in dieser Frage noch keine grundsätzlichen Entscheidungen gefällt worden. Eine entsprechende Prüfung in Hamburg geht davon aus, daß das Bundesland einen solchen Unterricht durchaus auf freiwilliger Basis anbieten kann.

Gemäß Grundgesetz Artikel 7, Absatz 3 ist der Religionsunterricht an den öffentlichen Schulen in Übereinstimmung mit den Grundsätzen der Religionsgemeinschaft zu erteilen. Das stellt die in Deutschland lebenden Muslime vor die Aufgabe, solche Grundsätze für den Islam zu formulieren; eine Aufgabe die bislang nur in Ansätzen geleistet werden konnte, da das Erscheinungsbild des Islam sehr stark von den jeweiligen Herkunftsländern der Muslime abhängt. Die Vorstellung eines sunnitischen Türken vom Religionsunterricht seiner Kinder weicht stark ab von denen eines schiitischen Iraners. Dieses Problem spiegelt sich auch wider in der Klage der deutschen Behörden, ihnen fehle es für die Konzeption eines Islamunterrichts an muslimischen Ansprechpartner.<sup>31</sup>

Es muß von den Muslimen deutlich gesehen werden, daß die Frage eines Islamunterrichtes an den öffentlichen Schulen nicht allein vom Willen oder Unwillen der deutschen Behörden abhängt, sondern auch davon ob es ihnen selbst gelingt, mit einer Stimme zu sprechen und die Grundsätze für einen Unterricht zu erarbeiten, an dem alle muslimischen Kinder teilnehmen können. Das verlangt von den Muslimen auch,

---

<sup>29</sup> Kappert, a.a.O., S.84

<sup>30</sup> Kappert, a.a.O., S.84

die starken Differenzierungen im Verständnis des Islam je nach Herkunftsland auf Gemeinsamkeiten und Unterschiede zu sichten, um so zu einer gemeinsamen Glaubenssubstanz zu gelangen und die theologischen Unterschiede auf ein Minimum zu reduzieren.

Dabei muß ein islamischer Religionsunterricht für alle Kindern muslimischen Glaubens offen sein. Ziel eines solchen Unterrichtes ist, gemäß Grundgesetz Artikel 7, Absatz 1, der das gesamte Schulwesen unter Aufsicht des Staates stellt, die Erziehung deutscher Staatsbürger muslimischen Glaubens.<sup>32</sup> Eine solche Forderung ist den ausländischen Muslimen durchaus zuzumuten, da auch die übrigen Lehrfächer in den Schulen im Rahmen dieser Vorgabe erteilt werden.

Das hat zunächst zur Folge, daß der Islamunterricht in deutscher Sprache zu erteilen ist. Damit werden alle Befürchtungen hinfällig, ein solcher Unterricht sei für die Schulaufsicht weder durchschaubar noch kontrollierbar.<sup>33</sup>

Aber ein Islamunterricht in deutscher Sprache an den öffentlichen Schulen erfordert auch eine entsprechende Lehrerausbildung. Bisher existiert ein solcher Ausbildungsgang zum islamischen Religionslehrer nicht. Die Bemühungen um einen Islamunterricht müssen also unbedingt durch entsprechende Maßnahmen für die Lehrerausbildung flankiert werden.

Es ist nicht zu erwarten, daß Maßnahmen wie die Einrichtung eines Lehrstuhls oder Studiengangs für islamischen Religionsunterricht in naher Zukunft umgesetzt werden. Vielversprechend dagegen ist die Einrichtung einer privaten islamischen Hochschule zur Ausbildung islamischer Theologen und Lehrer. Sie könnte problemlos in der Trägerschaft eines islamischen Vereins oder Verbandes aufgebaut werden. Leider konnte sich bislang keine islamische Organisation zu einem solchen Schritt entschließen.

---

<sup>31</sup> Die zahlreichen privatrechtlich organisierten islamischen Vereine und Verbände strukturieren sich vor allem nach den Herkunftsländern der Muslime.

<sup>32</sup> Grundsätzlich geht es bei der Frage nach einem islamischen Religionsunterricht nicht um das Problem einer privat ausgeübten Religiosität, sondern um die Folgen, die diese Religiosität für das Leben in einer weltanschaulich pluralen, nichtmuslimischen Umwelt impliziert.

<sup>33</sup> Kappert a.a.O., S.95 weist darauf hin, ein solcher Unterricht entspreche "zum gegenwärtigen Zeitpunkt noch nicht dem Wunsch der hiesigen muslimischen - meist türkischen - Eltern." Das ist zweifellos richtig, aber es ist ein Zeichen der Hoffnung, daß Nadim Elyas, der Vorsitzende des Zentralrates der Muslime in Deutschland einen islamischen Religionsunterricht in deutscher Sprache fordert. Grundsätzlich kann es keine langfristige Perspektive sein, den Islamunterricht auf Dauer im Rahmen des MEU abzuhalten.

### 3.4.1 Islamische Feiertage

Bislang fehlt es an einer einheitlichen Regelung für die Schulen bezüglich der Unterrichtsbefreiung muslimischer Schüler an islamischen Feiertagen. Hier ist eine grundsätzliche Unterrichtsbefreiung der Schüler anzustreben, wie sie in einigen Schulen schon praktiziert wird. Zugleich bietet es sich an, das Thema Islam im Zusammenhang mit solchen Feiertagen im Unterricht aufzugreifen.

### 3.5 Körperschaft des öffentlichen Rechts

Grundsätzlich gehört das Recht zur Bildung einer religiösen Vereinigung in den Bereich der Religionsfreiheit.

"Religionsgemeinschaften haben dabei einen Rechtsstatus ganz eigener Art, der unmittelbar u.a. aus der Religionsfreiheit her geleitet 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 GG 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 staatlichen Vorschriften freie Selbstentfaltung."<sup>34</sup>

Ein besonderes Problem stellt dabei die Frage der Anerkennung einer religiösen Gemeinschaft oder Vereinigung als Körperschaft des öffentlichen Rechts dar.<sup>35</sup> Sie wird durch den Artikel 140 des Grundgesetzes geregelt. Der Artikel übernimmt die Artikel 136, 137, 138, 139 und 141 der Weimarer Verfassung vom 11. August 1919. Dort heißt es im Artikel 137:

- "(1) Es besteht keine Staatskirche.
- (2) Die Freiheit der Vereinigung zu Religionsgesellschaften wird gewährleistet. Der Zusammenschluß von Religionsgesellschaften innerhalb des Reichsgebietes unterliegt keinen Beschränkungen.

<sup>34</sup> Christen und Muslime in Deutschland, a.a.O., S.82/83.

<sup>35</sup> Vgl. Werner Wanzura/Franz-Georg Rips: Der Islam als Körperschaft des öffentlichen Rechts? Altenberge 1981 (Reihe Aktuelle Fragen 1); Der Islam in der Bundesrepublik Deutschland, a.a.O. und Christen und Muslime in Deutschland, a.a.O., S.83/84.

- (3) Jede Religionsgesellschaft ordnet und verwaltet ihre Angelegenheiten selbständig innerhalb der Schranken des für alle geltenden Gesetzes. Sie verleiht ihre Ämter ohne Mitwirkung des Staates oder der bürgerlichen Gemeinde.
- (4) Religionsgesellschaften erwerben die Rechtsfähigkeit nach den allgemeinen Vorschriften des bürgerlichen Rechtes.
- (5) Die Religionsgesellschaften bleiben Körperschaften des öffentlichen Rechtes, soweit sie solche bisher waren. Andere Religionsgesellschaften sind auf ihren Antrag gleiche Rechte zu gewähren, wenn sie durch ihre Verfassung und die Zahl der Mitglieder die Gewähr der Dauer bieten. Schließen sich mehrere derartige öffentlich-rechtliche Religionsgesellschaften zu einem Verband zusammen, so ist auch dieser Verband eine öffentlich-rechtliche Körperschaft.
- (6) Die Religionsgesellschaften, welche Körperschaften des öffentlichen Rechtes sind, sind berechtigt, auf Grund der bürgerlichen Steuerlisten nach Maßgabe der landesrechtlichen Bestimmungen Steuern zu erheben."

Das Grundgesetz unterscheidet zwischen alten und neuen Körperschaften des öffentlichen Rechtes. Zu den alten Körperschaften zählen u.a. die Evangelischen Landeskirchen, die Evangelische Kirche Deutschland und die Bistümer der katholischen Kirche. Infolge der staatlichen Verpflichtung, sich gegenüber den Religionsgemeinschaften neutral zu verhalten,<sup>36</sup> haben auch andere Religionsgemeinschaften die Möglichkeit, den Körperschaftsstatus zu erlangen. Dies gilt also auch für muslimische Organisationen, allerdings nicht für "den" Islam. Die Anerkennung als Körperschaft bezieht sich nicht auf die gesamte Glaubensgemeinschaft. Entsprechend ist auch "das" Christentum keine Körperschaft.<sup>37</sup>

Körperschaften des öffentlichen Rechtes sind juristische Personen mit vom Gesetz anerkannter rechtlicher Selbständigkeit. Sie sind verbandsförmig organisiert, ihre Struktur beruht auf dem Prinzip der Mitgliedschaft der zu ihnen gehörenden Personen. Die vom Grundgesetz anerkannte rechtliche Selbständigkeit der Körperschaften bietet ihnen einen vor staatlichen Eingriffen geschützten Freiraum, in dem die Religionsgemeinschaft ihre Angelegenheiten innerhalb der Schranken des für alle geltenden Gesetzes frei ordnen und bestimmen kann.

Der Status der Körperschaft des öffentlichen Rechtes bietet eine Reihe von Vorteilen. Dazu gehören die Selbstverwaltung, das Steuererhebungsrecht, die Inanspruchnah-

<sup>36</sup> Vgl. Absatz (1): "Es besteht keine Staatskirche."

<sup>37</sup> Vgl. Loschelder: Der Islam und die religionsrechtliche Ordnung des Grundgesetzes, a.a.O., S.163.

me mittelbarer und unmittelbarer Zuwendungen aus dem Staatshaushalt, eine Reihe von Gebühren- und Steuerbefreiungen, die Dienstherreneigenschaft und Disziplinargewalt über ihre Mitarbeiter.

Die Anerkennung als Körperschaft des öffentlichen Rechtes erfolgt auf Antrag. Das Anerkennungsverfahren liegt in der Gewalt der Länder. Der Antrag darf nicht von einer einzelnen Person bzw. einem einzelnen Mitglied der Religionsgemeinschaft gestellt werden, sondern nur von der Gemeinschaft als Ganzer. Das heißt, mögliche Antragsteller sind z.B. die islamischen Vereine oder Dachverbände. Einem solchen Antrag ist zuzustimmen, wenn die Verfassung der antragstellenden Religionsgemeinschaft und die Zahl ihrer Mitglieder "die Gewähr der Dauer bieten".

Ein solcher Antrag darf nicht ohne schwerwiegende Gründe abgelehnt werden. Der Antragsteller hat ein sogenanntes subjektiv-öffentliches Recht auf Anerkennung. Das heißt, bei der Frage nach der Anerkennung des Islam als Körperschaft des öffentlichen Rechtes ist zu prüfen, inwieweit er die in Artikel 137, Absatz 5 genannten Tatbestandsmerkmale erfüllt. Verfassung und Mitgliederzahl des Islam bzw. des Antragstellers haben die Gewähr der Dauer zu bieten.

Zunächst einmal darf man davon ausgehen, daß die Zahl der Muslime in Deutschland durchaus belegt, daß der Islam insgesamt in Deutschland kein nur vorübergehendes Phänomen ist. Derzeit leben rund 2,5 bis 2,7 Millionen Muslime in der Bundesrepublik.<sup>38</sup> Weiterhin kommt es auf die Verfassung der Religionsgesellschaft an. Hier wird ein Mindestmaß an innerer Ordnung und Organisationsstruktur vorausgesetzt.

"In diesem Zusammenhang werden vor allem zwei Argumente genannt, die gegen eine Anerkennung des Islam bzw. islamischer Vereine als Körperschaft sprechen. Das erste Argument bezieht sich auf die historische Tradition. Es wird eingewendet, daß die islamischen Vereinigungen in der Bundesrepublik Deutschland als so junge und neue Phänomene anzusehen seien, daß von einer geschichtlichen Verfestigung noch nicht gesprochen werden könne. Ob es sich hier um eine dauerhafte Erscheinung handle, müsse erst durch die weitere Entwicklung nachgewiesen werden. (...) Ernster zu nehmen ist dagegen ein zweiter Einwand, der aus der Verfassung des Islam heraus gegen dessen Körperschaftsanerkennung formuliert wird. Dabei handelt es sich um die Tatsache, daß die Anhänger des islamischen Glaubens fast aus-

---

<sup>38</sup> Zum Vergleich sei angemerkt, daß z.B. die Adventisten mit 5300 Mitgliedern in Nordrhein-Westfalen als Körperschaft des öffentlichen Rechtes anerkannt sind. Vgl. Wanzura/Rips, a.a.O., S.14.

schließlich von ausländischen Mitbürgern gestellt werden. Diese Ausländer halten sich oft nur vorübergehend in der Bundesrepublik Deutschland auf. Die Fluktuation in den islamischen Gemeinschaften ist deshalb so groß, daß an einer kontinuierlichen Organisation erhebliche Zweifel angemeldet werden müssen. Probleme stellen sich darüber hinaus auch insoweit, als die von einer Körperschaft zu vergebenden offiziellen Funktionen auf Grund der Mitgliedschaftsstruktur überwiegend von ausländischen Mitbürgern eingenommen werden müssen, die in der Rechtsordnung der Bundesrepublik Deutschland einen vor allem vom Ausländergesetz bestimmten Sonderstatus einnehmen."<sup>39</sup>

Dem läßt sich entgegenhalten, daß die überwiegende Zahl der Muslime in Deutschland inzwischen schon lange keinen Kurzaufenthalt mehr in Deutschland beabsichtigt. Ein Indiz dafür ist die zunehmende Zahl der ausländischen Rentner, die auch nach dem aktiven Berufsleben im Land bleiben. Vor allem für die zweite und dritte Generation der ausländischen Bevölkerung ist eine Rückkehr in die Herkunftsländer praktisch ausgeschlossen. Zudem ist in den letzten Jahren in allen größeren islamischen Verbänden ein Generationswechsel zu beobachten. Die Führungspositionen werden überwiegend durch junge Männer besetzt, die in Deutschland die Schule besucht und eine Ausbildung abgeschlossen haben. Viele von ihnen verfügen über einen deutschen Paß. Schließlich erwerben immer mehr Verbände die von ihnen genutzten Räume als Eigentum. All dies kann als Indiz für eine dauerhafte Präsenz in Deutschland angesehen werden.

Entsprechend steht bei der Frage der Anerkennung einer islamischen Gemeinschaft als Körperschaft inzwischen kaum noch das Moment der Dauer und die Mitgliederzahl in Zweifel. Vielmehr knüpfen sich die Bedenken gegen eine Anerkennung an die "Verfassung" der Gemeinschaft. Eine solche Verfassung setzt klare Organisationsstrukturen voraus, ein Verfahren der Willensbildung und Instanzen, die über Lehre und Ordnung zu entscheiden haben. Der Rechtsträger muß also genau bestimmt werden können.<sup>40</sup>

"Entscheidend ist, daß nach neuzeitlichem europäischen Staatsverständnis die Befugnis zur verbindlichen Disposition in der Hand einer Instanz liegen muß, die am Wettstreit der partikularen Interessen nicht teilnimmt, allein dem allgemeinen Wohl verpflichtet ist. Dieses „objektive Prinzip“ verwirklicht sich in den staatlichen „Kompe-

---

<sup>39</sup> Wanzura/Rips, a.a.O., S.15/16.

<sup>40</sup> Vgl. Christen und Muslime in Deutschland, a.a.O., S.83.



tenzen“ und „Ämtern“, also in Aufgaben und Befugnissen, die denen, die sie ausüben, als unverfügbar fremde anvertraut sind.“<sup>41</sup>

Die Rede von der Verfassung einer Religionsgesellschaft bezieht sich auf das Vorhandensein eines solchen quasi-staatlichen „objektiven Prinzips“, auf ein Mindestmaß an Amtlichkeit. Diese Amtlichkeit ist allein schon für die Organisation der technischen Seite der Körperschaftsrechte (Besteuerung, Dienstherrenfähigkeit) geboten, die ja in verbindlicher Verantwortung und Repräsentanz der gesamten Gesellschaft ausgeübt wird.

"Daß der Islam vergleichbare „amtliche“ Strukturen - aus seiner abweichenden Situation - nicht benötigt, daß ihm eine „repräsentative Gemeindeorganisation“ daher grundsätzlich fremd ist, wird auch von muslimischer Seite selbst eingeräumt.“<sup>42</sup>

Es ist also zu fragen, inwieweit es muslimischen Gemeinschaften überhaupt Möglich sein wird, ähnlich repräsentative Strukturen zu entwickeln. Mehr noch: lassen sich solche Strukturen überhaupt mit dem Islam vereinbaren? Denn der Islam kennt keine der christlichen Kirche vergleichbare hierarchische Ordnung. Unterschiede zwischen Klerus und Laien bestehen vom Ansatz her nicht. Entsprechend gibt es keine dem kirchlichen Lehramt vergleichbare Instanz. Eine „Verfassung“ die der ratio entspricht, aus der heraus den Religionsgemeinschaften der Status einer Körperschaft verliehen wird, ist dem Islam mithin unbekannt. Die in Deutschland lebenden Muslime müssen sich die Frage stellen, ob eine solche „Verfassung“ für sie amnehmbar ist, ob sie dem Selbstverständnis des Islam entspricht, da eben der Islam von sich aus keine solche „Verfaßtheit“ entwickelt hat.

Diese „Verfaßtheit“ betrifft auch das Verhältnis von Kirche und Staat.<sup>43</sup> Der Islam kennt keine Trennung von weltlicher und geistlicher Macht. Vielmehr werden die privaten, sozialen und politischen Lebensbereiche von der Scharia bestimmt.

"Zweifelhaft ist aber schließlich auch, ob Religionsgemeinschaften mit grundsätzlich anderer Vorstellung vom Verhältnis zum Staat überhaupt Körperschaften des öffent

---

<sup>41</sup> Loschelder: Der Islam und die religionsrechtliche Ordnung des Grundgesetzes, a.a.O., S.165/166.

<sup>42</sup> Loschelder: Der Islam und die religionsrechtliche Ordnung des Grundgesetzes, a.a.O., S.168.

<sup>43</sup> Vgl. Baber Johansen: Staat, Recht und Religion im sunnitischen Islam - Können Muslime einen religionsneutralen Staat akzeptieren?, in: Der Islam in der Bundesrepublik Deutschland, S.12-60.

lichen Rechts werden können. Es spricht manches dafür, von einem ungeschriebenen Vorbehalt der Verfassung in dieser Richtung auszugehen."<sup>44</sup>

### 3.6 Schächten

Eine sehr handfeste Schwierigkeit für das Leben der Muslime in Deutschland stellt das Verbot des Schächtens dar.<sup>45</sup> Der Koran verbietet den Muslimen den Verzehr des Fleisches von nicht geschächteten Tieren.

"Nach dem deutschen Tierschutzgesetz muß jedes Schlacht tier vor dem Schlachten betäubt werden. (...) Eine Betäubung darf nur unterbleiben, wenn die zuständigen Ämter für Lebensmittelüberwachung, Tierschutz und Veterinärwesen eine schriftliche Ausnahmegenehmigung erteilt haben. Diese darf nur erteilt werden, wenn zwingende Religionsvorschriften das Schächten vorschreiben."<sup>46</sup>

Gutachten von anerkannten Autoritäten haben inzwischen klarge stellt, daß ein durch Elektroschock betäubtes und dann geschächtetes Tier durchaus als rein anzusehen ist. Grundsätzlich scheinen die Probleme also aus dem Weg geräumt, auch wenn entsprechende Regelungen zur Zeit noch von Bundesland zu Bundesland verschieden sind, da viele Muslime sich trotz entsprechender Gutachten nicht mit der Methode der Betäubung einverstanden erklären.

So wurde etwa in der vom Islamischen Zentrum München herausgegebenen Zeitung "Al-Islam Aktuell" (7/96) sogar ein Grundvertrag mit dem deutschen Staat gefordert, um die Rechtsstellung der Muslime bezüglich des Schächtens zu klären. Die Zeitschrift sieht im Verbot des Schächtens einen "Präzedenzfall" mit "schwerwiegenden Folgen für die Muslime in Deutschland". Eine nichtmuslimische Instanz schreibe Muslimen vor, wie sie ihre Religion zu verstehen und zu leben habe. Damit mische sich der Staat in die inneren Angelegenheiten einer Religionsgemeinschaft ein. Die gebotene Neutralität des Staates und das Selbstbestimmungsrecht der Muslime würden verletzt. Schließlich liege eine Ungleichbehandlung vor, da der jüdischen Glaubensgemeinschaft das Schächten von Tieren gestattet sei.<sup>47</sup>

<sup>44</sup> Christen und Muslime in Deutschland, a.a.O., S.84.

<sup>45</sup> Vgl. Barbara Huber: Halal-Fleisch aus deutschen Schlachthöfen; in CIBEDO, Beiträge zum Gespräch zwischen Christen und Muslimen, 7. Jahrgang 1993, Heft 3, S.84-86.

<sup>46</sup> Huber, a.a.O., S.84/85.

<sup>47</sup> Vgl. die Meldung Nr. 11435 der KNA vom 5.7.1996

Das eigentliche Problem besteht allerdings weniger auf der grundsätzlichen Ebene, sondern es betrifft den privaten Bereich. Denn das Schlachten von Opfertieren durch die Schächtung gehört als fester Bestandteil auch zu einigen hohen islamischen Feiertagen, wie z.B. dem Opferfest. Hier wird im Kreis der Familie ein Tier geschächtet. Es ist kaum realistisch zu erwarten, daß die Tiere von den Muslimen erst zur Betäubung in den Schlachthof gefahren werden, um dann daheim geschächtet zu werden.

#### **4. Der Beitrag der Muslime in Deutschland**

Die Integration der Muslime in die deutsche Gesellschaft im Sinne eines friedlichen Zusammenlebens der Religionen, ist kein Prozeß, der von der deutschen bzw. christlichen Seite allein zu leisten ist. Dazu bedarf es auch der Anstrengung der Muslime.<sup>48</sup>

##### **4.1 Bekenntnis zum Grundgesetz**

Von den Muslimen darf ein klares Bekenntnis zur freiheitlich-demokratischen Grundordnung der Bundesrepublik erwartet werden. Dieses Bekenntnis sollte nicht nur pflichtgemäß in die Satzungen der islamischen Vereine und Verbände aufgenommen werden, es muß auch mit Leben erfüllt werden, um es nicht beim bloßen Lippenbekenntnis zu belassen.

Entsprechend sollten die islamischen Organisationen nicht nur die Annahme der deutschen Staatsangehörigkeit propagieren, um so weitere, deutschen Staatsbürgern vorbehaltene Rechte zu erlangen, sie sollten sich auch dafür einsetzen, daß ihre Mitglieder die mit dem Erwerb eines deutschen Passes verbundenen Pflichten positiv bejahen und erfüllen. Das bedeutet auch, daß sie sich eindeutig und öffentlich von den Aktivitäten und Zielen islamischer Terroristen abgrenzen.

Eine solche Forderung ist durchaus keine Zumutung. Denn in Deutschland genießen die Muslime mehr Rechte und Freiheiten, als in den meisten sogenannten islamischen Ländern. Es sei ausdrücklich darauf hingewiesen, daß viele Muslime gerade deshalb in Deutschland leben, weil sie in ihren (islamischen) Heimatländern verfolgt

---

<sup>48</sup> Vgl. Huber-Rudolf, a.a.O., S.115-120.

und bedroht wurden, da sie dort Rechte einforderten, die ihnen in Deutschland selbstverständlich und fraglos gewährt werden.

Viele Muslime in Deutschland stellen sich die Frage, wie sie ihre Diaspora-Situation in Deutschland zu begreifen haben.

"Moslems in der islamischen Diaspora leben in einer religiös-politischen Situation, die der Islam nur aus seinen Anfängen kennt."<sup>49</sup>

Daß der Islam Probleme mit der Diaspora bekommen muß, zeigt sich schon an seiner grundsätzlichen Unterscheidung zwischen dem Haus des Islam (dar al-Islam) und dem Haus des Krieges (dar al-Harb). Dabei ist das Haus des Islam ein Territorium, in dem der Islam herrscht, während im Haus des Krieges die Ungläubigen, die Feinde des Islam an der Macht sind. Man kann sich fragen, ob die Muslime in Deutschland im Haus des Islam oder des Krieges leben.

Der Islam kennt noch einen dritten Zustand zwischen dem Haus des Krieges und dem Haus des Islam. Es ist ein durch Verträge geregelter Friedenszustand zwischen Muslimen und Nicht-Muslimen (dar al-Ahd). Die Bestimmung dieser Zustände variiert je nach Rechtsschule.<sup>50</sup>

In seinem Buch "Islam für das Gespräch mit Christen" stellt Muhammad Salim Abdullah die Position der hanafitischen Schule dar, zu der die meisten Muslime in Deutschland gehören. Er kommt dabei zu dem Schluß:

"Wenn ein Moslem in einem nicht-islamischen Land lebt und dort Rechtssicherheit genießt und seinen Glauben frei bekennen kann, dann ist das Land, in dem er lebt, islamisch."<sup>51</sup>

Das heißt allerdings nicht, daß mit der im Grundgesetz garantierten Religionsfreiheit alle Probleme gelöst sind, die Bundesrepublik also im Sinne Abdullahs ein islamisches Land wäre. Adullah selbst zieht in seinem Buch diesen Schluß nicht. Das islamische Recht, die Scharia, wird in Deutschland durch Verfassung und Gesetze ein

<sup>49</sup> Georg Girschek, Ratlos in der Diaspora; in: Die neue Ordnung, hrsg. vom Institut für Gesellschaftswissenschaften Walberg e.V., 44. Jahrgang, Nr.5 (Oktober) 1990, S.361.

<sup>50</sup> Vgl. Muhammad Salim Abdullah: Islam für das Gespräch mit Christen, Gütersloh 1992, S.128-130; Bassam Tibi: Im Schatten Allahs, der Islam und die Menschenrechte, München 1994, S.206-208.

<sup>51</sup> Abdullah: Islam für das Gespräch mit Christen, a.a.O., S.130.

geschränkt. Wird damit auch die Glaubensfreiheit der Muslime eingeschränkt, ist Deutschland also doch kein Haus des Islam?

"Die Muslime insgesamt müssen ihr Freund-/Feindbild neu überdenken. Die Aufteilung der Welt in das „Haus des Islams“ (dar al-Islam) und in das „Haus des Krieges“ (dar al-hard) bedarf dringend einer Neuinterpretation. Die bisherige Betrachtungsweise ist auf die westlichen laizistischen Staaten, in denen die Religion strikt vom Staat getrennt ist und in denen sämtliche Religionen einschließlich des Islams volle Freiheiten genießen, nicht mehr in der überkommenen Form anwendbar."<sup>52</sup>

Diese Meinung des deutschen Muslims Abdullah Borek steht nicht unwidersprochen dar. Immerhin sind einer Umfrage des "Islam-Archivs" zufolge 49 Prozent aller türkischen Muslime der Ansicht, daß sich der Koran und das deutsche Grundgesetz widersprechen. Eine Mehrheit von 73 Prozent fühlt sich allerdings auch durch die Behauptung verletzt, der Islam sei eine verfassungsfeindliche, gegen das deutsche Grundgesetz gerichtete Religion.<sup>53</sup>

Doch das Problem ist nicht allein durch das Überdenken der Freund- und Feindbilder zu lösen. Die Frage, die sich die Muslime in Deutschland grundsätzlich stellen müssen, ist, wie weit das islamische Modell der Lebensordnung (Scharia) mit dem Grundgesetz kompatibel ist bzw. wie mit offensichtlichen Inkompatibilitäten umzugehen ist. Dazu bedarf es einer grundsätzlichen Befragung des Islam auf seinen Glaubenskern hin. Dieser unaufgebbare Kern ist aus den vielen Schichten von Inkulturation und Folklore herauszuschälen. Es muß deutlich unterschieden werden zwischen der Glaubenssubstanz und den zeit- kultur- und interessenbedingten Randerscheinungen des Glaubens. So ist etwa die Frage zu stellen, inwieweit das Feind- und Feindbildschema wie es sich in der Rede vom Haus des Islam und Haus des Krieges ausdrückt, nicht auf spezifische zeitgeschichtliche Bedingungen in der frühen Entwicklung des Islam zurückzuführen ist.

Hier ist von den Muslimen zu erwarten, daß sie eine klare Position beziehen. Wenn der Islam keine gegen das Grundgesetz gerichtete Religion ist, dürfte es keine Prob-

---

<sup>52</sup> Abdullah Borek: Muslime in Deutschland, S.6. Erschienen als Beilage zum "Rundbrief der Deutschen Muslimliga e.V., Hamburg" 03/1991.

<sup>53</sup> Quelle: Repräsentativumfrage unter türkischen Muslimen in der Bundesrepublik zum Thema Stimmungsbild der islamischen Minderheit in Deutschland nach Mölln und Solingen, hrsg. vom Zentralinstitut Islam-Archiv-Deutschland, Soest 1995.

leme hinsichtlich der Anerkennung der politischen und gesellschaftlichen Grundordnung der Bundesrepublik geben.

Es ist von großer Bedeutung, daß die deutschen Muslime die Bedeutung eines solchen aktiven und positiven Bekenntnisses wahrnehmen. Nur so kann es ihnen gelingen, dem "Feindbild Islam" gegenzusteuern. Denn dieses Feindbild ist kein bloßes Gespenst von dem Islam gegenüber negativ eingestellten Medien und Meinungsträgern. Es hat durchaus auch eine reale Grundlage in den Anschlägen und Terroraktionen islamischer Fundamentalisten. Dies und die damit verbundenen Ängste der deutschen Bevölkerung dürfen von den Muslimen nicht ignoriert werden.

Der Abbau von Feindbildern ist nicht einseitig zu leisten. Auf deutscher Seite muß die Offenheit stehen, falsche Bilder korrigieren zu wollen. Auf muslimischer Seite bedarf es der Anstrengung, die Bilder eines fanatisierten und gewalttätigen Islam zu widerlegen.

## **4.2 Bekenntnis zu den Menschenrechten**

Die Muslime in Deutschland fordern mit Recht die volle Gewährung der Religionsfreiheit, wie sie im Grundgesetz und den Menschenrechten verankert ist. Doch wie jede Freiheit darf auch die der Religion nicht nur eingefordert, sie muß auch gewährt werden. Hierbei sind vor allem die Problemfälle des Austritts aus dem Islam, der Toleranz gegenüber Andersgläubigen und religiösen Minderheiten sowie die Gleichberechtigung und die religionsverschiedene Ehe der Frau zu nennen.

Zunächst sollten die Muslime anerkennen, daß sie in Deutschland Freiheiten genießen,

"... wie sie ihnen in einem islamischen Land gewährt würden, z.B. die Bekenntnisfreiheit, einschließlich der Freiheit zur Mission. Es besteht dabei der Unterschied, daß der islamischen Gemeinschaft in sogenannten islamischen Ländern diese Rechte exklusiv zukommen, sie in Europa in Konkurrenz mit anderen Religionsgemeinschaften steht."<sup>54</sup>

---

<sup>54</sup> Huber-Rudolf, a.a.O. S.116-117.

Zudem stehen vor allem islamischen Minderheiten in Deutschland Rechte und Freiheiten zu, die sie in den islamischen Ländern oft nicht haben.

#### 4.2.1 Religionswechsel

Die Freiheit des religiösen Bekenntnisses bedeutet auch "die Freiheit, seine Religion oder seine Weltanschauung zu wechseln."<sup>55</sup> Ein Austritt aus dem Islam ist also zulässig. Das wird von muslimischen Juristen und Theologen jedoch vehement abgestritten.

"Wenn auch die Bekehrung zum Islam ohne jeden Zwang geschehen muß und tatsächlich auch geschieht, so ist es doch dieser Theologie zufolge praktisch unmöglich, den Islam zu verlassen, wenn man ihm einmal angehört hat. Denn der Übertritt vom Islam zu einer anderen Religion wird als Verrat angesehen, und der Abtrünnige ist der Todesstrafe schuldig."<sup>56</sup>

#### 4.2.2 Minderheitenschutz

In vielen sogenannten islamischen Ländern werden islamische und andersgläubige Minderheiten diskriminiert und unterdrückt, es sei an die Drusen, die Jesiden und die koptischen Christen erinnert, aber in jüngster Zeit auch an die Auseinandersetzungen zwischen Hindus und Muslimen. Entsprechende Meldungen in der hiesigen Presse tragen viel zum Entstehen eines "Feindbildes Islam" bei, das sich auch negativ auf das Bild des Islam in Deutschland auswirkt und diffuse Ängste nährt, in der Bundesrepublik könnten einmal ähnliche Dinge geschehen, sollte die Zahl der Muslime im Land weiter zunehmen.

Um diesen Negativ-Image zu entgehen, sollten die Muslime in Deutschland klare Positionen zur Mißachtung der Minderheitenrechte in den sogenannten islamischen

---

<sup>55</sup> Allgemeine Erklärung der Menschenrechte vom 10. Dezember 1948, Artikel 18.

<sup>56</sup> Mohamed Talbi: Religionsfreiheit - eine muslimische Perspektive, S.64; in: Johannes Schwartländer (Hrsg.): Freiheit der Religion. Christentum und Islam unter dem Anspruch der Menschenrechte, Mainz 1993, S.53-71.

Ländern beziehen. Die islamischen Menschenrechtsentwürfe<sup>57</sup> schweigen zu diesem Problem.

"Sie äußern sich nicht zu Detailfragen des Respektes der Kultstätten, über die Möglichkeit politischer Betätigung der Nichtmuslime, über deren wirtschaftliche Integration und Besteuerung. In all den genannten Aspekten widersprechen die Vorschriften der Scharia dem westlichen Menschenrechtsverständnis."<sup>58</sup>

### 4.2.3 Gleichberechtigung der Frau

Bezüglich der Frage der Gleichberechtigung von Mann und Frau sind die islamischen Menschenrechtserklärungen nicht eindeutig, da sie alle Rechte der Scharia unterstellen.<sup>59</sup> Daraus ergibt sich eine deutlich andere Hermeneutik für die islamischen Menschenrechtserklärungen. Sie können nicht konform zu den "westlichen" Menschenrechtserklärungen gelesen werden.

"Die Scharia hat die rechtliche Lage der Frau anfangs eindeutig verbessert, geht sie doch von dem Grundsatz aus, daß auch die Frau ein Rechtssubjekt ist; dies war im frühen Mittelalter nicht selbstverständlich. Die moderne Idee der Gleichberechtigung von Mann und Frau ist ihr freilich nicht bekannt. Vielmehr ist die Frau in den meisten Rechtsbereichen gegenüber dem Mann benachteiligt, vor allem auch im Familien- und Erbrecht, das den Schwerpunkt der heute noch gültigen Scharianormen darstellt."<sup>60</sup>

Besonders eklatant ist die Ungleichstellung von Mann und Frau bei der Gewährung von religionsverschiedenen Ehen. Während die muslimischen Männer ohne jede Schwierigkeit eine nichtmuslimische Frau heiraten dürfen, ist es den muslimischen Frauen verboten einen nichtmuslimischen Mann zu heiraten. Damit wird nicht nur die Ebenbürtigkeit von Mann und Frau mißachtet, sondern auch die Religionsfreiheit der Frau und ihre Freiheit die Ehe mit einem Partner ihrer Wahl einzugehen, wie sie im

<sup>57</sup> Vgl. z.B. die "Allgemeine Islamische Menschenrechtserklärung", die am 19. September 1981 in Paris veröffentlicht wurde; in: CIBEDO-Dokumentation Nr. 15/16, Juni/September 1982.

<sup>58</sup> Huber-Rudolf, a.a.O. S.119. Vgl. auch Talbi, a.a.O., S.62-64.

<sup>59</sup> Vgl. Huber-Rudolf, a.a.O., S.118-119 und Bassam Tibi: Im Schatten Allahs. Der Islam und die Menschenrechte, München 1994, S.245-258.

<sup>60</sup> Schwartländer, Johannes/Bielefeldt, Heiner: Christen und Muslime vor der Herausforderung der Menschenrechte; hrsg. von der Wissenschaftlichen Arbeitsgruppe für weltkirchliche Aufgaben der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 1992, S.40.



Artikel 16 der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte vom 10. Dezember 1948 festgeschrieben ist:

"Männer und Frauen im heiratsfähigen Alter haben ohne Beschränkung auf Grund der Rasse, der Staatsangehörigkeit oder der Religion das Recht, eine Ehe einzugehen und eine Familie zu gründen. Sie haben gleiche Rechte bei der Eheschließung und bei Auflösung der Ehe."

Beim Problem der religionsverschiedenen Ehe der Muslima muß deutlich gesehen werden, daß es für gewöhnlich in den sogenannten islamischen Ländern gar nicht erst entstehen kann, da die Frauen ohnehin nur in Kontakt mit muslimischen Männern kommen. Das verändert sich allerdings drastisch mit der Diaspora-Situation des Islam in Deutschland bzw. Europa. Sei es in der Schule, in der Nachbarschaft oder am Arbeitsplatz, der Kontakt der Muslima mit nichtmuslimischen Männern läßt sich praktisch nicht verhindern. Die Konsequenz davon ist, daß es immer wieder zu Eheschließungen kommt. Solche Ehen stellen für beide Partner, insbesondere aber für die Muslima eine große Belastung dar. Denn wenn den Frauen in Deutschland die Ehe auch nicht gesetzlich verboten werden kann, so sind sie doch fast immer gezwungen gegen den Willen ihrer Familie zu heiraten, was meist zu einem schmerzhaften Bruch führt. Zudem ist eine Trauung nach islamischem Ritus fast völlig ausgeschlossen, entsprechende Wünsche der Frau bleiben also unberücksichtigt.

### **4.3 Gegenseitigkeit**

Grundsätzlich ist das Gebot der Gegenseitigkeit zu beachten. Muslime wirken unglaubwürdig, wenn sie für sich Rechte und Freiheiten einfordern, die sie selbst nicht gewähren, sei dies nun in Deutschland oder in ihren Herkunftsländern.

Umgekehrt sind auch Christen nicht glaubwürdig, wenn sie die Freiheiten und Rechte der Muslime von deren Bereitschaft abhängig machen, diese auch ihrerseits zu verwirklichen.

So kann und darf es z.B. nicht angehen, den Bau von Moscheen in Deutschland mit der Begründung zu verweigern, in islamischen Ländern würden auch keine Kirchen gebaut. Die Frage, ob in islamischen Ländern Kirchen gebaut werden, steht nicht in

der Verantwortung der deutschen Muslime. Das Gebot der Gegenseitigkeit besagt auch, die Dinge vor Ort zu verantworten.

## 5. Dialog des Lebens

Die vorstehend genannten Überlegungen bilden nur einen Teil dessen, was geleistet werden muß, wenn das Miteinander von Christen und Muslimen in Deutschland gelingen soll. Sie sind notwendig aber nicht hinreichend.

### 5.1 Versöhnung

Letztes Ziel aller Bemühungen muß die Versöhnung sein. Dabei meint Versöhnung mehr, als nur einen Waffenstillstand oder die Abwesenheit von Streit und Krieg. Versöhnung ist "Entfeindung".

"Sie bezeichnet den Zielpunkt eines oft langen und schwierigen Prozesses, einer positiven Konfliktbeendigung. So gelungene Versöhnung ermöglicht Frieden - Frieden ist die Frucht des beharrlichen Bemühens um Versöhnung. (...) Versöhnung ist nicht die einzige Weise, einen Konflikt zu beenden, sie versteht sich nicht von selbst. 'Versöhnung tut not, wo ein Mensch an einem anderen in einer Weise schuldig geworden ist, die den weiteren unbefangenen Umgang miteinander unmöglich erscheinen läßt.' (Klaus Jacobi)<sup>61</sup>.

Versöhnung kann nur von Mensch zu Mensch gewährt werden, eine Aufgabe, die den Christen und Muslimen nicht von ihren Sprechern und Organisationen abgenommen werden kann, so wichtig deren Arbeit auch ist.

Versöhnung verlangt die persönliche Begegnung. Sie hat in Respekt und Achtung vor Glauben, Tradition und Herkunft des je Anderen zu geschehen. Und sie verlangt

---

<sup>61</sup> Deutsche Kommission Justitia et Pax (Projektgruppe "Versöhnung", Arbeitspapier): Versöhnung - mehr als ein Wort? Zu einigen Elementen und Aufgaben christlicher Versöhnungsarbeit heute, S.5; in: Versöhnung suchen - Leben gewinnen. Texte und Materialien zu den Oekumenischen Versammlungen in Erfurt und Graz. Eine Handreichung der Projektgruppe Versöhnung der Deutschen Kommission Justitia et Pax; Schriftenreihe Gerechtigkeit und Frieden der Deutschen Kommission Justitia et Pax, Arbeitspapier 73, Bonn 1996, S.4-15.

ein Wissen umeinander, das auch ein Wissen um die Ängste und Verletzungen des Anderen sein muß. Versöhnung verlangt:

"Empathie: mit den Augen des anderen sehen lernen. Diese Haltung fordert dazu auf, vor allem Unwissenheit, Desinteresse, Ignoranz, Überheblichkeit, gegenseitige Abneigung und Gleichgültigkeit zu überwinden, auf Dominanzansprüche gegenüber dem (tatsächlich oder vermeintlich) Unterlegenen zu verzichten; Arroganz abzulegen und größere Sensibilität zu erwerben; zwischen einer Indifferenz gegenüber Werturteilen, die nicht selten mit Toleranz verwechselt wird, und einem sachgemäßen Verständnis solcher Toleranz unterscheiden zu lernen. Die Situation und die Handlungsweisen des jeweils anderen müssen reflektiert werden, um die eigene Einschätzung seiner Person, aber auch die eigene Emotion ihm gegenüber ein Stück weit objektivieren zu können."<sup>62</sup>

## 5.2 Wissen um den Anderen

Das Wissen um Glauben und Traditionen des je Anderen ist mehr als bloße Information. Es fördert die Achtung und den Respekt, aber es ist auch Teil einer notwendigen Konfliktanalyse.

"In ihr geht es darum, Konfliktursachen so weit wie möglich zu objektivieren, verschiedene Verursachungsfaktoren zu unterscheiden und einer ihrer Eigenart angemessenen Bearbeitung zugänglich zu machen, Konflikte zu begrenzen und ihre destruktive Kraft zu verringern, mögliche Schritte zu einer Deeskalation herauszufinden."<sup>63</sup>

Ein wirkliches Verständnis ist nur möglich, wenn Christen und Muslime um die Ursachen des Verhalten des Anderen wissen. Es geht darum, die Grundmuster "von identitätsstiftenden gemeinsamen Erinnerungen, Werthaltungen und Vorstellungen"<sup>64</sup> zu vermitteln, die Christen und Muslime jeweils eint. Zu diesen Grundmustern gehören auch die historisch tief verwurzelten Ängste voreinander. Wenn ich um die Gründe und Ursachen des Verhaltens anderer weiß, gelingt es besser, sie zu verstehen und auf sie einzugehen. Der Umgang miteinander ist leichter.

---

<sup>62</sup> Versöhnung - mehr als ein Wort, a.a.O., S.9.

<sup>63</sup> Versöhnung - mehr als ein Wort, a.a.O., S.9.

<sup>64</sup> Huber-Rudolf, a.a.O., S.116.

Ein wesentlicher Ort der Vermittlung dieses Wissens ist natürlich die Schule. Hier sollte im christlichen Religionsunterricht auch das Thema Islam seinen festen Platz haben. Der Geschichtsunterricht bietet sich als Ort an, um die historischen Friktionen zwischen Orient und Okzident zu beleuchten. Im Sozialkundeunterricht schließlich kann es um die Probleme von Migranten in Deutschland gehen. Es empfiehlt sich, gerade auch angesichts der zunehmenden Zahl ausländischer bzw. muslimischer Kinder in den Schulen, diese Themen in den Unterrichtsplänen festzuschreiben. Die deutschen Kinder haben so die Gelegenheit viel über den religiösen und geschichtlichen Hintergrund ihrer ausländischen Schulkameraden zu lernen. Die ausländischen Kinder dagegen finden einen Teil ihrer Lebenswelt in der Schule wieder.

Natürlich gilt auch für den MEU der muslimischen Kinder und für einen (zukünftigen) islamischen Religionsunterricht, daß hier das Thema Christentum seinen festen Platz hat. Denn auch dieser Unterricht hat auf die Lebensverhältnisse der Kinder Rücksicht zu nehmen. Viele ihrer Freunde feiern Feste wie Ostern und Weihnachten, deren Sinn den muslimischen Kindern (und oft auch deren Eltern) kaum oder nur unzureichend bekannt ist. Will der Unterricht nicht an der Realität der Kinder vorbeigehen, muß er auch auf die Tatsache eingehen, daß Deutschland ein von christlichen Haltungen und Werten geprägtes Land ist.

Dabei geht es nicht darum, den christlichen und muslimischen Kindern ihre religiöse Identität zu nehmen, oder diese zu schwächen. Es geht darum, sie auf die ohnehin stattfindende Begegnung mit Andersgläubigen in einer Weise vorzubereiten, die diese Begegnung zu einem bereichernden Erlebnis werden läßt.

Doch der Religionsunterricht ist nicht der einzige Ort der Wissensvermittlung. Sinnvoll erscheint es auch, im Konfirmations- und Firmunterricht der christlichen Kinder über das Thema Islam zu sprechen. Gleiches gilt für den Koranunterricht der muslimischen Kinder in der Moschee. Dabei kann es natürlich nicht um die Schwächung des eigenen Glaubens gehen. Vielmehr ist zu erwarten, daß in der Auseinandersetzung mit der anderen Religion auch der eigene Glaube neu betrachtet, verinnerlicht und tiefer erlebt wird.

Das setzt voraus, daß auch in der Ausbildung der Lehrer, Pfarrer und Imame<sup>65</sup> auf das Thema Islam bzw. Christentum Wert gelegt wird. Nur so kann eine gehaltvolle

---

<sup>65</sup> Hier ist z.B. daran zu denken, daß es wenig Sinn macht, in Deutschland türkische Staatsbeamte als Imame (Hocas) einzustellen, die kein Wort Deutsch sprechen und auf die Verhältnisse der Bundesrepublik nur mangelhaft vorbereitet sind, wie dies bei den Imamen der Türkisch-Islamischen Union der Anstalt für Religion e.V. (DITIB) meist der Fall ist.

Wissensvermittlung auf Dauer gelingen. Denkbar ist z.B., daß für Theologiestudenten ein "Islamschein" obligatorisch wird.

Die deutschen Muslime sollten darauf dringen, daß die Ausbildung ihrer Geistlichen auch auf die Verhältnisse in der Bundesrepublik Rücksicht nimmt. Das heißt zunächst und vor allem, daß die hier arbeitenden Imame bzw. türkischen Hocas die deutsche Sprache beherrschen, und gründliche Kenntnisse über den deutschen Staat und dessen Gesellschaft besitzen. Es bedeutet aber auch, daß sie mit Glauben und Tradition der Christen vertraut sind.

Von großer Bedeutung ist weiterhin das Feld der Erwachsenenbildung. Volkshochschulen und Akademien sollten regelmäßig Veranstaltungen über das Thema Islam anbieten. Daneben muß ein entsprechendes Angebot für die Muslime stehen. Oft wird es sinnvoll sein, diese Veranstaltungen z.B. in türkischer Sprache durchzuführen, um so Schwellenängste herabzusetzen. Denkbar ist, im Rahmen des Deutschunterrichts für Ausländer das Thema Landes- und Religionskunde aufzunehmen. Auch die Moscheen eignen sich, um entsprechende Veranstaltungen anzubieten.

Ausdrücklich ist auf die zahlreichen kirchlichen Informationsstellen über den Islam hinzuweisen, ebenso auf die christlich-islamischen Gesellschaften und die Ausländerbeauftragten der Länder.<sup>66</sup> Hier finden sich Ansprechpartner für alle den Islam betreffenden Fragen, aber auch Referenten für Vortragsveranstaltungen etc.

Leider sind viele dieser Organisationen in der Öffentlichkeit, aber auch in kirchlichen Kreisen mehr oder weniger unbekannt. Entsprechende Informationsarbeit muß dringend geleistet werden. Es ist bedauerlich, daß in Deutschland islamische Organisationen dieser Art nicht existieren, eine Ausnahme ist das Islam-Archiv-Deutschland in Soest.

Das Wissen der Christen und Muslime übereinander wird zu einem guten Teil durch die Medien vermittelt. Leider aber herrscht in den Medien eine Tendenz vor, nur über

---

<sup>66</sup> Einige Adressen finden sich am Ende dieses Bandes.

die negativen Erfahrungen des Miteinander von Christen und Muslimen zu berichten. Es ist darauf zu dringen, daß auch und gerade über die positiven und beispielhaften Erfahrungen der vielen christlich-islamischen Begegnungen in Deutschland informiert wird. Positive Beispiele können helfen, die gegenseitigen Vorurteile und Feindbilder abzubauen.

Das verlangt von Verantwortlichen vor Ort, den Pfarrern, Imamen, Lehrern etc. eine kontinuierliche Pressearbeit. Der Besuch einer christlichen Frauengruppe in einer Moschee kann durchaus ein Thema für die Redaktion einer lokalen Zeitung oder eines Radiosenders sein. Dazu aber müssen die entsprechenden Redakteure auch von diesem Besuch wissen. Hier genügt oft ein kurzer Anruf oder einige Zeilen per Brief oder Fax. Und auch das örtliche Kirchenblatt oder die Bistumszeitschrift bietet sich für einen solchen Bericht an.<sup>67</sup>

### 5.3 Kennenlernen

Das Wissen bleibt "trocken", die Versöhnung ungelebt, wenn nicht die persönliche Begegnung hinzukommt. Sie hat in gegenseitigem Respekt, mit Achtung vor der Würde des Anderen und entsprechend höflich zu geschehen. Grundsätzlich gilt: Die Höflichkeit und Ehrerbietung, die man den eigenen Glaubensbrüdern zukommen läßt, sollte man auch den Menschen anderen Glaubens zeigen.

Das beginnt mit sehr einfachen Dingen. So stellt sich z.B. ein christlicher Pfarrer bei Antritt einer neuen Stelle seinen Kollegen vor. Es sollte selbstverständlich werden, daß auch ein Antrittsbesuch beim Imam der örtlichen Moschee gemacht wird. Gleiches gilt natürlich auch für einen neuen Imam.

Die christlichen und muslimischen Geistlichen haben eine Vorbildfunktion für ihre Gemeinden. Wenn es ihnen nicht gelingt, die "normalen" Regeln der Höflichkeit und den Respekt voreinander zu wahren und zu leben, darf dies von Gemeindemitgliedern auch nur bedingt erwartet werden.

---

<sup>67</sup> Auch die Journalisten stehen hier in der Verantwortung. So ist es denkbar, daß zu einem Thema das Christen und Muslime angeht (z.B. der Bau einer Moschee) auch ein Muslim eingeladen wird, einen Gastkommentar zu schreiben.

Zu diesen Regeln der Höflichkeit gehört auch das Austauschen von Grußbotschaften zu hohen religiösen Festen der je anderen Gemeinde. Solche Grußbotschaften sollten entsprechend in den Kirchen und Moscheen verlesen werden. Oft wird sich daraus die Gelegenheit zu Einladungen ergeben.

Das verlangt natürlich das Wissen umeinander. Die entsprechende Wissensvermittlung wird naturgemäß immer den Charakter des Redens über den anderen haben. Dabei aber darf es nicht stehenbleiben. Zu den Informationsveranstaltungen über Christen bzw. Muslime muß auch die Begegnung mit den Vertretern der anderen Religion gehören.

Zur Behandlung des Themas Islam in Schule oder Konfirmations- und Firmunterricht sollte auch ein Besuch der Moschee gehören. Der Imam oder ein anderer Vertreter der muslimischen Gemeinde kann in den Unterricht eingeladen werden. Entsprechend sollte zum Koranunterricht, sei es in der Moschee oder in der Schule, auch der Besuch einer christlichen Kirche gehören und das Gespräch mit dem Pfarrer.

Grundsätzlich müssen die persönlichen Begegnungen nach Kräften gefördert werden. Dazu gehören gemeinsame Feste und Veranstaltungen.<sup>68</sup> Hier ist es oft leichter, statt auf die Unterschiede auf die vielen Gemeinsamkeiten abzuheben. Das kann sich auf die Berührungspunkte von Bibel und Koran beziehen (z.B. die Figur Abrahams), aber auch nichtreligiöse Bereiche. Hier sind leicht Gemeinsamkeiten über die Glaubensgrenzen hinweg zu stiften, z.B. wenn es um die Wohn- und Lebensqualität im Stadtviertel geht, um den sicheren Schulweg der Kinder, etc. - Erfahrungen, die ihre Bestätigung unter anderem in der gemeinsamen Entwicklungsarbeit von Christen und Muslimen finden.

"Die arbeitslosen Jugendlichen der Großstädte und Ballungszentren verlangen nach einer Zukunftsperspektive, die landlosen Bauern nach Gerechtigkeit, alle Menschen nach sauberem Wasser, Nahrung, Kleidung, Gesundheit. All diese Probleme sind unabhängig von der Religionszugehörigkeit und eine gute Basis für Solidarität über Religionsgrenzen hinaus. (...) Gerade angesichts gegenläufiger Tendenzen ist es wichtig, dieses Zusammengehörigkeitsgefühl zu stärken und das darin liegende Entwicklungspotential zu nutzen."<sup>69</sup>

---

<sup>68</sup> Eine Reihe von Beispielen solcher Aktivitäten findet sich bei Marquardt, a.a.O., S.36-87.

<sup>69</sup> Rita Breuer: Perspektiven, Grenzen und Chancen christlich-muslimischer Kooperation in der Entwicklungsarbeit, in diesem Band S.97-105, Zitat S.104.

Ähnliche - positive! - Erfahrungen, wie sie hier für den Bereich der Entwicklungshilfe beschrieben werden, lassen sich auch in Deutschland aufzeigen, so z.B. in der Partnerschaft zwischen der Deutschen Pfadfinderschaft St. Georg und dem Bund muslimischer Pfadfinder Deutschlands.<sup>70</sup>

Überall dort, wo die persönliche Begegnung über Glaubensgrenzen hinweg gelingt, lassen sich Beispiele für ein gelungenes Miteinander von Christen und Muslimen finden. So bemüht man sich im westfälischen Ahlen, den Streit um die Genehmigung des Freitagsrufes vom Minarett der Moschee durch einen "Runden Tisch" beizulegen. In Ibbenbüren konnte durch die gemeinsamen Bemühungen von Stadt, Kirchen und Moscheegemeinde ein Jugendzentrum in muslimischer Trägerschaft eröffnet werden. Gelungene Beispiele für das Gespräch, ja die Freundschaft von Christen und Muslimen sind die zahlreichen christlich-islamischen Gesellschaften in Deutschland.<sup>71</sup>

Pfarrer Martin Weber aus Ibbenbüren schrieb dazu ein „Wort zum Alltag“ in der Fernsehzeitung „Gong“: "Auch wenn Muslime und Christen sonstwo in der Welt schrecklich anders handeln, dürfen wir aufeinander zugehen und ein Leben und Glauben in Toleranz fördern. Je besser wir dabei uns kennen- und zu vertrauen lernen, um so weiter wird der Gedanke der Ausländerfeindlichkeit und religiösen Unterdrückung von uns entfernt sein."<sup>72</sup>

Es macht Hoffnung, daß gerade der für die Versöhnung unverzichtbare Dialog des Lebens besonders weit fortgeschritten ist. Denn die zentralen Probleme unseres Landes wie Arbeitslosigkeit und Wohnungsnot treffen und betreffen alle hier lebenden Menschen, Christen und Muslime. Gleiches gilt für die internationalen Probleme wie Krieg, Hunger, Flüchtlingselend. Was alle angeht, kann auch nur von allen gelöst werden.

Integration bedeutet die Vervollständigung und Wiederherstellung einer Einheit aus durchaus verschiedenen und verschiedenartigen Teilen. Diese Einheit ist die Solidargemeinschaft aller und die Bewahrung der unantastbaren Würde des Menschen,

<sup>70</sup> Vgl. dazu den Erfahrungsbereich von Bernhard Wagener und Naim Demirel in diesem Band, S.68-72.

<sup>71</sup> Vgl. Marquardt, a.a.O., S.36-87.



wie sie die Christen "im biblischen Gedanken der Gottesebendlichkeit des Menschen" und die Muslime "in der koranischen Bestimmung des Menschen als Statthalter Gottes auf Erden"<sup>73</sup> denken und erleben.

---

<sup>72</sup> "Gong" Nr. 33, 12.8.1994, S.113.

<sup>73</sup> Schwartländer/Bielefeldt, a.a.O., S.21.

## Die Autorinnen und Autoren

*Wilhelm Rauscher*: geboren 1942; Studium der Romanistik und Germanistik in Freiburg i.Br.; seit 1975 Referent im Zentralkomitee der Deutschen Katholiken, seit 1993 Leiter des Internationalen Referats; Mitglied der Deutschen Kommission Justitia et Pax seit 1994; Leiter der Justitia et Pax Projektgruppe "Bedrohung Islam?".

*Weihbischof Leo Schwarz*: geboren 1931; Studium der Philosophie und Theologie in Trier und Münster; seit 1982 Weihbischof in der Diözese Trier; Vorsitzender der Deutschen Kommission Justitia et Pax; Vorsitzender des MISEREOR Beirates; Mitglied der Kommission Weltkirche und der Publizistischen Kommission der Deutschen Bischofskonferenz; Mitglied des Päpstlichen Rates COR UNUM; Geistlicher Assistent des Zentralkomitees der Deutschen Katholiken.

*Prof. Dr. Jacques Waardenburg*: geboren 1930; Studium der Theologie, Arabistik und Islamistik in Amsterdam, Leiden und Paris; Forschung und Lehre in Montreal, Los Angeles, Utrecht und Lausanne; seit 1995 emeritierter Professor der Religionswissenschaft der Universität Lausanne; Publikationen: *L'islam dans le miroir de l'Occident* (1961); *Classical Approaches to the Study of Religion, I & II* (1973/4); *Reflections on the Study of Religion* (1978); *Religionen und Religion, Systematische Einführung in die Religionswissenschaft* (1986); *Christlich-islamische Beziehungen, Geschichtliche Streifzüge* (1992); *Perspektiven der Religionswissenschaft* (1993).

*Cigdem Akkaya*: geboren 1963; Diplom Ökonim; stellvertretende Leiterin des Zentrums für Türkeistudien (Essen) und Leiterin der Abteilung Türkei; wissenschaftliche Mitarbeiterin und Projektleiterin zahlreicher Forschungsprojekte über die Türkei und die türkische Migration in Deutschland.

*Gabriele Erpenbeck*: geboren 1948; Studium der Volkswirtschaftslehre in Bonn; Diplomvolkswirtin; seit Mai 1987 Ausländerbeauftragte des Landes Niedersachsen; seit 1988 Vorsitzende des Ständigen Arbeitskreises Ausländer im Zentralkomitee der deutschen Katholiken.

*Bekir Alboga*: geboren 1963; Studium der Orientalistik, Islamistik; Publizistik, Kommunikationswissenschaft, Altaistik und Turkologie in Göttingen; Doktorand der Islamwissenschaften und Politologie an der Universität Heidelberg; wissenschaftlicher Mitarbeiter am Institut für deutsch-türkische Integrationsstudien Mannheim.

*Susanne Zimmermann*: geboren 1960; Studium der Sozialarbeit und Sozialpädagogik in Berlin; 1989 - 1996 Arbeit in der multikulturellen und multireligiösen Kindertagesstätte St. Robert in Berlin-Wedding; seit 1.5.1996 Bildungsreferentin im Referat Fortbildung der Arbeitsgemeinschaft Jugendfreizeitstätten e.V. in Sachen (Sitz Chemnitz).

*Bernhard Wagener:* geboren 1962; Studium der katholischen Theologie und Sozialarbeit in Paderborn; Leiter des Kontaktzentrums für psychisch Kranke in Leverkusen; Erfahrungen in der Gruppenleiterausbildung bei der KJG und DPSG; nach entwicklungspolitischem Engagement im Diözesankreis Entwicklungsfragen Paderborn seit 1994 Mitglied im Bundesfacharbeitskreis Interkulturelles Lernen.

*Naim Demirel:* geboren 1963; Studium der Rechtswissenschaften in Istanbul und Münster; zur Zeit Promotion über das Thema "Individualbeschwerde vor der europäischen Menschenrechtskommission"; seit 1993 Inhaber der "Projektstelle zur Förderung der Zusammenarbeit zwischen dem Bund Muslimischer Pfadfinder Deutschlands (BMPD) und der Deutschen Pfadfinderschaft St. Georg (DPSG) zur Unterstützung der Aufbauarbeit des BMPD".

*Prof. Dr. Hartmut Bobzin:* geboren 1946; Studium der evangelischen Theologie, Religionswissenschaft, Indologie und Semitistik in Marburg; seit 1992 Professor für semitische Philologie und Islamwissenschaft an der Universität Erlangen-Nürnberg; Publikationen: Der Koran im Zeitalter der Reformation (Beirut und Stuttgart 1995); Der Koran in der Übersetzung von Friedrich Rückert (Würzburg 1995); Mitherausgeber der "Zeitschrift für arabische Linguistik"; zahlreiche Aufsätze u.a. zur Rezeption des Islam in Europa sowie zur Überlieferungsgeschichte des Korans.

*Prof. Dr. Petra Kappert:* geboren 1945; Studium der Islamwissenschaft, Geschichte und Byzantinistik; seit 1979 Professorin für Turkologie an der Universität Hamburg; Forschungsschwerpunkte: Geschichte und Kultur des Osmanischen Reiches, der Türkischen Republik und der mittelasiatischen Turkvölker sowie Islam in Deutschland.

*Dr. Rita Breuer:* geboren 1963; Studium der Islamwissenschaft und Volkswirtschaftslehre in Freiburg; 1991 Promotion über die Sozial- und Wirtschaftsgeschichte der Pilgerfahrt; Länderreferentin in der Afrika-Abteilung des Bischöflichen Hilfswerkes MISEREOR.

*Dr. Barbara Huber-Rudolf:* geboren 1957; 1982 Diplom in katholischer Theologie in München; Studienjahr in Istanbul; 1991 Licence in Arabistik und Islamwissenschaft in Rom; bis 1994 Lehrbeauftragte am PISAI in Rom; 1995 Promotion in Bonn; wissenschaftliche Mitarbeiterin bei CIBEDO, Frankfurt/Main.

*Dr. Udo Marquardt:* geboren 1959; Studium der Philosophie, Religionswissenschaft und Germanistik in Heidelberg, Luzern und Freiburg; freier Journalist und Publizist; Veröffentlichungen u.a. "Die Einheit der Zeit bei Aristoteles" (Würzburg 1993) und "Bedrohung Islam? Christen und Muslime in der Bundesrepublik Deutschland" (Bonn 1996, Schriftenreihe Gerechtigkeit und Frieden der Deutschen Kommission Justitia et Pax, Arbeitspapier 72).

**Adressen:<sup>1</sup>**

ADÜTFD (Föderation der Türkisch-Demokratischen Idealistenvereine in Europa e.V. / Avrupa Demokratik Ülkücü Türk Dernekleri Federasyonu), Clevischer Ring 113, 51063 Köln, Tel. (0221) 645095

Ahmadiyya-Muslim-Jamaat Zentrale für Deutschland, Nuur Moschee, Babenhäuser Landstraße 25, 60599 Frankfurt/Main, Tel (069) 681062/681485

Aktion Courage e.V. - SOS Rassismus, Postfach 2644, 53016 Bonn, Tel. (0228) 213061

Apel, Günter (Ausländerbeauftragter des Hamburger Senats), Osterbekstraße 96, 22083 Hamburg, Tel. (040) 29843382

Arbeitskreis gegen Fremdenfeindlichkeit in den neuen Bundesländern, Claudia Hopf, c/o RAA e.V., Schumannstraße 5, 10117 Berlin, Tel (030) 2823079

Arbeitskreis zu "Ausländerfragen" im Zentralkomitee der deutschen Katholiken, Hochkreuzallee 246, 53175 Bonn, Tel. (0228) 382970

ATIB (Türkisch-Islamische Union in Europa / Avrupa Türk Islam Birliği), Sachsenring 20, 50667 Köln, Tel (0221) 316010/18/19

Berger, Almuth (Ausländerbeauftragte des Landes Brandenburg), Heinrich-Mann-Allee 103, Tel. (0331) 866-5902/5170/5908

Bund Moslemischer Pfadfinder Deutschlands (BMPD) e.V., Obertor 10, 41189 Mönchengladbach

Bundesverband für Islamische Tätigkeiten e.V., Im Grotten 21, 53840 Troisdorf

Büro für Einwanderer und Flüchtlinge im Hessischen Ministerium für Jugend, Familie und Gesundheit, Dostojewskistraße 4, 65187 Wiesbaden, Tel (0611) 8173613

Christlich-islamische Begegnung - Dokumentationsstelle (CIBEDO), Guiollettstraße 35, 60325 Frankfurt/Main, Tel. (069) 726491

Christlich-islamische Gesellschaft e.V., c/o Klaus Schünemann (Geschäftsführer), Im Wichemshof 36, 50769 Köln, Tel. (0221) 781411

---

<sup>1</sup> Die Liste ist keinesfalls vollständig. Sie enthält u.a. die Anschriften der größeren islamischen Verbände, sowie der Vereine, die den islamischen Dachverbänden angeschlossen sind; des weiteren die Anschriften der Ausländerbeauftragten der Bundesländer und der kirchlichen und überkonfessionellen Kontakt- und Informationsstellen. Institutionen wie CIBEDO oder ÖKNI helfen bei der Suche nach lokalen Ansprechpartnern.

Christlich-islamische Gesellschaft Pforzheim e.V., Postfach 366, 75103 Pforzheim, Tel. (07231) 357222

Dachverband Türkisch-Islamischer Vereine in der Bundesrepublik Deutschland, Körnerstraße 82, 90439 Nürnberg

Deutsche Muslim-Liga e.V., Postfach 202217, 20215 Hamburg

Deutsche Muslimliga Bonn, c/o Bashir Ahmad Dultz, Hans-Böckler-Allee 15, 53177 Bonn, Tel. (0228) 330915

Deutsche Pfadfinderschaft St. Georg (DPSG), Postfach 221380, 41436 Neuss, Tel. (02131) 46990

Diakonisches Werk (siehe Telefonbuch)

DITIB (Türkisch-Islamische Union der Anstalt für Religion e.V. / Diyanet Isleri Türk Islam Birliği), Venloer Straße 160, 50823 Köln, Tel. (0221) 579820

Dscherrachi-Tariqa (Sufi-Archiv-Deutschland) e.V., Dorfstraße 63, 03253 Trebbus

Erpenbeck, Gabriele (Niedersächsisches Sozialministerium, Ausländerbeauftragte), Hinrich-Wilhelm-Kopf-Platz 2, 30159 Hannover, Tel. (0511) 1207507

Föderation der Islamischen Organisationen in Europa, c/o Islamisches Zentrum Frankfurt, Eichenstraße 41, 65933 Frankfurt/Main, Tel (069) 388116/392001

Gerigk, Helga (Landesbeauftragte für Ausländerfragen bei der Staatskanzlei), Peter-Altmeier-Allee 1, 55116 Mainz, Tel. (06131) 16-2467/68

Haus des Islam (HDI), Schillerstraße 46, 64750 Lützel-Wiebelsbach, Tel. (06165) 912019

Hedwig-Dransfeld-Haus, Dieter Kittlauss, Im Wenigerbachtal 8, 56170 Bendorf

ICCB (Föderation der Islamischen Gemeinden und Gemeinschaften / Islam Cemaatleri ve Cemiyetleri Birliği), Neusser Straße 95, 51145 Köln, Tel (0221) 739681

Institut für deutsch-türkische Integrationsstudien, Luisenring 29, 68159 Mannheim, Tel (0621) 105990

Islamische Föderation Berlin, Boberstraße, 12051 Berlin

Islamische Föderation Bremen, Hemelinger Bahnhofstraße 40, 28195 Bremen

Islamische Föderation Hamburg e.V., Böckmannstraße 40, 20099 Hamburg

Islamische Föderation in Berlin, Boppstraße 4, 10967 Berlin

Islamische Föderation Niedersachsen, Weidendamm 9, 30167 Hannover

Islamische Gemeinde in Deutschland, c/o Mustafa Klanco, Haarbeckstraße 6-8, 47475 Kamp-Lintfort

Islamische Gemeinschaft in Deutschland (IGD), Hessestraße 12-14, 900443 Nürnberg

Islamische Gemeinschaft in Hamburg, Eppendorfer Landstraße 44, 20249 Hamburg

Islamische Religionsgemeinschaft Berlin, Neue Roßstraße 11, 10179 Berlin

Islamische Wissenschaftliche Akademie, Zülpicher Straße 83, 50937 Köln, Tel (0221) 442852

Islamischer Weltkongreß Deutschland, Am Kuhfuß 8, 59494 Soest

Islamisches Institut zur Erforschung von Wirtschafts- und Sozialordnungen e.V., Merheimer Straße 229, 50773 Köln

Islamisches Konzil, c/o Islamisches Zentrum Frankfurt, Eichenstraße 41, 65933 Frankfurt/Main, Tel (069) 388116/392001

Islamisches Zentrum Aachen (IZA), Bilal Moschee, Prof.-Pirletstraße 20, 52074 Aachen

Islamisches Zentrum Hamburg (IZH) Schöne Aussicht 36, 22085 Hamburg

Islamisches Zentrum München (IZM), Wallnerstraße 1-3, 80939 München

Islamrat für die Bundesrepublik Deutschland, Merheimer Straße 229, 50733 Köln, Tel (0221) 736315

Jelen, Frieder (Bürgerbeauftragter des Landes Mecklenburg-Vorpommern), - Bürocontainer - J.-Stelling-Straße 14, 19053 Schwerin, Tel. (0385) 5252709

John, Barbara (Ausländerbeauftragte des Senats Berlin), Potsdamer Straße 65, 10785 Berlin, Tel. (030) 26542531

Klautke, OKR Heinz (Islamreferat der EKD), Herrenhäuser Straße 12, 30419 Hannover, Tel. (0511) 2796235<sup>2</sup>

Kuhn, Pastorin Elke (Beauftragte für den christlich-islamischen Dialog beim evangelischen Stadtkirchenverband Köln), Kartäusergasse 9-11, 50678 Köln, Tel (0221) 3382125

Lill, Dr. Dagmar (Ausländerbeauftragte des Landes Bremen), Herdentorsteinweg 7, 28195 Bremen, Tel. (0421) 3616835

---

<sup>2</sup> Über die lokalen Kirchenkreise der evangelischen Kirche lassen sich weitere Ansprechpartner für den christlich-islamischen Dialog erfragen.

Martini, Claudia (Beauftragte für Ausländer), Postfach 140280, 53107 Bonn, Tel. (0228) 527-2559

Merhamet e.V., Aaherstraße 20, 53111 Bonn, Tel. (0228) 982000

Milli Görüs, Postfach 600 403, Merheimer Straße 229, 50733 Köln, Tel. (0221) 722536/728360

Moslemisches Sozialwerk für Europa e.V. (Moslemische Kollegenschaft im DGB), Merheimer Straße 229, 50773 Köln

Muslimische Studentenvereinigung (MSV), Eichenstraße 41, 65933 Frankfurt/Main

Nurculuk-Bewegung (Islamische Gemeinschaft Jama'at un-Nur e.V. / Nurcular), Neustraße 11, 51063 Köln

ÖKNI (Ökumenische Kontaktstelle für Nichtchristen), Landsberger Straße 4, 80339 München, Tel (089) 508691

Peters, Eckehard (Ausländerbeauftragter des Landes Thüringen - Staatskanzlei), Bergstraße 4, 99092 Erfurt, Tel. (0361) 5976550/51

Piening, Günther (Ausländerbeauftragter des Landes Sachsen-Anhalt), Amt für Versorgung und Soziales, Halberstädter Straße 39 a, 39112 Magdeburg, Tel (0391) 627-3034/3012/3011

Preporod e.V., c/o Alaga Dervisevic, Heinrich-Heine-Straße 10, 42327 Wuppertal, Tel. (0202) 744590

Referat für interreligiösen Dialog, Krefelder Wall 48, 50670 Köln, Tel. (0221) 727343

Rödl, Dr. Wolfgang (Diözese Rottenburg-Stuttgart, Referat für Religions- und Weltanschauungsfragen) Postfach 9, 72101 Rottenburg a.N., Tel. (07472) 169419

Rothe, Pastor Heinrich (Islambeauftragter der EKD), Rudolfstraße 135, 42285 Wuppertal, Tel (0202) 82736

Sandig, Heiner (Ausländerbeauftragter des Landes Sachsen) Holländische Straße 2 - Landtag, 01067 Dresden, Tel. (0351) 4935-178/110/111

Schmalz-Jacobsen, Cornelia (Beauftragte der Bundesregierung für die Belange der Ausländer), Postfach 140280, 53107 Bonn, Tel. (0228) 527-2973/74; Berliner Referat: Jägerstraße 9, 10117 Berlin, Tel. (030) 2014-1781/1782<sup>3</sup>

---

<sup>3</sup> Über die Ausländerbeauftragten der Bundesregierung und der Länder ist eine Liste der Ausländerbeauftragten der Städte, Kommunen und Gemeinden erhältlich.

SDA e.V. (Stranska Demokratia Aktia - Gemeinschaft demokratischer Aktion), Thieboldstraße 113, 50676 Köln, Tel. (0221) 2402495

Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Kaiserstraße 163, 53113 Bonn

Trenz, Erika (Referentin für soziale Flüchtlings- und AusländerInnenangelegenheiten), Franz-Josef-Röder-Straße 23, 66119 Saarbrücken, Tel. (0681) 5013146

Union der in Europäischen Ländern Arbeitenden Muslime (U.E.L.A.M.), Herzogstraße 29, 40215 Düsseldorf

Union Muslimischer Studentenorganisationen e.V. (UMSO), Postfach 410319, Bonn

Verband binationaler Familien und Partnerschaften e.V., Breite Straße 16, 53113 Bonn

Verband Islamischer Jugendzentren e.V., Emil-von-Ketteler-Straße 47, 59229 Ahlen

Vereinigung der Aleviten Gemeinden e.V. (Alevi Birlikleri Federasyonu), Konrad-Adenauer-Straße 28, 51149 Köln, Tel. (02203) 307275

VIKZ (Verband der Islamischen Kulturzentren e.V. / Islam Kültür Merkezleri Birligi), Vogelsanger Straße 290, 50825 Köln, Tel. (0221) 9544100

Weltkonferenz der Religionen für den Frieden (WCRP)/Deutschland, Sekretariat Staffenbergstraße 46, 70184 Stuttgart, Tel. (0711) 243481

Zentralinstitut Islam-Archiv-Deutschland, Am Kuhfuß 8, 59494 Soest

Zentralrat der Muslime in Deutschland, Vogelsanger Straße 290, 50825 Köln, Tel. (0221) 9544100

Zentrum für Türkeistudien, Overbergstraße 27, 45141 Essen, Tel. (0201) 311041/42