

BARBARA HUBER

Kirchengemeinden und ihre muslimischen Nachbarn

Institutionalisierter Dialog findet in den Gremien der Kirche etwa auf der Ebene des Päpstlichen Rates für den Interreligiösen Dialog und in manchen Diözesanräten statt. Wissenschaftlicher Austausch christlicher und muslimischer Theologen hat seinen Ort in Expertenkonferenzen und spezialisierten Zeitschriften.¹ Aber der „Dialog des Lebens“ ereignet sich in der Kirchengemeinde. Diese drei Ebenen christlich-islamischer Begegnung überschneiden sich nur selten. Anregungen und Erkenntnisse dringen nur vereinzelt durch die Trennscheiben, Ermunterung „von oben“ und Anstöße „von unten“ beschränken sich auf Einzelfälle. Doch die Kirchengemeinde, die mit ihrer islamischen Nachbargemeinde gemeinsame Schritte auf der „Hagğ“ zu Gott unternehmen will, braucht Hilfe. In diesem Sinne versteht sich die folgende Zusammenstellung von Erfahrungsberichten gelebter Begegnung mit Muslimen.

1. Die Einstellung zum muslimischen Nachbarn überprüfen

Vorurteilsfreie Begegnung mit Muslimen voraussetzen oder gar postulieren zu wollen, hat sich als realitätsfern und illusorisch erwiesen. Europäische Christen erfahren Muslime als Angehörige einer anderen Nation, einer anderen Sprachgruppe, einer anderen Kulturgemeinschaft, einer anderen sozialen Schicht und schließlich auch einer anderen Religion. Die Kraft noch so viel christlicher Nächstenliebe kann diese Barrieren nicht einfach überspringen; sie wird sie geduldig abtragen müssen.

Abgesehen nun von den politischen, ge-

setzlichen, sozialen und psychologischen Hemmschwellen im interreligiösen Gespräch, unterscheidet auch die „Dialogtheologie“ Haltungen, die Christen – mehr oder weniger bewußt – den Muslimen gegenüber einnehmen. Es kann hilfreich sein, sich die verschiedenen Möglichkeiten der Einstellungen zum Islam zu vergegenwärtigen, um Konfliktpotential zu reduzieren.

Die exklusivistische Einstellung, nur in der katholischen Kirche gebe es Heil und sei Sündenvergebung zu erwarten, wird noch heute vertreten. Sie zeigt sich in dreifacher Ausprägung. Die Haltung der Isolation sieht die eigene Religionsgemeinschaft im Licht, die fremde im Schatten. Die Haltung der Feindschaft beurteilt den anderen quasi als Antichrist, und die Haltung des Wettbewerbs glaubt die Fülle der Wahrheit in der eigenen Religion erreicht zu haben. Keine dieser drei Haltungen wird einen fruchtbaren Austausch oder eine partnerschaftliche Zusammenarbeit mit Angehörigen einer anderen Religion gelingen lassen.

Die inklusivistische Haltung ist schwer zu identifizieren und noch schwerer zu beurteilen. Negativ wird sie gerne als Ideologie des „frommen Agnostizismus“ apostrophiert; Hans Küng hat sie als Pseudo-Lösung kritisiert. Sie läßt sich am besten aus der Unsicherheit auf dem Markt des religiösen Pluralismus in der Partnerschaft vor dem einen Gott erklären. Ernstzunehmende Theologen wie Heinz Robert Schlette, der den universa-

¹ Vgl. die Aufsätze in W. Jenkinson/H. O'Sullivan (Hg.), Trends in Mission toward the 3rd millenium: Essays in Celebration of Twenty Five Years of SEDOS, New York 1991.

len Heilswillen Gottes der Einzigkeit der Offenbarung in Christus gegenüberstellt, und Karl Rahner, der das Schlagwort vom „anonymen Christen“ geprägt hat, müssen sich von Muslimen die Kritik gefallen lassen, sie würden die Nicht-Christen vereinnahmen, mit ihnen einen Werte-Handel treiben und sie nur zur Konversion vorbereiten wollen.

Die pluralistische Haltung macht sich in ihrer Umsetzung in die Praxis schnell des Synkretismus verdächtig. Einer ihrer Vertreter, W. E. Hocking, geht davon aus, daß das Christentum idealerweise die Vorwegnahme des Wesens aller Religionen darstellt und somit potentiell all das enthält, was die anderen Religionen zusammen enthalten.

Meines Wissens wurde eine Theorie zu einer wirklich dialogischen Haltung, die sich auf die Beziehung mit dem Andersgläubigen einläßt, zwar oft postuliert, jedoch bislang nicht entwickelt^{1a}. Diese Einstellung aber ist in der Begegnung der Gemeindemitglieder von Moscheegemeinde und Kirchengemeinde gefordert.

2. Kirchengemeinde auf die Begegnung vorbereiten

Dialog und Begegnung sind im allgemeinen nicht von intellektueller, sondern von interpersonaler Art. Deshalb wollen die Menschen, die einander begegnen, darauf vorbereitet sein. Dazu gehört auch die intellektuelle Vorbereitung, aber sie kann nicht alles sein. Informationen über den Islam, seine Geschichte, Kultur und gegenwärtige politische Situation zu geben, ist heutzutage fast schon überall im Programm der Bildungseinrichtungen für Er-

wachsene selbstverständlich. Meist fehlt aber dann die anschließende Reflexion über den eigenen Glauben, der sich von der Lehre und der gläubigen Haltung des Muslim wenn schon nicht angegriffen, so doch auf jeden Fall herausgefordert sieht. Muslime im Gespräch mit Christen vermissen denn auch zuweilen das standfeste Glaubenszeugnis, sogar von seiten der Priester und der pastoralen Mitarbeiter/innen. Tatsächlich ist die beste Antwort auf die Herausforderung des Islam das Beispiel christlichen Lebens, durchdrungen vom Glauben an Jesus Christus.²

Christliches Leben kann nicht nur freundliches Nebeneinander heißen, sondern muß sich im Einsatz für die Belange des Nachbarn ausdrücken. Gerade im Umgang mit Muslimen, denen zum Teil die Erfahrung mit den Kolonialmächten noch in leidvoller Erinnerung ist, darf sich dieses Engagement aber nicht als Bevormundung ausdrücken. Christen brauchen keine Anwaltsfunktion auszuüben, sie brauchen nur ein wenig Solidarität zu praktizieren. Wenige Hinweise mögen zur Illustration des Unterschiedes genügen. Muslime, die in Europa oft einen sozial niedrigeren Status einnehmen als ihre christlichen Gesprächspartner, werden erstaunt sein, wenn sie in der Begegnung mit europäischen Christen den Reichtum ihrer eigenen Kultur und Religion wiederentdecken. Sie werden dankbar sein, wenn das, was in den Augen Europas als Rückständigkeit, das, was als Faulheit und das, was als Aberglaube gilt, geduldig unbewertet bleibt, ohne den Beistand in der Modifikation entsprechend der Sachzwänge vermissen zu lassen.³ In kon-

^{1a} Vgl. jedoch A. Bsteh (Hg.), *Dialog aus der Mitte christlichen Glaubens*, St. Gabriel 1987.

² Vgl. K. Médard, *Les orientations pastorales de l'épiscopat africain devant l'Islam en Afrique sub saharienne*. In: *Congresso del Ventenario dal Concilio Vaticano II, Portare Cristo all'Uomo*. (Studia Urbana 22) Roma 1985, Vol 1, 193–200.

³ Vgl. B. Tudtud, *Dialogue of Life and Faith: Selected Writings of Bishop Bienvido Tudtud*, Quezon City 1988, 42ff.

kreten Fällen werden Muslime immer wieder Hilfe erbitten.

Das kann von der Bitte um Überlassung des Gemeindesaales für die Feier einer Hochzeit bis zur Asylsuche im Kirchenraum reichen. Die Entscheidung, ob die Bitte gewährt werden kann, wird von der Situation der Kirchen- und der Moscheegemeinde abhängig sein müssen.

3. Die Fragen der Muslime aufgreifen

Sobald Christen und Muslime soweit in Kontakt miteinander gekommen sind, daß sie sich ungezwungen auch über religiöse Angelegenheiten unterhalten können, stellen Muslime Fragen, auf die es nur recht und billig ist, sich vorzubereiten und sie in der pfarrlichen Erwachsenenbildung aufzugreifen. Die folgenden Fragestellungen auch zum Thema eines christlich-islamischen Gesprächsabends zu machen, kann allerdings erst für eine Phase, in der Vertrauen und Offenheit bereits gewachsen sind, empfohlen werden⁴. Das Prophetentum Muhammads, das Christen nicht anerkennen können, drängt sich als erste Frage auf. Besonders deshalb ist es für Muslime so drängend, da sie, gemäß dem Koran, Jesus als Propheten verehren und damit annehmen, den Christen schon entgegengekommen zu sein. Natürlich leugnet der Koran die Gottessohnschaft Jesu und provoziert damit die Frage vonseiten der Muslime, wie Gottes Einheit und Dreifaltigkeit miteinander zu vereinbaren seien. In diesen Fragenkomplex gehören auch die Menschwerdung des Sohnes Gottes und der Tod am Kreuz, die Schmach für den Erwählten Gottes. Noch in den dogmatischen Bereich fallen die Fragen nach Erbschuld und Erlösung. Die Stellvertreterfunktion Jesu ist Muslimen so unverständlich wie die Mitt-

lerrolle des Priesters. Im Zusammenhang mit dessen Lebensweise tritt die Frage nach den evangelischen Räten, Zölibat, Armut und Gehorsam auf, was Muslime nicht als Ideale, sondern als widernatürliches Verhalten ansehen.⁵

Die Aufzählung dieses typischen Fragenkatalogs soll nicht dazu auffordern, fertige Antworten vorzubereiten, oder gar die Gemeinde unter Druck setzen, Lösungen zu finden. Auch der Hinweis auf den Geheimnischarakter christologischer Aussagen, die nur im gläubigen Vertrauen auf die Offenbarung in Christus verstanden werden können, kann schon genügen. Was die evangelischen Räte anbelangt, wird vor allem das selbstverständliche Leben nach diesen Idealen, ohne Harm, Verzichts- und Opferhaltung eine Antwort sein können. So formt sich das tägliche Kreuz zum Zeichen des Glaubens und der Hoffnung für Christen und Muslime.

4. Begegnungsmöglichkeiten mit Muslimen nutzen

Begegnungsmöglichkeiten mit Muslimen ergeben sich im alltäglichen Leben genügend. Hier sollen nur jene eingehender betrachtet werden, die als pastorale Handlungsfelder die Kirchengemeinde als solche betreffen.

Sowohl kirchliche als auch islamische Feste können immer wieder ein Anlaß sein, auch die Andersgläubigen einzuladen und die Festfreude miteinander zu teilen. Dies braucht nicht oberflächlich zu bleiben. Auch inhaltliche Aspekte der religiösen Feiern sind mitteilbar. Ein Erntedank-Fest z. B. hat auch für Muslime seinen Sinn. Der Glaube an den Schöpfer-Gott drückt sich im Koran im Schöpfungshymnus der Sure 16,65–69 in

⁴ Vgl. R. Caspar, *Trying to answer questions*, (Series „Studi arabo-islamici del PISAJ 3), Roma 1989.

⁵ Vgl. T. Michel, *The Vows of Religious Life in an Islamic Context*, in: *Salaam* 8 (1987) 4, 160–176.

einer Weise aus, wie er auch von Christen bekannt werden kann. Ein anderer, den beiden Religionen wichtiger Text ist die Josefsgeschichte (Sure 12), die zum Erntedank-Fest passen würde.⁶ Besonders Kindergärten machen Experimente und gute Erfahrungen mit christlichen Festen, die nicht die christologischen Mysterien feiern, sondern allgemein menschliche Anliegen und Bedürfnisse in Symbole kleiden und vor Gott legen, oder allgemeine Werte und moralisches Verhalten in Personen veranschaulichen. Die Erzieherinnen versuchen, die existentiellen Inhalte der Feste aus dem christlichen Gewand zu schälen und auch die muslimischen Kinder in die Feier miteinzubeziehen.⁷

Die Spiritualität islamischer Feste bleibt Christen weitgehend verschlossen. Die buchstabengetreue Erfüllung der Riten erscheint Christen als äußerliche Geste. Nur im Zusammenleben mit Muslimen, wie es in Studentenheimen und Wohngemeinschaften möglich ist, werden sie die tiefe religiöse Einstellung des Muslims erfahren können. Die Berichte eines Muslims, der in einer Fokolar-Wohngemeinschaft mitlebte, und eines katholischen Arbeiters, der im Wohnheim mit seinem muslimischen Kollegen den Ramadan mitfastete, sind beeindruckende Zeugnisse in der Dokumentation des gelebten Dialogs.⁸ Darum unabhängig könnte sich eine muslimisch-christliche Gruppe in der Gemeinde zusammenfinden, um z. B. nach einer gemeinsamen Fastenübung das Fastenbrechenessen im Ramadan (mit Koranrezitation und Meditation) gemeinsam einzunehmen. Der Austausch über die unterschiedliche Sinnggebung, auch die un-

terschiedlichen Fastenvorschriften, kann eine spirituelle Bereicherung darstellen.

In den Schulen sitzen muslimische, christliche und agnostische Schüler auf den gleichen Bänken. Im Religionsunterricht aber werden sie voneinander getrennt und religiös orientierte Wochenenden oder Schulentage bleiben den Christen vorbehalten. Die Gemeindeleiter der christlichen und der islamischen Gemeinde, die zum Religionsunterricht in die Schulen kommen, hätten z. B. die Möglichkeit, Themen, die in beiden Religionen angeschnitten werden, Personen aus der biblischen Geschichte oder die Eigenschaften des einen Gottes u. a. gemeinsam zu behandeln. Fächerübergreifend ist an den Ethik-, Philosophie-, Gemeinschaftskunde- oder Deutschunterricht zu denken, wo Werte, ideologische Strömungen, das Verhältnis von Religion und Politik oder literarische Zeugnisse der christlich-islamischen Geschichte gerade auf dem aktuellen Hintergrund einen neuen Stellenwert einnehmen.

Es liegen bereits Erfahrungsberichte über thematische Wochenenden von christlichen und muslimischen Schülern zu religiösen Themen aus islamischen Ländern vor. Den m. W. frühestens auswertbaren Versuch über längere Zeit startete 1960⁹ eine katholische Schule in Kairo. Auf Wunsch der muslimischen Schüler bot die Schulleitung in Zusammenarbeit mit den muslimischen Lehrern für die Abschlußklasse ein religiöses Wochenende an. Beim ersten Mal nahmen von 46 Schülern 41 daran teil, davon sechs Muslime und drei Juden. Während der zwei Tage wechselten Vorträge, Gebet und Schweigen mit-

⁶ Vgl. zur Interpretation: B. Huber, JOSEPH: derselbe Name – ähnliche Geschichten – unterschiedliche Erzählzusammenhänge, in: CIBEDO 2 (1988) 1, 11–23.

⁷ Vgl. weitere Anregungen: B. Huber, Mein Freund betet zu Allah, in: Lebendige Seelsorge 40 (1989) 360–383.

⁸ Vgl. M. Lafon, Prière et Fêtes Musulmans: Suggestions aux Chrétiens, Paris 1982, 54–57.

⁹ M. Lafon, Une retraite de fin d'études commune entre chrétiens, juifs et musulmans. In: Comprendre, bleu, (1961) 26.

einander ab. Schon in der Einführung hatte der begleitende Dominikaner vor der Gefahr der Mißachtung der anderen religiösen Tradition gewarnt, ebenso wie vor einer falschen Toleranz, der alles gleichgültig ist. Für seine Vorträge bzw. Predigten hatte er vier Episoden aus dem Leben Abrahams ausgewählt, die den drei Religionen zumindest im Handlungsablauf gemeinsam sind. Das Gebet erfolgte in zwei Arten. Abwechselnd wurden Psalmen rezitiert, die auch den Muslimen als dem Propheten David geoffenbarte Schrift wertvoll sind, und auch freie Gebete, die eine kleine Vorbereitungsgruppe jeweils vorlegte. Den Lernerfolg formulierten die Schüler so, daß sie gelernt hätten, miteinander und füreinander zum Lobe Gottes zu beten.

In ihrer Auswertung gaben die Organisatoren des besagten Wochenendes folgende Ratschläge für jene, die ein ähnliches Experiment wagen wollen: Die Atmosphäre müsse gut und schon lange gewachsen sein, bevor man in den religiösen Dialog miteinander treten könne. Die gemeinsame Aktion müsse von allen gewünscht werden und dürfe nicht aufgezwungen sein. Die muslimischen Lehrer müßten an allen Aktivitäten beteiligt werden. Jede Gruppe müsse auch ihre eigenen Treffen haben können, besonders um die religiösen Pflichten, wie rituelles Gebet, Waschungen und Sonntagsgottesdienst, erfüllen zu können. Die Sprache und die Ausdrucksweise (*langue/language*) müßten aufeinander abgestimmt werden. Es müsse ein ausreichend persönliches Vertrauen ebenso wie hinreichende religionswissenschaftliche Sachkenntnis vorhanden sein. Ohne Einverständnis der Eltern solle kein Schüler an einem solchen Wochenende teilnehmen.

Die geschilderte Erfahrung ist auf andere

Jugendgruppen übertragbar, ob sie nun z. B. der Kolpingjugend, der Arbeitnehmerbewegung oder den Pfadfindern angehören, die schon lange mit den muslimischen Pfadfindern aus islamischen Ländern und neuerdings auch mit den in Europa organisierten Gruppen zusammen Ferienlager gestalten.

Obwohl häufig als der Ort tiefster christlich-islamischer Begegnung bezeichnet, wird die religionsverschiedene Ehe in der Pastoral meist stiefmütterlich behandelt. Die rechtlichen Bestimmungen katholischerseits sind in den Kanones 1124–1129 nachzulesen. Leider wissen nur wenige Paare, daß sie über ihren Pfarrer beim zuständigen Bischof um Dispens von der Formpflicht bitten können und dann trotz der Religionsverschiedenheit der Partner (c. 1086) kirchenrechtlich gültig heiraten und den kirchlichen Segen über ihre Verbindung sprechen lassen können. Allein diese Information erleichterte den Brautpaaren den Weg zum Pfarrhaus.

Die Rechtslage islamischerseits hängt von den gesetzlichen Bestimmungen des Herkunftslandes des muslimischen Partners ab. Im allgemeinen duldet aber das klassische islamische Recht keine Ehe zwischen einem Christen und einer Muslima. Es verlangt die Konversion zum Islam. Dagegen steht der Ehe zwischen einer Christin und einem Muslim kein rechtliches Hindernis im Wege. Auch die soziale Akzeptanz in der islamischen Gemeinde liegt im zweiten Fall¹⁰ höher. Umgekehrt hat aber die Europäerin sozial „mehr zu verlieren“ als der Europäer, wenn sie eine eheliche Verbindung mit einem muslimischen ausländischen Partner eingehen. Diese Schwierigkeiten dürfen auch in der pastoralen Begleitung nicht übersehen werden. Falls überhaupt eine pastorale Begleitung gewünscht wird und schließlich auch er-

¹⁰ Entsprechend der soziologischen Untersuchung: J. Streiff-Fenart, *Les jeunes immigrées et le mariage mixte*, in: *Se Comprendre* 34 (1989) 2.

folgt, warnen die Seelsorger meist davor, die Unterschiede in Kultur, Mentalität und Religion zu unterschätzen. Vor allem die religiöse Erziehung der Kinder erachten sie als Quelle von Spannungen. Offen als inakzeptabel für den christlichen Partner sollten zwei Punkte im Protokoll des Brautgesprächs festgehalten werden¹¹: die – wenn auch weitgehend theoretische – Möglichkeit des Muslims zur Polygamie und die Konzeption von Ehe als unter bestimmten Konditionen auflösbarer Vertrag.

Nach der Eheschließung, die auch innerhalb der Gemeinde mit einer Andacht gefeiert werden kann, sollte das Paar Anschluß an einen Familienkreis bekommen. In Großstädten haben sich derartige Kreise religionsverschiedener Partner konstituiert. In kleineren Gemeinden scheint es aber noch wichtiger, daß die junge Familie Unterstützung bei den in allen Ehen auftauchenden Problemen findet, in ihren spezifischen Fragen Hilfe erhält und Solidarität erfährt.

Katholische und evangelische Frauen, die mit ihrem Ehepartner in islamische Länder gezogen sind, erhalten meist vom zuständigen Auslandspfarrer Hausbesuche. Aus Erfahrung wissen wir, wie behutsam diese Kontakte zu unterhalten sind. Ohne Einverständnis des Ehemannes und das Wohlwollen der Großfamilie, die Kontrolle ausübt, ist es unschicklich und schadet dem Ruf der Frau und dem ihres Mannes ungeheuer, wenn sie einen männlichen Seelsorger empfängt. Eine Ordensschwester oder die Gemeindeassistentin dagegen sind fast immer willkommen. Aber auch sie machen sich der negativen Beeinflussung im Sinne der arabisch-türkischen Familienkonzeption und der Integration in die islamische Gesellschaft verdächtig. Ähnliche Bedenken

muß auch der Seelsorger, die Seelsorgerin im europäischen Umfeld kennen und außerdem der Minderheitensituation des muslimischen Partners Rechnung tragen. Deshalb scheint es empfehlenswert, Gespräche, die auch kirchliche Verwaltungsakte betreffen, wie z. B. ein Taufvorbereitungsgespräch, in das Pfarrhaus zu verlegen.

Die bereits erwähnte Segnung des Eheversprechens religionsverschiedener Partner oder die Taufe eines Kindes, dessen Eltern in einer religionsverschiedenen Ehe leben, erfordern gottesdienstliche Feiern von Christen und Muslimen. Dabei stellt sich die Frage, inwieweit Angehörige der beiden Religionen gemeinsam beten können. Noch schärfer gefragt, inwiefern meinen Christen und Muslime denselben „gleichen Gott“, an den sie sich im Gebet wenden? Fraglos ist der, der die Anrede „Gott“ verdient, nur einer. Ebenso einsichtig ist schon für den, der nur die Gesten des Gebetes auf ihre innere Haltung hin beobachtet, daß sich Christen und Muslime in einer anderen Beziehung zu diesem einen Gott sehen. Gebet ist Beziehung zu Gott. Wie also, noch einmal, können Christen und Muslime zusammen beten?

Das mittlerweile klassische Beispiel in der katholischen Kirche für das interreligiöse Gebet stellt das Gebet für den Weltfrieden in Assisi dar, das auf Initiative von Papst Johannes Paul II. zustandekam. Der Weltfriede war ein gemeinsames Gebetsanliegen aller Religionsvertreter. Die Gebetsfeiern selbst jedoch wurden unabhängig voneinander in jeder Religionsgemeinschaft separat abgehalten. Erst in der Schlußfeier hörten alle gemeinsam das Zeugnis jedes Vertreters, das sich, zwar vor Gott, doch an die Gemeinschaft richtete.

¹¹ Vgl. A. Salama, Les mariages entre chrétiens et musulmans: Approches pastorales, in: Bulletin (PCID) (1989)70.

Aus diesem Beispiel und anderen Erfahrungsberichten zum interreligiösen Gebet lassen sich einige Merkmale und Empfehlungen ablesen. Die Gläubigen versammeln sich zum Gebet, weil sie sich darüber im klaren sind, daß jeder einzelne und die Menschheitsfamilie insgesamt vor Aufgaben stehen, deren Bewältigung nicht mehr in ihrer Macht, sondern in Gottes Hand liegen. Das Vertrauen der Kinder Gottes und die Unterwerfung der Diener Gottes, Christen und Muslime, bilden, so verstanden, eine gemeinsame Basis für das Gebet. Darauf aufbauend macht es das ehrliche Gebet möglich, sich der Aufgaben im Dienst an der Gemeinschaft bewußt zu werden und die Gemeindemitglieder zur Zusammenarbeit zu motivieren. Somit wandelt sich eine „Kundgebung“ in ein Medium authentischen Zeugnisses von Glaube und Tat mit der Hilfe Gottes zum Dienst am Menschen.

Die Vorbereitung eines interreligiösen Gebetes bedarf der Geduld. Die Gläubigen der beiden Gemeinden müssen sich nicht nur gegenseitig verständigen, sondern sie müssen auch einander verstehen. Eine Möglichkeit dazu kann sich bei anderen profanen Anlässen ergeben haben. Sie kann eine religiöse Ausrichtung bekommen haben, wenn zu kirchlichen oder islamischen Festen gegenseitig eingeladen wurde. Es kann dem Gebet auch gemeinsames Bibelstudium vorausgegangen sein, unter der Leitfrage, wie der Muslim den ihm aus dem Koran bekannten Text nun im Bericht der Bibel versteht. Bei der Gestaltung der Gebetsfeier selbst können Fehler vermieden werden, wenn man sich nicht nur an die katholische Vorgangsweise im Ablauf der Riten hält, sondern auch die islamische Tradition miteinbezieht. Es versteht sich von selbst, daß die Gefahr besteht, dabei in Folklore oder ri-

tuellen Synkretismus zu verfallen oder einfach der Faszination des Fremden zu erliegen.

Gebet in Worten, Gesten, Symbolen und umgesetzt in gesellschaftliches Engagement kann in der großen Gemeinde gefeiert werden. Stilles Gebet, gemeinsames Schweigen vor Gott, auf Ihn hören, ist eine Gebetsform, die dem kleinen, vertrauten Kreis vorbehalten ist.¹²

5. Angst vor „Bekehrung“ abbauen

Auf beiden Seiten, der christlichen und der muslimischen, besteht selbst bei wohlwollender Kontaktaufnahme die Angst, es könnte sich ein Mitglied der eigenen Gemeinschaft der anderen anschließen. Diese Befürchtung ist auf christlicher Seite nicht geringer als auf der islamischen.

Die wissenschaftliche Untersuchung von Konversionsgeschichten hat v. a. die Motivation herausgearbeitet, die pastorale Betreuung der Konvertiten aber wurde bislang nahezu ausschließlich in der gezielt missionarisch orientierten Literatur beschrieben.

Christ und Muslim können ganz ähnliche Gründe haben, sich der jeweils anderen Religionsgemeinschaft anzuschließen. Bislang sind die meisten Übertritte durch die Eheschließung mit einem andersgläubigen Partner ausschlaggebend gewesen. Einerseits kann die Rechtslage im Islam dazu zwingen, oder der soziale Druck der Familie des Partners dazu bewegen, andererseits mag sich u. U. einer der Partner um der ehelichen Harmonie wegen von seiner Religion lösen und den Glauben des Partners teilen wollen. Andere Konvertiten finden aus Enttäuschung über die eigene Gemeinschaft besseren Anschluß und mehr Geborgenheit bei der anderen Gruppe. Muslime geben als Motiv für ihre Konversion auch an, es widerstrebe ihnen

¹² Vgl. u. a. *Committee for Relations with People of Other Faiths*, Can we pray together? Guidelines on worship in a multifaith Society, London 1983.

die Verflechtung von Religion und Politik, die das Christentum in dem Maße nicht kenne. Christen empfinden die Sicherheit der Vorschriften im Islam im Gegensatz zur ständig neu gefragten Gewissensentscheidung im idealen Christentum als Erleichterung.

In Europa begegnen die Seelsorger den Taufbewerbern oft mit Mißtrauen. Sie vermuten, ein Muslim wolle Christ werden, um sich die Abschiebung zu ersparen oder materielle Vorteile zu erreichen und weisen ihn dann ab. Für sich selbst fürchten sie, des Proselytismus bezichtigt zu

werden. Tatsächlich ist es schwer geworden, seit in der interreligiösen Begegnung von Dialog die Rede ist, den Missionsauftrag mutig zu bekennen. Gerade das aber fordern nicht nur die römischen Lehrschreiben, sondern v. a. der muslimische Gesprächspartner, der sich und seine Mission ernst nimmt¹³.

Eine Möglichkeit bleibt jedenfalls: Christliche Kirchengemeinde und islamische Moscheegemeinde können in ihrem gemeinsamen Engagement Zeugnis vor und in der säkularen Welt für die Tragfähigkeit des Glaubens an Gott ablegen.

¹³ Eine ausführliche Studie zur Konversion in Frankreich lebender Muslime zum Christentum mit pastoralen Ratschlägen verfaßte J.-M. Gaudeul, *Appelés par le Christ: Ils viennent de l'Islam*, Paris 1991.

Zur Glaubensvertiefung:

Bernd Jaspert (Hg.)
Leiden und Weisheit in der Mystik
 294 Seiten. Kt DM 34,—
 ISBN 3-87088-703-6

Anhand mystischer Texte der großen Weltreligionen, vor allem des Christentums, spüren in zehn Beiträgen bekannte Mystikforscher dem Erfahren und Verstehen von menschlichem Leid angesichts der Weisheit des Ewigen nach.



Hugo Staudinger /
 Carsten Peter Thiede
Das Glaubensbekenntnis
 Gespräche zum CREDO
 100 Seiten. Kt DM 16,80
 ISBN 3-87088-712-5

Das Credo, in 10 Glaubenssätzen und in Dialogform, erklärt für Christen von heute! Im Gespräch gewinnen die geschichtlichen Hintergründe und aktuellen Bezüge Gestalt, werden Gedankengänge nachvollziehbar.



Im Buchhandel erhältlich