

# Die EKD-Handreichung zum Islam 2006 # eine Belastung für den zukünftigen Dialog<sup>1</sup>

von Bernd Neuser,  
Heinrich Georg Rothe,  
Claudia Schreiber,  
Johannes Triebel

Die Evangelische Kirche in Deutschland (EKD) hat im November 2006 die Handreichung »Klarheit und gute Nachbarschaft. Christen und Muslime in Deutschland«<sup>2</sup> vorgelegt. Die Handreichung hat viel kritische Resonanz gefunden. Die vorliegende Stellungnahme stimmt der Handreichung insgesamt darin zu,

1. dass sie Klarheit im Dialog fordert,
2. dass sie auf die Konkurrenz von Wahrheitsansprüchen hinweist und
3. dass sie verlangt, dass auch Konfliktfelder Thema des islamisch-christlichen Dialogs sind.

In Kapitel 6 »Ausblick« heißt es treffend: Muslime »können in der evangelischen Kirche eine Partnerin sehen, die ihnen nach bestem Wissen und Gewissen gerecht zu werden versucht und für ihre Achtung und Anerkennung eintritt. Sie können wissen und sollen merken, dass dieses Engagement für sie auch durch kritische Fragen, die aus dem Raum der evangelischen Kirchen an sie gestellt werden, nicht erschüttert werden kann. Der eingangs formulierte Grundsatz gilt, dass es zu einem Dialogprozess, der gegenseitiges Verstehen, respektvollen Umgang miteinander und gute Nachbarschaft wachsen und gedeihen lässt, keine Alternative gibt.« (S. 119). Wenn diese Grundhaltung die ganze Handreichung bestimmt hätte, sähe das Papier anders aus.

Jürgen Quack, Stuttgart, schreibt zu Recht: »Lesen Sie das Büchlein von hinten nach vorne! Beginnen Sie mit den Seiten, wo die bestehenden vielfältigen Formen der »guten Nachbarschaft« dargestellt werden (S. 106-118). Als Fazit vieler Begegnungen auf den verschiedensten Ebenen wird formuliert »Aus zahlreichen Begegnungen entsteht langsam Vertrauen« (S. 109). Dieses Vertrauen erst bietet ein tragfähiges Fundament für das Gespräch über die (notwendigen!) kritischen Fragen, die um der Klarheit willen angesprochen werden müssen. Leider ist das Buch anders aufgebaut.«<sup>3</sup>

Die Kritikpunkte an Stil, Inhalt, Zielsetzung und theologischer Entfaltung der Handreichung werden im Folgenden am Text entlang entfaltet.

In ihrem Vorwort lobt die Handreichung »lange und intensive Erfahrungen in der Zusammenarbeit mit Muslimen, [...] das Vertrauen, das in der Zusammenarbeit gewachsen

<sup>1</sup> Die Konferenz für Islamfragen der EKD (KIF) traf sich am 9. Februar 2007 zu einem Studientag in Kassel, um die im November 2006 veröffentlichte Handreichung der EKD »Klarheit und gute Nachbarschaft« zu beraten. Dieser Artikel ist eine Zusammenfassung der Referate, die die vier oben Genannten auf diesem Studientag hielten und die im Kreis der KIF

breite Unterstützung fanden. In anderer Form ist diese Kritik als Stellungnahme der KIF auch an die EKD geleitet worden.

<sup>2</sup> Handreichung der Evangelischen Kirche in Deutschland: »Klarheit und gute Nachbarschaft. Christen und Muslime in Deutschland« veröffentlicht am 28.11.2006, erschienen als EKD-Text 86.

<sup>3</sup> Jürgen QUACK, »Klarheit und gute Nachbarschaft. Christen und Muslime in Deutschland«, in: *epd-Dokumentation* 24/2007. »Eine EKD-Handreichung in der Kritik. Christen und Muslime in Deutschland«.

ist«, und bedauert, dass diese Arbeit der Kirche »oft zu wenig Aufmerksamkeit und Würdigung« bekommt (S. 8). Ob diese Würdigung durch die Handreichung geschieht, ist nun mehr als fraglich. Das macht sich schon fest an der Zusammensetzung der Arbeitsgruppe, in der etliche islam-kritische Positionen vertreten waren.

Schon in der Einleitung wird erkennbar, dass die Handreichung die Konfrontation sucht. Sie will sich »den konkreten Spannungsbereichen [...] stellen« (S.13) mit dem Mut »auch unangenehme Wahrheiten und Realitäten auszusprechen« (ebd.). Damit schafft sie nicht mehr den Spagat, mit den muslimischen Dialogpartnern mit »Respekt« (S. 9) umzugehen. Die Problemfelder im gegenwärtigen Islam, die von der Handreichung grundsätzlich zu Recht im Folgenden auf S. 20 und 21 angesprochen werden, können die muslimischen Verbände in Deutschland in den nächsten Jahren vermutlich nicht lösen. Dazu fehlt ihnen das theologische Instrumentarium. Wie respektvoll und wie dialogisch ist aber dann eine solche Konfrontation?

Kommentare von Muslimen zur Handreichung zeigen, wie unmittelbar dieses Wirkung zeigt: Für sie ist die Handreichung »ein Versuch, die Muslime zu zivilisieren«, »sie zu erziehen«, »eine Bevormundung«. »Die EKD hat sich übernommen, wenn sie im Namen der Gesamtgesellschaft sprechen will.« »Der Text ist voller Unterstellungen«, »spricht im Passiv, d. h. er nennt Ross und Reiter nicht«.

Die EKD möchte zu einem Dialog auf allen Ebenen einen »erkennbaren Beitrag« (S. 14) leisten, ist der letzte Satz der Einleitung. Was bezweckt diese Erkennbarkeit? Wer soll diesen Beitrag der EKD erkennen? Viel zu oft ist die Intention zu spüren, mit der Handreichung das Profil der protestantischen Kirche zu schärfen, sowohl gegenüber dem Staat wie auch gegenüber der Gesellschaft. Auf S. 12 der Einleitung wird als Aufgabe der Kirche genannt, »ihren Ort in der Gesellschaft neu zu bestimmen«, das ist sicher richtig, wird hier aber offensichtlich auf Kosten des Islams getan.

1 Das 1. Kapitel benennt richtig den missionarischen Auftrag als eine Grundlage des Dialogs mit dem Islam. Den Dialog mit dem Islam in unseren kirchlichen Institutionen in der Ökumene unterzubringen, hat von Anfang an nicht gestimmt. Zuletzt haben die EKD-Leitlinien zu Recht verneint, das Verhältnis der abrahamischen Religionen als »Ökumene« darzustellen. Gerade hier lohnt sich aber der Vergleich der beiden sechs Jahre auseinanderliegenden Handreichungen. Die ältere spricht (S. 35) von der »Konvivenz«, einem Begriff, der in der neuen Handreichung nur noch einmal kurz (S. 113) im praktischen Teil genannt wird. Dann spricht die Handreichung von 2000 auf S. 35 vom »Gegenseitigen Zeugnis«. Es ist diese Gegenseitigkeit, die in der neuen Handreichung schmerzlich fehlt. Stattdessen wird die Grundhaltung der »Konkurrenz« betont. Natürlich gibt es diese Konkurrenz der Religionen. Aber sie hat einen ganz anderen Charakter, wenn die gegenseitige Grundlage heißt »to convince and to be convinced«<sup>4</sup>. Wenn beide Partner im christlich-islamischen Dialog wissen, dass sie – wenn auch in widersprüchlicher Weise und mit verschiedenen Gottesbildern – an den einen Gott glauben (vgl. unten), bekommt der Dialog eine Ruhe, die sich unterscheidet von der Atemlosigkeit der Handreichung 2006.

Die Wahrheit des Glaubens darf nicht relativiert werden, betont die Handreichung zu Recht auf S. 16 und 17. Wahrheit ereignet sich tatsächlich – oft genug auch im Dialog von Christen und Muslimen. Christen erkennen im Angesicht des Islams ihren eigenen Glauben neu. Ernst gemeinter Dialog ist keine Einbahnstraße.

Es ist primär die Frage nach dem einen Gott, die die neue Handreichung so widersprüchlich macht. Die Rede vom »einen Gott« wird von der Handreichung nicht bestritten, letztlich

4 Ökumenischer Rat der Kirchen und Muslimischer Weltkongress 1976 in Chambésy/Schweiz, vgl. EKD-Handreichung 2000, 36.

aber als irrelevant hingestellt. »Eine Verständigung zwischen Christen und Muslimen scheint zumindest darüber zu erzielen zu sein, dass beide Religionen ›einen Gott‹ verehren.« (S. 18). Wenig später heißt es dann aber: »Ihr Herz werden Christen jedoch schwerlich an einen Gott hängen können, wie ihn der Koran beschreibt und wie ihn Muslime verehren.« Beide Sätze widersprechen sich. An welchen Gott glauben denn Muslime, wenn in beiden Religionen der eine Gott verehrt wird? Hier wurde theologisch unsauber gearbeitet. Es ist das Gottesbild, in dem sich unsere Religionen unterscheiden, nicht der eine Gott (vgl. EKD-Handreichung 2000, S. 43). Reden wir auch einmal vom Herzen, das wir an Gott hängen, und das sich von Gott berühren lässt. Das Wort Luthers wird hier aus seinem katechetischen Zusammenhang genommen und in einen apologetischen gestellt. Menschen erleben bei Gebeten der Religionen, dass ihr Herz berührt wird, auch von Lesungen aus dem Koran. Dies ist Realität in unseren Gemeinden, eine geistliche Dimension des Gemeindelebens.

Zusammengefasst ist der theologische erste Teil der EKD-Handreichung in seiner Betonung der Absolutheit des christlichen Wahrheitsanspruchs konsequent exklusiv. Er lässt keinen Raum mehr für inklusive Ansätze, für die systematisch-theologisch fundierte Suche nach dem Gemeinsamen. Die Behutsamkeit, mit der die EKD-Handreichung aus dem Jahr 2000 mit der Wahrheitsfrage und der Gottesfrage umgegangen ist, weicht hier einem Konkurrenzkampf der Wahrheiten.

2 Die Einleitung des 2. Kapitels formuliert zum Schluss (S. 23, 4ff) Sätze, die einen konstruktiven, realistischen Dialog eröffnen könnten: »Der evangelischen Kirche wäre es willkommen, wenn der Islam als eine Religion mit über drei Millionen Anhängern in Deutschland als humanisierende Kraft in dieser Gesellschaft wirksam würde. Die Skepsis gegenüber allen Religionen bei dem erheblichen Anteil der konfessionslosen, religionsfernen und säkular gesinnten Bevölkerung in Deutschland stellt Christentum und Islam vor gemeinsame Herausforderungen. Was die eine Religion tut und lässt, bleibt in dieser Perspektive nicht ohne Auswirkungen auf die andere. Es ist eine Aufgabe von Christen wie von Muslimen, den jeweiligen Glauben so zur Geltung zu bringen, dass ihre Menschlichkeit und Verantwortung vor Gott gefördert wird.«

Hier wird dem Islam und den 3 Millionen Muslimen in Deutschland zugetraut, dass ihre Religion als eine humanisierende Kraft wirksam wird. Angesichts von Religionsferne und Säkularisierung großer Bevölkerungsgruppen wird eine gemeinsame Herausforderung der beiden Religionen gesehen, auch eine gemeinsame Verantwortung. Das Bewusstsein einer »Haftungsgemeinschaft« der Religionen deutet sich an.

Ganz anders liest sich auf der Vorseite (S. 22, 3. Absatz) ein Absatz, der die Verunsicherung von muslimischen Migranten in der deutschen Gesellschaft beschreiben will. Ihr Umgang mit der religiösen und weltanschaulichen Vielfalt in Deutschland wäre der Analyse wert, doch helfen die Informationen der Handreichung weiter? »Die muslimische Identität ist in einer kulturellen Welt verwurzelt, welche die Wandlungen einer Religion unter den Bedingungen des wissenschaftlich-technischen Zeitalters und eines säkularen Staatswesens im Ganzen nicht so mit vollzogen hat wie das Abendland.« Nach solcher Einleitung muss ein uninformativer deutscher Leser die anschließende Problemanzeige so verstehen, als kämen die muslimischen Migranten aus einer einheitlichen, geschlossenen und von der Moderne unberührten Welt »des« Islam. Und das,

• obwohl der Großteil von ihnen türkischer Abstammung ist (S. 25 ausdrücklich festgehalten) und die Türkei ein Land voller Spannungen und Bruchlinien ist, auch zwischen Formen islamischer Religiosität und Laizismus. Die türkische Gesellschaft kennt durchaus Atheismus und Ablehnung von Religion, das staatstragende Prinzip des Laizismus hatte von Anfang an auch eine antireligiöse und antiislamische Komponente;

• obwohl auch in anderen Herkunftsländern intensiv Erfahrungen mit atheistischer Ideologie und Lebensweise gemacht wurden, etwa im kommunistischen Jugoslawien oder im kommunistischen Albanien, das sich rühmte, der erste religionslose Staat zu sein.

Viel von dem, was hier als islamisch beschrieben wird, sind einfach Merkmale von dörflich geprägten, weltanschaulich engen und sozial schwachen Gesellschaftsgruppen.

Sollten wir also in der EKD-Handreichung beobachten, wie Essentialisierung geschieht, ein Prozess, in dem die »Eigentlichkeit« der eigenen Gruppe und die »Andersheit« der anderen Gruppe, die ausgeschlossen wird, konstruiert wird?

Aufschlussreich sind in einem solchen Prozess die Bilder, die man von sich selbst und von der anderen Seite zeichnet.

Der Abschnitt auf S. 23f (»2.1 Die Rolle der Religionen im säkularen Rechtsstaat«) beschreibt als Selbstbild der evangelischen Kirche:

- dass sie die in Deutschland gewachsene partnerschaftliche Beziehung von Staat und Religionsgemeinschaften sowie den demokratischen Rechtsstaat bejaht und
- dass evangelische Christen und ihre Kirchen »die oft mit schwerer Schuld verbundenen Irrwege der Vergangenheit selbstkritisch und öffentlich aufgearbeitet« haben.

Die Handreichung reflektiert hier den Weg, den die evangelische Kirche bis zur heutigen Bejahung der demokratischen Ordnung gegangen ist, und macht deutlich, dass sie das Ergebnis dieses Weges für sich und andere sichern möchte.

Dabei signalisiert sie eine dialogische und kooperative Haltung, wenn sie formuliert, es »sollten sich alle religiösen Gemeinschaften selbst in die Pflicht nehmen, ihre eigenen Irrtümer, ihre Gewaltbereitschaft und ihre Schuld selbstkritisch zu prüfen und glaubhaft zu überwinden.« (S. 24)

Aber kann diese Bereitschaft zur Selbstkritik als ehrlich gelten, wenn der EKD-Text nur wenige Sätze zuvor für die evangelischen Christen behauptet (S. 24): »Von den früheren Fehlhaltungen haben sie sich abgewendet und mit den schuldhaften Verstrickungen ein für alle Mal Schluss gemacht«? Entspricht die Formulierung reformatorischem Selbstverständnis?

Der Verdacht evangelischer Selbstgerechtigkeit und Dialogunwilligkeit wird verstärkt, wenn sich der kritische Blick im nächsten Satz allein auf Muslime richtet: »Islamische Gruppierungen, die derartige Belastungen bis in die Gegenwart hinein mit sich führen und Selbstkorrekturen mit dem Argument zurückweisen, dies verstoße gegen Glaubensgebote, dürfen von Forderungen zur Änderung und Neuformulierung ihrer Grundsätze nicht freigestellt werden. Ihre Uneinsichtigkeit ungerügt zu lassen, entspricht weder den Grundrechten der Verfassung noch der christlichen Toleranz.« (S. 24)

Das dahinter stehende Anliegen, Probleme offen anzusprechen, wird allgemein bejaht. Doch warum eine so unpräzise Sprache (»derartige Belastungen«) – besteht da nicht die Gefahr, in die islamische Seite eigene Geschichte, Probleme und Schwächen hineinzuprojizieren? Warum benennt die Handreichung nicht Sachverhalte, Gruppen, Aussagen? Was benannt wäre, wäre greifbar, könnte diskutiert werden. Klar wäre auch, wer konkret gemeint ist. Es entstünde nicht ein Generalverdacht gegen »den Islam«, »die Muslime«.

Wir beobachten hier eine ambivalente Haltung, die uns in der Handreichung weiter begleitet: Bereitschaft zu Dialog und Kooperation wird bekundet – und dann durch andere Aussagen konterkariert.

Eine Schlüsselfrage ist dabei im dargestellten Kapitel die Beziehung von Islam und demokratischer Rechtsordnung.

Sachgemäß wird dazu ausgeführt (S. 25f): »Es wird nicht selten die Meinung geäußert, dass zwischen dem Islam als Religion und demokratischen Prinzipien ein kaum auf-

zulösender Widerspruch bestünde. Die Geschichte des Islam zeigt, dass Muslime das Verhältnis von Staat und Politik in der Regel recht pragmatisch bestimmt haben, obwohl die politische Herrschaft zumeist bemüht war, ihre grundlegende Legitimation aus der Religion zu beziehen. So hat es sowohl Phasen sehr enger Verbindung von Politik und Religion gegeben – etwa in der Frühzeit der islamischen Gemeinschaft in Medina –, aber auch solche, in denen eine faktische Trennung herrschte, wobei nicht selten die Religion zu politischen Zwecken instrumentalisiert wurde. Nach Auffassung der meisten Muslime in Deutschland ist der Islam mit der Demokratie durchaus vereinbar, weil der Koran keine Theorie der Politik und des Regierens entfalte. Im Koran lassen sich nur einige wenige Prinzipien finden wie zum Beispiel die in Sure 3,159 und 42,38 erwähnte ›Beratung‹ (Schura). Muslime seien daher in der Gestaltung der konkreten Staatsform frei.«

Dass die Scharia einen »besondere(n) Zugang zur pragmatischen Anerkennung des säkularen Rechtsstaats« erlaubt, wird vermerkt und dargestellt – auch wenn auf andere, demokratiefeindliche Auffassungen hingewiesen wird (S. 26f).

Auf die Probe gestellt wird die muslimische Loyalität zum Rechtsstaat z. B. in der Frage der Konversion. Wird Konversion vom Islam zu anderen Religionen akzeptiert? Die Handreichung nimmt die öffentlichen Versicherungen muslimischer Verbände in Deutschland, die Religionsfreiheit und damit auch die Möglichkeit des Religionswechsels von Muslimen zu bejahen, ernst (S. 30f) und gesteht damit Vertretern radikaler oder traditionalistischer Auffassungen nicht zu, die Position des Islam zu besetzen.

Für die evangelische Seite bekräftigt die Handreichung, dass sie – wie bereits in der ersten EKD-Handreichung geschehen – für die Religionsfreiheit in Deutschland und damit auch für die Grundrechte der Muslime hierzulande eintritt (S. 28). Freilich schleichen sich auch hier Formulierungen ein, die das Gesprächsbemühen konterkarieren und auch nicht der Klarheit dienen, z. B. S. 28: »Eine Einschränkung der Religionsfreiheit für Muslime in Deutschland, um ihnen das gleiche Unrecht zuzufügen, das Christen in den meisten Ländern mit muslimischer Mehrheit zu erleiden haben, darf es allerdings nicht geben. Sie wäre auch juristisch unzulässig.«

Pauschal wird hier gesprochen vom Zufügen »(des) Unrecht(s)«, »das Christen in den meisten Ländern mit muslimischer Mehrheit [...] erleiden«, ohne dass dieses benannt wird.

Sätze wie dieser transportieren unterschwellig Vorwürfe, ohne sie explizit zu machen. Sie bedienen Ressentiments, dienen also gerade nicht der im Titel versprochenen Klarheit. Darüber hinaus erweckt der zweite zitierte Satz den Anschein, als sei für die Handreichung der Verweis auf die in Deutschland gültige Rechtsordnung erst ein nachgeordnetes, weiteres Argument! – Warum bleibt es nicht bei den klaren Aussagen der ersten EKD-Handreichung?

Wo, von wem und in welcher Weise eine Einführung der Scharia als zwingendes staatliches Recht angedacht wird (S. 28), müsste belegt werden – damit nicht Unterstellungen und Generalverdacht gegen »die Muslime« bedient werden. Dagegen ist es richtig, wenn die Handreichung gewaltsame Reaktionen auf tatsächliche oder vermeintliche Verunglimpfungen der Religion für nicht akzeptabel hält. Zu fragen ist freilich, wer als Adressat im Blick ist: islamische Verbände in Deutschland? Welche? – Haben diese nicht deutlich gegen Gewalt argumentiert, trotz mancher Provokationen?

Relativ breiten Raum nehmen in diesem zweiten Kapitel, aber auch in anderen Teilen der Handreichung (z. B. 3.1.2 und 3.1.3 Geschlechterrollen, christlich-muslimische Ehen) Ausführungen über die Scharia ein. Diese sind durchaus informativ, gelegentlich aber nicht frei von missverständlichen Formulierungen.

Gleich auf S. 33 findet sich z. B. die Formulierung: »Die Scharia umfasst nicht nur das Strafrecht. Sie gibt auch Anweisungen für das Verhalten in Familie und Gesellschaft [...] und reglementiert die Gottesverehrung [...].« Schaut man zum Vergleich in das Buch von Christine Schirrmacher und Ursula Spuler-Stegemann: *Frauen und die Scharia. Die Menschenrechte im Islam*, München 2004, so findet man dort klar dargestellt – und das ist islamkundliches Grundwissen –, dass die Scharia eben nicht als erstes Strafrecht und daneben weiteres beinhaltet – dass vielmehr der Kern der schariarechtlichen Regelungen das religiöse Ritual und das Familienrecht betreffen, und dem sich weiteres anschließt, darunter auch Strafrecht.

Die in der Handreichung angesprochene Vorstellung vom Strafrecht als Kernbereich der Scharia wird im Buch der beiden Wissenschaftlerinnen zu Recht als oberflächliches (Vor-)Urteil korrigiert – in der Handreichung aber als Fakt zugrundegelegt. Warum knüpft eine Handreichung am populären Vorurteil an, die sich der »Klarheit und guten Nachbarschaft« verpflichtet sieht?

Schwerwiegender ist die Frage: Welche Beziehung hat der hier zur Darstellung gebrachte Scharia-Islam, gelegentlich illustriert mit extremen Beispielen aus Nordnigeria, Sudan, Afghanistan, Iran oder Pakistan, zu den Welten der Muslime, die in Deutschland leben? Gilt das, was über den politischen und juristischen Pragmatismus der meisten in Deutschland lebenden Muslime und ihres Schariaverständnisses gesagt wird (S. 25f)? Oder wird hinter aller gelebten islamischen Wirklichkeit ein »eigentlicher Islam« mit dem von der Handreichung aufgezeigten Scharia-Verständnis vermutet, der einmal sein wahres Gesicht zeigen wird?

Was ist die Absicht? Ein allgemeines deutsches Publikum besser zu informieren und gesprächsfähiger zu machen? Dafür scheinen diese Ausführungen weniger geeignet, verstärken sie doch leicht Ängste und Vorurteile. Es fehlt ihnen das, was das zitierte Buch von Christine Schirrmacher und Ursula Spuler-Stegemann lesenswert macht: dort wird die Offenheit der Scharia für Interpretation beschrieben, ohne dass Probleme kaschiert werden. So erhält man in jenem Buch einen Eindruck von einem konfliktreichen, aber oft auch positiven islamischen Ringen um Lösungen, auch neue Lösungen – wenig davon ist in der EKD-Handreichung zu diesem Thema zu spüren.

Es bleibt ein beklemmendes Bild: gegenüber islamischen Gemeinschaften in Deutschland, Menschen überwiegend türkischer, bosnischer, albanischer Herkunft, wird in einer Handreichung der EKD ein anderer, »eigentlicher« Islam ins Gespräch gebracht: Scharia-Islam, wie ihn die EKD versteht.

Zusammenfassend seien – bei aller Würdigung des Bemühens um Dialog – als Kritikpunkte zu diesem Kapitel genannt:

- die Handreichung unterliegt der Gefahr, »den« Islam und Muslime essentialistisch wahrzunehmen, als »Scharia-Islam« enger Prägung;
- dem entspricht, dass mit dem gezeichneten »Scharia-Islam« der Islam in Deutschland nur ungenau in den Blick kommt.
- Die Handreichung wirkt in ihrem Duktus immer wieder undialogisch, ja lehrerhaft;
- ihr fehlt an vielen Stellen Klarheit. Sie enthält Unterstellungen und transportiert Ressentiments.
- Sie läuft somit Gefahr, Polarisierung und schlimmstenfalls Radikalisierung zu fördern.

3 Zum 3. Kapitel: Während in der Handreichung »Zusammenleben mit Muslimen in Deutschland« (2000) die Thematik in Teil 4 überschrieben ist mit »Bereiche des praktischen Zusammenlebens«, so ist 2006 von »Spannungsbereichen des praktischen Zusammenlebens« die Rede. Durch die Fokussierung auf Spannungsbereiche sowie Konfliktfelder

erhält das ganze Kapitel jedoch einen kritischen Unterton, der wenig hilfreich ist für einen Dialog, da das Gegenüber sich entweder rechtfertigen oder entschuldigen muss. Im Gegensatz zur Handreichung aus dem Jahr 2000 werden dabei vor allem die Spannungsfelder zwischen den Muslimen und der deutschen Mehrheitsgesellschaft thematisiert, weniger die gemeinsamen Herausforderungen der beiden Religionen Christentum und Islam in einer zunehmend säkularen Gesellschaft. Zudem wird selten von dem Profil der evangelischen Kirche gesprochen, viel mehr von der deutschen Mehrheits- oder Aufnahmegesellschaft.

Unterschiede im Verhältnis der Generationen sowie der Geschlechter werden aufgezählt, der Wertewandel innerhalb der deutschen Gesellschaft jedoch nicht weiter thematisiert. Zudem kommt die Vielfalt der Werte auch der deutschen Mehrheitsgesellschaft nicht zum Ausdruck. Außerdem werden problematische Einstellungen der Mehrheitsgesellschaft zu Familie, Verwandtschaft, Ehe und Geschlechterbeziehung nicht erwähnt. Es ist ja wohl hoffentlich nicht so, dass evangelische Kirche und deutsche Mehrheitsgesellschaft identisch sind!

In Bezug auf christlich-muslimische Ehen werden die Schwierigkeiten des deutschen, meist weiblichen Ehepartners hervorgehoben, wenn sie in das Herkunftsland des Ehemannes ausreisen bzw. dort weiter leben wollen oder müssen. Die Äußerungen zur Begleitung eines religionsverschiedenen Ehepaares bei der Eheschließung haben leider einen defensiven Charakter. Auch wenn es keine Trauung im evangelischen Sinn geben kann, so kann unter Umständen doch ein Gottesdienst anlässlich einer Eheschließung gefeiert werden (S. 57). Äußerst problematisch ist die Äußerung »Der christliche Ehepartner kann sowohl bei der Eheschließung mit einem muslimischen Ehepartner als auch während seiner Ehe insbesondere in Konfliktsituationen mit Beratung und Hilfe seiner Kirche rechnen« (S. 58). Tatsächlich sollte beiden Eheleuten in guten und schlechten Zeiten Hilfe und Unterstützung angeboten werden. So wie es ja auch schön und wünschenswert wäre, wenn sich beide Eheleute in das Leben der Gemeinde einbrächten, gemeinsam an Gottesdiensten teilnahmen und gemeinsam Gemeindeveranstaltungen und anderes besuchten. Dies geschieht ja an einigen Orten, und es ist in der Verantwortung der Kirchen, dieses weiter auszubauen. In Bezug auf Kindertagesstätten wird hervorgehoben, dass Kinder in erster Linie nicht nur als Belastung wegen ihrer Sprachprobleme wahrgenommen werden sollten, sondern dass sie vielmehr »Impulsgeber für interkulturelle Kompetenz« sein können. Begrüßenswert ist der Impuls, dass die Nachbarschaft mit dazu beitragen kann, dass Kinder einen Kindergarten besuchen können. Problematisch ist, dass die gesamte positive Ausrichtung der Handreichung aus dem Jahr 2000 fehlt und auch die Betonung der Chance, dass muslimische Kinder gerade einen evangelischen Kindergarten besuchen. In Bezug auf Muslime in der Schule sind die Äußerungen der beiden Handreichungen unvereinbar: In der Kopftuchfrage wird die Stellungnahme des Rates von 2003 wiederholt, obwohl in der Arbeitsgruppe »Bedenken gegen diese Position geltend gemacht worden« sind (S. 64). Auffällig auch hier, dass nicht theologisch, sondern juristisch argumentiert wird und somit wiederum eine evangelische Position nicht wirklich erkennbar ist.

4 Das 4. Kapitel der Handreichung geht insgesamt fair auf die Organisationsformen des Islam in Deutschland ein und verdeutlicht die Problematik einer bisher fehlenden allgemein anerkannten Repräsentanz des Islams. Die Forderung an die »schweigende Mehrheit« der nicht organisierten und z. T. auch nicht praktizierenden Muslime, »ihre eigenen Vertretungsorgane« zu schaffen, ist problematisch (S. 84). So ist z. B. der Bund türkischer Bürger in Deutschland und die Türkische Gemeinde in Deutschland bewusst eine säkulare Vereinigung, die nicht für »den Islam« sprechen will, auch wenn erstere zur Deutschen Islam-Konferenz der Bundesregierung eingeladen wurde.

Hilfreich ist die Beschreibung der Einzelorganisationen des Islam in Deutschland, wobei sowohl die berechtigten Bedenken gegen den regierungsnahen türkischen Islam in DITIB deutlich thematisiert werden (S. 95) als auch auf S. 96f die Islamische Gemeinschaft Milli Görüş (IGMG) sehr differenziert gesehen wird. Ein Kontrast dazu sind die kritischen Äußerungen auf S. 92 zu Gruppen wie IGMG und Islamische Gemeinschaft in Deutschland (IGD), wenn deren Anhänger pauschal als »Islamisten« bezeichnet werden. Wie genau die Zahlenangaben sind (»[...] gelten mehrere Tausend Personen als »gewaltbereit«), kann gefragt werden. Die Warnung vor Zusammenarbeit mit vom Verfassungsschutz beobachteten (aber eben nicht verbotenen!) Gruppen (S. 78f) muss diskutiert werden. Der Kontakt zu dialogoffenen Muslimen in diesen Gruppen kann gerade die gemäßigten Kräfte stärken. Diese Chance sollte genutzt werden.

Problematisch ist auch die Aussage auf S. 83, dass »jene Muslime als Mitglieder (von Vereinen) im weiteren Sinn zu betrachten« sind, die regel- oder unregelmäßig (nur) das Freitags- oder Festgebet an Feiertagen besuchen. Dieses Argument wird vom Verfassungsschutz als Drohung benutzt, um Aufenthaltsgenehmigungen zu verweigern. Ein gelegentlicher Besuch sagt aber nicht unbedingt etwas über Mitgliedschaft oder Identifizierung mit Zielen eines Vereins aus, sondern ist zunächst Erfüllung der Glaubenspflicht.

5 Kapitel 5 widmet sich dem Dialog auf Gemeindeebene. Zwar werden die Vorbehalte gegen im Dialog Engagierte wieder zitiert (verfassungsfeindliche Bestrebungen nicht ernstnehmen, zu wenig christliches Selbstbewusstsein, S. 108) und nicht deutlich richtiggestellt oder ausdrücklich zum Dialog ermutigt. Leider wird auch nirgends auf die wachsende Islamophobie in der Mehrheitsgesellschaft und damit auch in Kirchengemeinden eingegangen und danach gefragt, wie dagegen angegangen werden kann.

Die Aufforderung an Ortsgemeinden, den Hintergrund islamischer Organisationsstrukturen und die religiöse Orientierung der Vereine vor Ort in Erfahrung zu bringen (S. 109), ist zwar richtig und sinnvoll, aber das ist leichter gesagt als getan. Denn diese Fragen sind oft auch für Fachleute nicht leicht zu beantworten.

Der Themenkatalog zur Auswertung (und Vorbereitung!) von Begegnungen (S. 112f) ist für die Praxis hilfreich und enthält wichtige Anregungen. Die Konkretionen müssen sich aus der Arbeit vor Ort ergeben.

Die ausführlichen und ausgewogenen Aussagen zu gemeinsamen Gebeten und religiösen Feiern (Kap. 5.2) bekräftigen zu Recht die bisherigen Positionen. Die hier geübte Zurückhaltung ist sicherlich richtig: »In jedem Fall muss es für gemeinsames Beten oder religiöse Feiern besonders gewichtige und dabei plausible Gründe geben.« (S. 114)

Insgesamt ist die Handreichung »Klarheit und gute Nachbarschaft« ein wenig gelungenes Kompromisspapier zwischen denen, die den Islam insgesamt kritisch bis ablehnend beurteilen, und denen, für die es zum Dialog und zur Begegnung mit Muslimen in unserem Land »keine zukunftsfruchtige Alternative« (S. 14) gibt. Die zukünftige Begegnungsarbeit mit Muslimen wird dadurch eher erschwert als gefördert.

Wir sind in Sorge um den Dialog vor Ort. Längst beginnt die Handreichung auch dort eine Wirkungsgeschichte zu entfalten. Dazu das Statement von Matthias Drobinski in seinem Kommentar zur Handreichung: »Wenn – auch, um die Gemeinschaft nach innen zu festigen – Abgrenzung und Misstrauen im Vordergrund stehen, fördert das die Fundamentalisten beider Seiten. Wenn an die Stelle der Blüenträume die Albträume treten, schlägt die Stunde der Angstprediger, der Propheten des Religionskriegs.«<sup>5</sup>

Wir sehen durch die Handreichung wichtige und über Jahrzehnte erarbeitete theologische Erkenntnisse in Gefahr. Dies gilt für wesentliche Inhalte der ersten Handreichung der EKD *Zusammenleben mit Muslimen in Deutschland. Gestaltung der christlichen Begegnung mit Muslimen* (Gütersloh 2000), auch wenn in der neuen Handreichung dieses Papier ausdrücklich nicht außer Kraft gesetzt wird (S.11). An der Handreichung aus dem Jahr 2000 hatten zwei Kommissionen acht Jahre lang gearbeitet, bis sie dann endlich vom Rat angenommen wurde. Manchen Ratsmitgliedern war sie zu dialogfreundlich und wurde deshalb kritisiert, obwohl sie in ihrem zweiten, theologischen Teil deutlich die eigene christliche Position darstellt:

»Wenn sich die Kirche den Muslimen zuwendet, treibt sie nicht ein fremdes Geschäft, sondern ihr Sein und ihre Sendung führen sie notwendigerweise zu den ihr religiös Fremden [...]. Weder der Weg der Selbstüberschätzung auf Kosten anderer noch der der Selbstverleugnung auf Kosten der eigenen Identität ist die angemessene Haltung in der Begegnung mit Andersgläubigen. [...] Vielmehr muss die theologische Deutung der außerchristlichen Religionen sowie Grund und Art der Begegnung mit ihnen im Herzen des christlichen Glaubens selbst angesiedelt sein, im Bekenntnis zum Dreieinen Gott« (*Zusammenleben mit Muslimen*, S. 24-25).

### Zusammenfassung

Insgesamt ist die Handreichung »Klarheit und gute Nachbarschaft« ein wenig gelungenes Schreiben: Es ist atemlos, theologisch konsequent exklusiv, vielfach wird das als islamisch hingestellt, was sich auf den zweiten Blick als Merkmale von dörflichen, weltanschaulich engen und sozial schwachen Gesellschaftsgruppen herausstellt. Zudem entsteht der Verdacht evangelischer Selbstgerechtigkeit und Dialogunwilligkeit, es wird an populären Vorurteilen angeknüpft, wobei parallel dazu eine »Essentialisierung« vor sich geht. Es fehlt also insgesamt die Betonung der Chancen, die die christlich-muslimische Begegnung in sich birgt.

### Summary

On the whole, the handout »Clarity and Good Neighborly Relations« is not a very successful piece of writing. It is insipid and consistently exclusive in its theology; frequently what is made out to be Islamic turns out to be, on closer inspection, characteristics of rural, ideologically narrow and socially weak groups in society. Moreover, the suspicion surfaces that there is Protestant self-justification here and an unwillingness to dialogue, as well as a return to popular prejudices; parallel to this there is also an »essentialization« occurring. All in all, there is a lack of emphasis on the opportunities which the Christian-Muslim encounter possesses.

### Sumario

El documento »Klarheit und gute Nachbarschaft« es, en general, un texto bien poco logrado. Es, sin pausa, un texto teológicamente exclusivo; con frecuencia se presenta como musulmán lo que, en realidad, son características del mundo rural o de grupos con una cosmovisión estrecha y una posición social débil. Además, el texto despierta la sospecha de una cierta autocomplacencia y de una incapacidad de diálogo entre los protestantes; está en la tradición de los prejuicios populares y defiende una cierta »esencialización«. Falta, por lo tanto, resaltar también las grandes posibilidades que alberga el encuentro cristiano-musulmán.