

Wer diese Entwicklungen hellseherisch wahrnimmt, wird die enormen Herausforderungen spüren, die sich daraus für eine Theologie der Liturgie ergeben, die sich nicht nur kirchenimmanent, sondern zugleich kontextuell zu ihrer Zeit versteht. Die kulturellen Dimensionen, um nicht zu sagen: die kultivierende Kraft des christlichen Kults gewinnt angesichts solcher veränderter Zeitumstände jedenfalls eine kaum zu überschätzende Bedeutung. Mehr als eine Problemanzeige kann diese Erkenntnis nicht sein; sie verdient weitere Ausarbeitung, so, wie die Liturgische Bewegung die religiös-mystischen Herausforderungen ihrer Zeit hellseherisch wahrgenommen und trefflich diagnostiziert hat. Ähnlich wie damals aber müssten der Zeitdiagnose dann auch entsprechende Taten folgen.

Die Richtung, in der diese Anstrengungen zu gehen hätten, scheint bereits jetzt hinreichend deutlich zu sein – vor allem dann, wenn man sich unbefangen und lernwillig dem Erbe der Liturgischen Bewegung zu öffnen bereit ist. Was nottut und über aller Reform der Liturgie noch immer zu

gründlich vergessen bleibt, ist eine *wirklich zeitgenössische Mystagogie*. Sie müsste zunächst den christlichen Gottesdienst in seiner symbolträchtigen Handlungsgestalt für eine vertiefte Glaubenserfahrung erschließen – nicht durch wortreiche und geschwätzig Katechese, sondern durch eine Rede, die aus der Bezeugung eigener Erfahrung den anderen zu einer ähnlich tiefen Erfahrung hinführt.

Zugleich aber sollte diese Mystagogie mit ähnlichem Engagement und sicherem Gespür dafür bereit und dazu fähig sein, die religiösen Herausforderungen der Gegenwart wahrzunehmen und sie als „Zeichen der Zeit“ zu deuten. Die Mitte der Liturgie als einen wahren Schatz des Glaubens immer neu zu entdecken und sie jeder Zeit als entscheidende und religiös-kulturelle Gestaltungskraft nahezubringen, bleibt eine Aufgabe, die das Konzil mindestens ebenso deutlich formuliert hat wie den Auftrag zur Liturgiereform. Noch scheint es nicht zu spät, diese wahrhaft zeitgemäße Aufgabe mit gleichem Elan anzugehen und das lange Versäumte endlich nachzuholen.

Arno Schilson

Als Teil der pluralistischen Gesellschaft begreifen Muslime in der deutschen Diaspora

In unserem gesellschaftlichen Zusammenleben gewinnen Muslime ein zunehmend größeres Gewicht. Ängste und Vorbehalte sind die Folge bei nicht-muslimischen Deutschen. Wer sind diese Muslime? Neben vielen türkischen Muslimen sind zum Islam konvertierte Deutsche ebenso darunter wie in Deutschland lebende muslimische Bürger arabischer Länder. Wie organisieren sie sich? Bildet sich ein eigener Islam auf deutschem Boden heraus? Barbara Huber, Mitarbeiterin der Christlich-Islamischen Begegnung – Dokumentationsleitstelle (CIBEDO) in Frankfurt, gibt einen ersten Überblick.

„Ich wende mich gegen die Bindung des Islams an einen Staat, wie sie in den islamischen Ländern vielfach gefordert und bisweilen praktiziert wird. Wir streben neue Formen des islamischen Lebens an, die in einem multikulturellen Europa Platz finden können. Ich bekenne mich zum Grundgesetz und dem deutschen Rechtssystem.“ *Yahya Schülzke*, deutscher Muslim und zum Zeitpunkt des Interviews zweiter Vorsitzender der *Islamischen Föderation*, plädiert wie viele andere dafür, eine muslimische Identität für das islamische Leben in Deutschland heranzubilden. Zwei Gründe dürften dafür ausschlaggebend sein. Zum einen haben die in Deutschland lebenden und die deutschstämmigen Muslime eine immer *schwächer werdende oder gar keine Bindung an ein islamisches Land*. Der Rückkehrwille der zugewanderten Arbeitnehmer nimmt ab, Deutschland als Heimatland tritt immer stärker ins Bewußtsein.

Zum anderen wollen die Muslime in Deutschland nicht ständig mit der Situation in anderen islamischen Ländern, mit dem wirtschaftlichen Rückschritt, mit den politischen Wirren und dem wachsenden Trend zum fundamentalistischen Islam in aggressiver Absicht verglichen werden. Ein Zeichen für das „vereinte islamische Deutschland“ setzten die Muslime, als sie sich zur Affäre um den britischen Autor *Salman Rushdie* und anlässlich des Golfkrieges zwischen Irak und Kuwait auf eine gemeinsame Stellungnahme einigen konnten. Und auch ihre Forderung nach Anerkennung der islamischen Religionsgemeinschaft als Körperschaft des öffentlichen Rechts zwingt sie an einen Tisch, um dem deutschen Rechtsgeber einen autorisierten und repräsentativen Gesprächspartner anbieten zu können.

Wer sind die „deutschkulturellen“ Muslime?

Den Begriff „deutschkulturelle Muslime“ prägte *Smail Balić*, der, aus Bosnien stammend, seine Heimat in Wien gefunden hat und die Erfahrung seines Volkes, den Islam außerhalb der orientalisches-arabischen Welt zu leben, als Modell für die junge Diasporagemeinde Europas anbietet (vgl. *Smail Balić*, *Wie lebt ein deutschkultureller Muslim?* in: *Weltmacht Islam: Ein Symposium*. Landau, 1983, S. 41–52). Jung ist die islamische Gemeinschaft im europäischen Bewußtsein, weil sie durch die Zuwanderung der ausländischen Arbeitnehmer aus der Türkei und

dem Maghreb erst augenfällig wurde. Jung ist sie auch, weil sich erst mit dem Familiennachzug, dem Heranwachsen der zweiten Generation und der Konversion Deutscher eine artikulationsmächtige Lobby für die Anliegen der Muslime bildete.

Seit der Volkszählung vom 25. Mai 1987 liegen genaue Zahlen über die deutschen Muslime vor. Damals wurden in der Bundesrepublik 1,65 Millionen Muslime gezählt. Davon waren 48 000 deutscher Nationalität. Im Bundesland Hessen z. B. gehört 0,1 Prozent der deutschen Wohnbevölkerung der islamischen Religionsgemeinschaft an. Von den in Frankfurt lebenden 1240 deutschen Muslimen waren 699 männlichen und 541 weiblichen Geschlechts. Diese Zahlen relativieren den für viele beängstigenden Satz, die islamische Gemeinschaft sei die drittgrößte Religionsgemeinschaft in Deutschland – was faktisch richtig ist – und widerlegen jene Meldungen der Tagespresse, wonach besonders Frauen vom Islam angezogen würden.

Der Organisationsgrad der Muslime in Deutschland wird unterschiedlich beurteilt. Geht man vom Beitritt eines Muslims zu einem *islamischen Verein* aus, wie man die Christen der Kirche ihrer Denomination zurechnet, dann erscheint die islamische Religionsgesellschaft nur *geringfügig organisiert* zu sein. Die Vereine und Bewegungen können für lediglich 15 Prozent der in Deutschland lebenden Muslime sprechen und deren Interessen repräsentieren. Doch kann der Vergleich zwischen den islamischen Vereinen und den christlichen Kirchen nur hinken. Man müßte den Vergleich zwischen der Zugehörigkeit der Gläubigen zu islamischen und zu kirchlichen *Vereinen* ziehen.

Am geringsten ist der Organisationsgrad bei den *Bewegungen*. Es handelt sich dabei um Zusammenkünfte von Muslimen mit einem spezifischen Anliegen. So hat sich, um einige Beispiele zu nennen, der *Bund Muslimischer Pfadfinder* konstituiert, der mit der Deutschen Pfadfinderschaft St. Georg in gemeinsamen Aktionen wie „Pfadfinder gegen Ausländerfeindlichkeit“ zusammenarbeitet. Die *Interessengemeinschaft Deutschsprachiger Islamischer Frauen* (DIF) hat es sich zur Aufgabe gemacht, zur Identitätsfindung der Musliminnen in Deutschland beizutragen. Sie organisiert Weiterbildungsmaßnahmen und stellt Dialogeinrichtungen staatlicher und kirchlicher Träger als Gesprächspartner zur Verfügung. Konkret wird die Arbeit der DIF in dem geplanten Haus der Begegnung, einem Frauenhaus, der Sozialstation und in ihrem Informationsbüro in Köln.

Andere Bewegungen vertreten eine *eigene theologische Richtung* des Islam, wie die *Ahmadiyya-Muslim-Bewegung*, oder den mystischen Islam, wie die *Nurdschuluk-Bewegung*. Dem Bedürfnis der deutschen Muslime, in einer Gruppe den neuen Glauben zu lernen und umzusetzen, will die islamische und ökologische Lebens- und Wirtschaftsgemeinschaft *Trebbus* entgegenkommen. Mit der Intention, den Islam in Leben, Lernen und Arbeiten zu vermitteln und erfahrbar zu machen, planen die deutschen Muslime einen ehemaligen Landgasthof auf halbem Weg

zwischen Berlin und Dresden zu nutzen. Ein lebendiges Beispiel muslimischen Lebens inmitten einer nicht-muslimischen Gesellschaft wollen sie geben und das abstrakte islamische Lebenskonzept in der Landwirtschaft, Schafzucht und Geflügelhaltung, in ihrer Buchbinderei und der Werkstatt zur Pflege islamischer Handwerkstraditionen konkretisieren.

Was ist des deutschen Muslim Vaterland?

Welche Diskussionsthemen Muslime in Deutschland beschäftigen, läßt sich an den Referaten bei den Treffen der deutschsprachigen Muslime ablesen (vgl. *Ahmed von Denffer* [Hg.], *Islam, hier und heute: Beiträge vom 1.–12. Treffen deutschsprachiger Muslime [1976–1981]*, Köln 1981; Themen waren z. B.: *Weg zum Quran* [14. Treffen, München 1981]; *Der Prophet Muhammad: Vorbild auch für Dich* [15., Aachen 1982]; *Die Bedeutung der Sunna für uns* [16., Hamburg 1982], *Scharia hier und heute* [17., München 1982]; *Da'wa hier und heute* [18., Aachen 1983]; *Berichte der Treffen* werden in der Zeitschrift *al-Islam*, München, veröffentlicht). Seit 1976 veranstalten deutschsprachige Muslime dreimal jährlich abwechselnd in Aachen, Hamburg und München Tagungen mit dem Ziel, sich gegenseitig kennenzulernen und sich darüber auszutauschen, was des deutschen Muslim Vaterland sei, so der Titel des ersten Treffens. Diese Bewegung bekennt sich vielleicht am ehrlichsten zu der Aufgabe des „gottgefälligen Muslims, den Islam mit den Mitmenschen in Deutschland zu teilen“ (*Denffer*, a.a.O., S. 13). Beim 41. Treffen im Oktober 1990 beschlossen die Organisatoren ein neues Konzept der *Regionalisierung*. Kreise in verschiedenen Regionen Deutschlands sollten die Anfahrtswege auf höchstens 200 km verkürzen und bessere Kontakte unter den Teilnehmern, über die Massenveranstaltungen hinaus, ermöglichen. Für den Raum Paderborn, Frankfurt, Karlsruhe, Stuttgart und in Österreich für Wien und Linz fanden sich Koordinatoren der Muslimkreise (vgl. *al-Islam* [1990] 3, S. 29).

Die Fragen, die die Identität der deutschen oder in Deutschland lebenden Muslims betreffen, lassen sich verschiedenen Problemkreisen zuordnen: In einem ersten Problemkreis sind jene Themen zu sehen, die in der deutschen Gesellschaft aktuell diskutiert werden und von muslimischer Seite auf dem Hintergrund der Lehren des Islam neu beleuchtet werden. Darunter fallen *Empfängnisregelung* und *Abtreibung*, der *Krieg in Afghanistan* und die islamische *Wirtschaftsordnung*. Ein zweiter Problemkreis betrifft die *Weitergabe des Glaubens* an Andersgläubige und an die Jugendlichen in Jugendarbeit und Religionsunterricht. Ein dritter Problemkreis umfaßt klassische islamische Themen wie das *Familienrecht*, die *Fünf Säulen* und das *Vorbild des Propheten*. Am Rande steht die *Mystik* unter dem Aspekt der „Wege der Frömmigkeit“.

Vielleicht gerade weil die organisierten Muslime islamische Mystik vernachlässigen, haben sich Sufi-Gemein-

schaften selbständig formiert. Von den sunnitischen „Orden“ in der Bundesrepublik sind die *Nakschibandiya*, die *Alawiya* und die *Burhaniya* am bekanntesten. Soweit bekannt, gibt es nur eine schiitische Ordensgemeinschaft in Deutschland, die *Nimatullahiya*, und eine alevitische, die *Bektaschiya* (vgl. *Abdullah Halis* Dornbrach, Islamische Ordensgemeinschaften in der BRD: Versuch einer Darstellung. Jünkerath, 1991). Neuere Sufi-Orden, die in Europa gegründet wurden, finden Zuspruch von seiten der deutschsprachigen Konvertiten. (Die Zeitschrift *al-Sufi*, Zeitschrift für die islamische Mystik, herausgegeben vom Sufi-Archiv Deutschland, gibt Auskunft über die verschiedenen Orden, deren Gründer und die Termine der Dhikr-Treffen in Deutschland.)

Als *Vereine* nach dem deutschen Vereinsrecht haben sich andere, in erster Linie Gruppierungen *türkischer Muslime* organisiert. Sie wollen die Probleme der türkischen Arbeitnehmer in Deutschland unter dem Aspekt der religiösen Betreuung aufgreifen. Das Amt für Religiöse Angelegenheiten der Republik Türkei hat daher hierzulande den Verein „Türkisch-Islamische Union der Anstalt für Religion“ im Januar 1982 in Berlin und im Juli 1984 in Köln gegründet. Dieser Verein bemüht sich, in den Ballungszentren der türkischen Bevölkerung Gebetsstätten bedarfsdeckend zu errichten. Schon bestehende Gebetsstätten und die dort versammelten Gemeinden erhalten einen im Sinne des türkischen Trägers qualifizierten Religionsbeamten als Vorsteher. Wengleich eine Absicht des Vereins lautet, eine Zusammenarbeit mit deutschen Einrichtungen anzustreben, läßt die Ausbildung des Religionsbeamten und die Personalpolitik des Amtes in Ankara das Gegenteil vermuten. Die Vorbeter bringen in den seltensten Fällen ausreichende Sprachkenntnisse mit und verfügen über wenig Einblick in die Bedingungen, unter denen vor allem die Jugendlichen der zweiten Generation ihren Glauben leben. Die Aufenthaltsdauer beschränkt der türkische Staat für seine Religionsbeamten in Deutschland auf nur vier Jahre, so daß sie den Mangel der Ausbildung in der Praxis nicht aufholen können. (Vgl. die Untersuchung von *Karl Binswanger* und *Fethi Sipahioğlu*, Türkisch-islamische Vereine als Faktor deutsch-türkischer Koexistenz, München, 1988.)

Ob die Türkisch-Islamische Union als vom laizistischen türkischen Staat abhängige Organisation den Islam als Ansprechpartner vor deutschen Behörden vertreten kann und vielleicht sogar als Garant gegen islamischen Fundamentalismus angesehen werden darf, wird aus den Reihen der deutschsprachigen Muslime eindeutig verneint. Gemäß ihrer Satzung, die beim Amtsgericht Köln vorliegt, vergibt die Türkisch-Islamische Union ihre Ämter unter Mitwirkung des türkischen Staates und kann daher im Sinne des deutschen Grundgesetzes keinen Anspruch auf Anerkennung als Religionsgemeinschaft erheben.

Diesen Anspruch auf Anerkennung als Religionsgesellschaft im Sinne des deutschen Gesetzgebers erheben immer deutlicher die Gemeinden, die im *Verband Islamischer Kulturzentren*, Köln, zusammengefaßt sind. Der

Verband ist die älteste und war lange Zeit die bekannteste türkisch-islamische Organisation. Mittlerweile haben die Anhänger des Gründerordens der Süleymanli den Mythos eines Geheimbundes abgelegt und sich von radikalen Mitgliedern getrennt. Ihre primäre Zielvorstellung von noch vor wenigen Jahren, von Deutschland aus die Türkei zu einem *islamisch-theokratischen Staat* umzubilden, wird mehr und mehr von den politischen und gesellschaftlichen Zwängen in Deutschland verdrängt. Die zweite Generation, die bereits im Kader der Organisation in hohe Positionen gerückt ist, formuliert ihre Probleme und Lösungsvorschläge in Zusammenarbeit mit der deutschen Gesellschaft *konziliant*, aber nichtsdestoweniger prägnant. Der Dialog, so ein Vertreter des Verbandes, sei eine interkulturelle und interreligiöse Herausforderung, die auf dem Wege zur Verwirklichung der multikulturellen Gesellschaft angenommen werden müsse.

Auch in der Vereinigung der neuen Weltsicht in Europa, *Milli Görüs*, haben sich durch den Generationenwechsel, das Ausscheiden radikaler Splittergruppen, wie die Anhänger des „Khomeini von Köln“, *Cemaleddin Kaplan*, und durch die Mitwirkung deutscher Muslime Veränderungen eingestellt. Hatte in den achtziger Jahren der Verfassungsschutzbericht die Organisation als islamisch-extremistisch ausgewiesen, sitzt sie seit gut zwei Jahren mit anderen muslimischen und christlichen Vertretern in der Islamisch-Christlichen Arbeitsgruppe an einem Tisch. In diesem Sinne versteht sich das Dankschreiben des Generalsekretärs der Milli Görüs für die Wünsche zum Fest des Fastenbrechens 1992: „In Anbetracht der zunehmenden Feindlichkeit gegenüber Ausländern und kultureller Andersartigkeit in Deutschland und Europa hoffen wir, daß der Dialog, zu dem wir jederzeit bereit sind, zwischen unseren Religionen in der Zukunft zu einem friedlichen Miteinander beiträgt.“

Das Nebeneinander von unterschiedlichen Werteordnungen

Es sind die deutschen Soziologen und Ethnologen, die sich mit den soziokulturellen und psychischen Bedingungen der türkischen Wohnbevölkerung in der „Fremde“ befassen. Muslime selbst denken bevorzugt in Kategorien des *Rechts* und sind meist davon überzeugt, ihre Bedingungen dadurch zu verbessern, daß sie sie als einklagbare Rechte vor dem deutschen Gesetzgeber formulieren und einfordern. Im Oktober dieses Jahres veranstaltete die Katholische Akademie Rabanus Maurus, Wiesbaden-Naurod, zur Frage muslimischer Fremdheitserfahrungen eine Tagung, in deren Verlauf muslimische Referenten ihre Sicht der Problematik darstellten.

Grundsätzlich war an der Diskussion mit den deutschen christlichen Teilnehmern die Sprachbarriere zum islamisch beeinflussten Reden und Denken abzulesen. Worte wie *Privatangelegenheit* und *öffentliches Interesse* haben in der europäischen Lebensphilosophie des Individualismus eine andere Bedeutung als im Rahmen der islamischen

Werteordnung, an deren oberster Stelle der Nutzen für die Gemeinschaft der gläubigen Muslime rangiert. Muslime bleiben nach einem Gespräch mit Christen, mit Deutschen nicht selten mit dem Gefühl zurück, man erwarte von ihnen, „unnötige“ Ge- und Verbote ihrer Religion, die sie selbst als unverzichtbare Elemente der Scharia verstehen, als unzeitgemäßen Ballast abzuwerfen. Sie fühlen sich als Person nicht ernst genommen, wenn ihre Religion nicht respektiert wird. Dieser Mangel an Respekt vor den sozialen Konventionen, der kulturellen Ausprägung und den rechtlichen Normen, in denen sich der Islam entfaltet, führte zu einer *Passivität*, die sich Muslime mit dem übernommenen Begriff von „Kulturschock“ erklären.

Reibungspunkte mit dem deutschen Rechtssystem sehen Muslime – und hier beziehe ich mich auf eine Stellungnahme des Verbandes der Islamischen Kulturzentren – in der Schule, am Arbeitsplatz, im Krankenhaus und in ihrem Versuch, religiöses Leben zu institutionalisieren im Bau von Moscheen, der Anlage islamischer Friedhöfe und dem Aufbau einer islamischen Wirtschaftsstruktur.

Reibungsflächen zwischen islamischen Pflichten und deutschen Rechtsvorschriften in der *Schule* ergeben sich, wenn deutsche Schulleiter auf der Ausübung ihres Erziehungsauftrags bestehen und ihnen muslimische Schüler das Recht auf freie Religionsausübung und deren Eltern ihr eigenes Recht auf Erziehung entgegenhalten. Das beste Beispiel für diesen scheinbar unlösbaren Konflikt liefert das „Kopftuch“, das beiden Seiten ein Zeichen für die Anerkennung der Würde der Frau geworden ist.

Keineswegs gelöst werden solche Fragen in den Augen von Muslimen, wenn ihnen Befreiung von unzumutbaren Praktiken gewährt wird. Im Fall des Schwimm- und Sportunterrichts, so hat der Verwaltungsgerichtshof München schon 1987 entschieden, könne eine Schülerin von der Teilnahme befreit werden, wenn sie die Sportbekleidung mit ihrem Gewissen in Konflikt bringe. Muslime sehen darin einen Ausschluß der Schülerin aus einer „sozialintegrativen und gesundheitsfördernden Maßnahme“ und schlagen als eine beide Seiten befriedigende, wenngleich kostenaufwendige Lösung den nach Geschlechtern getrennten Unterricht vor.

Die Einführung islamischen Religionsunterrichts scheint in der Prioritätenliste der islamischen Organisationen nicht mehr an oberster Stelle zu stehen. Die Forderung besteht weiter, kann aber offensichtlich im deutschen Rechtssystem nur durchgesetzt werden, wenn die islamische Religionsgemeinschaft den Status einer Körperschaft des öffentlichen Rechts erlangt. Nur dann, so argumentiert der Gesetzgeber, wird gewährleistet, daß ein autorisierter Gesprächspartner bei der Ausarbeitung der Lehrpläne und der Bestellung des Lehrpersonals mit den deutschen Behörden zusammenarbeitet. Bislang praktizieren die Bundesländer Modelle, die auf konzeptionellen Vorentscheidungen beruhen. Sie bieten den religionskundlichen Unterricht an, religiöse Unterweisung auf islamischer Grundlage in Kooperation mit den diplomatischen Vertretungen im Rahmen des muttersprachlichen Unterrichts

oder islamischen Religionsunterricht im Einvernehmen mit dem örtlichen Gemeindeleiter der islamischen Gemeinde. Nur im letzten Fall wollen auch gläubige Muslime nicht auf den Koranunterricht in der Moschee ausweichen, der sie versichert, daß ihre Kinder einen qualifizierten Unterricht von praktizierenden Lehrern erhalten.

Die Bitte um *Gebetsräume in Betrieben* mit einer größeren Anzahl muslimischer Beschäftigter wurde in den dreißig Jahren seit Anwerbung muslimischer Arbeitnehmer oft gehört und vielfach erfüllt. Nun bemühen sich muslimische Arbeitnehmer die Anerkennung islamischer Feiertage durchzusetzen, die Muslime bislang nur dann einhalten können, wenn sie Urlaub nehmen. Muslimische Frauen, die sich nach den Regeln ihrer Religion kleiden, müssen feststellen, daß sie auf dem Arbeitsmarkt nur eingeschränkt zu vermitteln sind und, wie aus den Beratungsunterlagen der deutschsprachigen islamischen Frauengemeinschaft hervorgeht, infolgedessen den Anspruch auf Arbeitslosengeld und -unterstützung verlieren.

Moscheen und islamische Gebetsräume verstecken sich immer seltener in Hinterhöfen. Sie geraten in das Blickfeld der Öffentlichkeit und werden zum Stein des Anstoßes. Mit welcher vielfältigen Argumenten sich die deutsche Bevölkerung gegen den Bau einer Moschee wehrt, zeigte sich exemplarisch in *Pforzheim*. Dort weihte die Ortsgemeinde der türkischen Anstalt für Religion im September einen Kuppelbau mit Minarett ein. Bis es jedoch so weit war, hatten die betroffenen Muslime und die Vertreter der christlich-islamischen Gesellschaft in Pforzheim einen Kampf gegen die Stadtverwaltung, die konservativen Parteien, die christlichen Nachbargemeinden und die Anwohner zu führen. Es wurden Ängste vor *türkischer Überfremdung* und *schleichender Islamisierung* wach. Der Grundsatz der ortsüblichen Bebauung und des Schutzes der städtebaulichen Eigenart wurde herangezogen, um den Bau zu verhindern. Schon kurz nach der Einweihung sprach übrigens die Presse von einer neuen Touristenattraktion der Stadt, und die örtliche Frauengemeinschaft, die einen Besuch wagte, freundete sich mit „unserem Moschee“ mittlerweile an. Aus der Moschee ist ein Beweis für die Vernunft der „multikulturellen Gesellschaft“ geworden.

Werden die Muslime in eine Parallelgesellschaft gedrängt?

Einen Lösungsvorschlag für die in Deutschland auftretenden Probleme der Muslime sehen diese selbst im Vorbild der ersten Gemeinde des Propheten Muhammad in Medina. In jenem Stadtstaat hätten die Muslime die Christen und Juden nicht nur in ihr soziales Gefüge integriert, sondern sie auch an staatlichen Entscheidungsprozessen beteiligt. Aus dieser nach islamischer Sicht toleranten Haltung gegenüber Nichtmuslimen leiten nun heutzutage in Deutschland nicht nur radikale Muslime die Forderung ab, infolge der geänderten Wirklichkeit auch das bestehende Recht zu ändern.

Die zunehmende *Ausländerfeindlichkeit* betrifft auch die Muslime, selbst die deutschen Muslime. Die Moschee in München, die keineswegs einer ausländischen Nationalität vorbehalten ist, wurde bereits mit nationalistischen Symbolen und Parolen besprüht. Die Gefahr, daß die Muslime in eine *Parallelgesellschaft* zu den Deutschen und an den *gesellschaftlichen Rand* gedrängt werden, besteht zweifellos. Die ausländischen Muslime müssen sich gegen die Vorwürfe, die eigentlich ihrem Heimatland gelten – aus dem sie meist paradoxerweise eben wegen der dort herrschenden Mißstände geflohen sind –, verteidigen. Die deutschen Muslime spüren den leisen Vorwurf des *Vaterlandsverrats*.

Selbst jene, die wissen, daß Ängste meist irrational sind und pathologische Züge tragen, rechtfertigen sich mit realen Existenzängsten, mit dem Hinweis auf fundamentalistische Ghettos in „unseren“ Städten, mit dem Verlust der deutschen Sprache „unserer“ Schüler in Klassen mit hohem Ausländeranteil und immer wieder: mit dem historischen Argument von der *Eroberungsmaschine des politischen Islam*. Zwei Parallelgesellschaften würden sicher zu massiven Konflikten führen. Deshalb ist ein gangbarer Weg zur Vermeidung einer islamischen Substruktur die *Beteiligung der Muslime an den staatlichen Entscheidungsprozessen* in der ihnen zustehenden Art und Weise. Daß Muslime in diese Richtung selbst Schritte unternehmen, bewies die Gründung der *Islamischen Partei Deutschlands*. Die „Herausforderung Islam“, schrieb der Orientalist *Karl Binswanger* vor kurzem, „geht an uns

Alteingesessene: Wir müssen den organisierten und politischen Islam als Teil der pluralistischen Gesellschaft begreifen.“

Ob die Muslime eine Parallelgesellschaft bilden, wird auch von den Christen bzw. deren Einstellung und Umgang mit den muslimischen Nachbarn und Nachbargemeinden abhängen. Eine dialogische Haltung beginnt sich langsam zu entwickeln und unter dem Druck der Aufgaben, nimmt sie mehr und mehr konkrete Formen an. Seit das Konzil vom Dialog mit den Muslimen gesprochen hat und Institutionen dazu eingerichtet wurden, tauschen Christen und Muslime gegenseitig Informationen über ihre religiösen Lehren und gläubigen Erfahrungen aus. Die Begegnungsmöglichkeiten werden jedoch noch sehr zaghaft genutzt. Orte der Begegnung wie die religionsverschiedene Ehe und die Schule werden in den theoretischen Erörterungen zum Dialog überfordert, andere Orte nicht gesehen. Pastoral und Verkündigung im weitesten Sinne nützen die Chancen, die in der Zusammenarbeit zwischen katholischen, evangelischen und islamischen Gemeinden liegen könnten, nicht. Engagement in gesellschaftspolitischen Fragen, was von einer religiös begründeten Werteordnung bestimmt ist, geschieht immer noch lediglich in Einzelinitiativen. Dabei ist Christen und Muslimen das Wissen um ihre Geschöpflichkeit ein gemeinsames Charakteristikum, das ihr Handeln in dieser Welt spezifisch definiert. Damit dies zum Tragen kommen kann, müßten jedoch erst gegenseitiges Mißtrauen und die Angst vor Bekehrung abgebaut werden.

Barbara Huber

Die Partei behält ihren Führungsanspruch

Die Volksrepublik China nach dem 14. Parteikongreß

Ökonomische Modernisierung, aber keine grundlegende Veränderung des politischen Systems, so lautet das Credo der chinesischen Kommunisten, das auch auf dem 14. Parteikongreß Mitte Oktober wieder bekräftigt wurde. Das Festhalten an einem Sozialismus mit chinesischen Akzenten schränkt auch den Freiraum für die Religionsgemeinschaften nach wie vor ein. Im Verhältnis zur katholischen Untergrundkirche gibt es Signale der Entspannung wie der weiteren Repression. Unter der chinesischen Jugend wächst Umfragen zufolge die Religiosität.

Für die VR China war der Golfkrieg 1991 und die Beteiligung an den diplomatischen Entscheidungen im Sicherheitsrat der Vereinten Nationen die Gelegenheit, sich wieder als außenpolitische Großmacht zu zeigen, die im Konzert der Staaten berechenbar Verantwortung übernimmt und mitträgt. Die Schatten der Ereignisse auf dem Tiananmenplatz in Peking im Juni 1989 sind weit zurückgewichen. Die USA haben der VR China die Meistbegünstigtenklausel trotz einigem Zögern und innenpolitischer Auseinandersetzung nie aberkannt.

Die Aufnahme diplomatischer Beziehung mit *Südkorea* im August dieses Jahres gilt für beide Regierungen als ein großer politischer Erfolg. Für die Volksrepublik China ist damit verbunden, daß ihr Verhältnis zu Nordkorea sich erheblich verändern wird. Bei der grundsätzlichen ideologischen Nähe wegen des gemeinsamen Festhaltens am Sozialismus in einer Zeit, wo die „real existierenden“ sozialistischen Länder immer weniger werden, ist man zwar weiterhin aufeinander angewiesen. Zugleich hat sich in dieser Entscheidung aber das pragmatische Denken in volkswirtschaftlichen Kategorien durchgesetzt, das davon ausgeht, daß Südkoreas Wirtschaft wesentlich mehr zur Modernisierung und Industrialisierung Chinas beitragen kann als die Nordkoreaner. Gegenüber Taiwan hat die Diplomatie der Volksrepublik damit ebenfalls einen großen Erfolg errungen.

Einen weiteren außenpolitischen Erfolg konnte die chinesische Regierung im Zusammenhang mit dem Besuch des deutschen Außenministers in Peking Anfang November verbuchen. Kinkel charakterisierte in offiziellen Interviews das gegenseitige Verhältnis mit der Feststellung, daß