

Frömmigkeit hinausgehen und soziale Gerechtigkeit implizieren. Bemerkenswert war, daß von allen Beteiligten anerkannt wurde, die Kirche könne nicht allein diese Bewußtseinsarbeit wirksam vollziehen, sondern sie müsse sich mit den empirischen Wissenschaften zusammenschließen, um durchzudringen (epd, 5. 12. 68). Doch das war in Hessen und nicht in Hannover oder in Hamburg.

Präses Beckmann gegen Dorothee Sölle

Das etwa ist der Hintergrund für die Kontroverse zwischen Präses *J. Beckmann* von der Evangelischen Kirche im Rheinland und dem sog. „ökumenischen Arbeitskreis“, der in Köln das umstrittene „politische Nachtgebet“ pflegt und von Kardinal *Frings* wegen des „Glaubensbekenntnisses“ von Frau *D. Sölle* abgelehnt wird, die dort eine führende Rolle spielt. Inzwischen hat sich auch Präses Beckmann in die Kontroverse eingeschaltet und sich auf die Seite des Kölner Kardinals geschlagen. Nach einem internen Gespräch mit den Veranstaltern des „politischen Nachtgebets“, das auf ein Engagement der Kirchen durch politische Information, Meditation und Aktion hinarbeitet, sei es für Biafrahilfe, Strafrechtsreform, richtige Bewertung des Sex usw. (vgl. „Frankfurter Allgemeine Zeitung“, 10. 12. 68), wurde

ein Kommuniqué veröffentlicht (epd, 10. 12. 68). Darin heißt es u. a., der Ökumenische Arbeitskreis (hinter dem auch eine Reihe katholischer Teilnehmer stehen) habe sich durch den Vergleich des politischen Nachtgebets mit dem Wirken der Deutschen Christen unter Hitler und den von Präses Beckmann erhobenen Vorwurf des „Götzendienstes“ wie der „Menschenverführung“ diffamiert gefühlt. Beckmann erklärte, daß und warum er den Arbeitskreis nicht mit den inhaltlichen Zielen der Deutschen Christen gleichsetzen wolle. Er habe nur die Ablehnung eines politischen Engagements der Kirchen als solcher verdeutlichen wollen. Die Ausdrücke „Götzendienst“ und „Verführung des Menschen“ charakterisierten nicht das „politische Nachtgebet“ als solches, „sondern bezeichnen gefährliche Tendenzen, die den Menschen an die Stelle Gottes setzen und ihm die Möglichkeit zusprechen, an der Veränderung der Welt auf das Reich Gottes hin zu wirken“. Es heißt ferner, daß in der Sachdiskussion die theologischen Gegensätze unverändert geblieben, da der Arbeitskreis daran festhält, „daß die Kirche auch als Institution eine gesellschaftskritische und darin politische Aufgabe wahrzunehmen habe“. Darum müsse das „politische Nachtgebet“ auch im Kirchenraum stattfinden, wo nach Dorothee Sölle „die Politisierung des Gewissens den Anfang der Bewegung zum Engagement“ darstellt.

Hierarchie. Das „Lehramt“ liegt bei den Rechtsgelehrten, bei jenen, die auf Grund ihrer Bildung fähig sind, zu entscheiden, wie die Lehre auf das Leben anzuwenden ist. Gerade die Rechtsgelehrten haben aber im Laufe der Jahrhunderte gelernt, unter Machthabern zu leben, deren Regierung oft nur bedingt muslimisch war und die auf keinen Fall die wirkliche muslimische Herrschaft repräsentierten. Nur dort, wo der sozialistische Staat auf organisierte Gruppen stößt, z. B. die Derwischorden oder die religiösen Bruderschaften, kommt es zu Auseinandersetzungen und in der Regel zu gewaltsamen Unterdrückungen der unliebsamen Gegner. (Solche Konflikte wiederum hat es schon immer und nicht nur in neuerer Zeit gegeben.)

Anpassung an die politischen Verhältnisse

Gibt sich der Staat nun nach innen muslimisch und sozialistisch, so muß er doch darum bemüht sein, die Akkommodation zu erleichtern. Der beste Ansatzpunkt ist hier zweifellos die Schule und der Religionsunterricht. Mit wieviel Vorsicht und Geschick die Machthaber hier vorgehen, zeigt eine Untersuchung, die *M. Allard* an den Schulbüchern für den Religionsunterricht in den 6 Klassen der Oberschule in Ägypten durchgeführt hat (veröffentlicht in *Travaux et Jours* Nr. 28, Beirut 1968). In diesen vom Regime gebilligten und geförderten Schulbüchern zeigt sich bereits der Wandel in der Darstellung des Islams.

Generell kann festgestellt werden, daß die theologischen Grundlagen sehr stark vernachlässigt werden. Der Wert des Korans besteht z. B. nicht so sehr darin, daß er unerschaffenes Gotteswort ist, eine Lehre, die als solche nicht angetastet, aber eben kaum noch dargestellt wird, sondern darin, daß er die Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit der Menschen und ein soziales Verhalten gebietet. Auch in der Darstellung der Gebote wird dem religiösen Inhalt sehr viel weniger Raum gegeben als der sozialen Bedeutung. Noch tiefgreifender ist vielleicht der Wandel in der Darstellung des Propheten: Seine Bedeutung als Mittler der Offenbarung wird kaum erwähnt, die Verehrung des Propheten als Heiligen wird zur Bedeutungslosigkeit reduziert. Zwar wird die paradigmatische Bedeutung seines Lebens nicht angetastet, nur

Islamischer Religionsunterricht in Ägypten

Man kann mit einiger Berechtigung davon ausgehen, daß bis heute der bei weitem größte Teil der Bevölkerung in den arabischen Staaten muslimisch-religiös ist. Dies kann mit Sicherheit für die Landbevölkerung angenommen werden, aber auch die Bevölkerung der Städte ist heute nur so weit agnostisch oder auch nur laizistisch eingestellt, wie sie dem Einfluß west- oder osteuropäischer Zivilisation und Bildung ausgesetzt war. Wenn es bisher zu keinem Konflikt zwischen den „sozialistischen“ Regimen und den muslimischen Massen kam, dann liegt dies vor allem daran, daß der „arabische Sozialismus“, wie ihn etwa Nasser propagiert und praktiziert, kaum weltanschaulich begründet ist (vgl. Herder-Korrespondenz 20. Jhg., S. 265) und daß die Machthaber es bisher

sehr vorsichtig vermieden haben, die religiösen Institutionen anzugreifen. Vielmehr wird immer wieder der Versuch gemacht, die innere Übereinstimmung zwischen dem Sozialismus der Araber und dem Islam hervorzuheben. Selbst Versuche der Laizisierung des öffentlichen Lebens, wie sie in der Türkei radikal durchgeführt wurden, werden nur vorsichtig vorangetrieben. Die Bündnisse mit der Sowjetunion werden als politisch und militärisch notwendig erklärt, die Tatsache, daß es ein Bündnis mit einer religionsfeindlichen Macht ist, wird unerwähnt gelassen, obgleich der Umstand niemandem unbekannt ist.

Daß es bisher zu keinen schwereren Konflikten kam, liegt schließlich noch an der Struktur der religiösen Institutionen: Es gibt keine kirchliche

wird jetzt sein Verhältnis zu seinen Zeitgenossen in den Vordergrund gerückt, während sein Verhältnis zu Gott, seine Frömmigkeit, fast ganz zurücktritt. Der bei weitem größte Teil der Lehrbücher ist dem sozialen Leben gewidmet. Das Familienleben, wie es der Koran konstituiert, wird als eben die Weise des Familienlebens dargestellt, die den Bedürfnissen des 20. Jahrhunderts am besten entspricht. Dabei wird nun aber die Polygamie ganz zur Seite geschoben: Da der Koran gebietet, daß der Mann allen seinen Frauen gerecht werden muß, sei sie faktisch unmöglich und daher nicht statthaft. Da der Brauch der „Verstoßung“ (d. h. das Recht des Mannes, seine Frau jederzeit durch Ausspruch der Verstoßungsformel zu entlassen) vom Propheten gerügt wurde, sei sie auch nicht schicklich, obgleich Gott sie erlaubt habe. Die Ehe, hier nun grundsätzlich als monogam verstanden, sei ein heiliges Band zwischen Mann und Weib, gegründet auf Zuneigung, Liebe und gegenseitige Hilfe. Wenn die Auffassung von der Ehe auch noch sehr weit davon entfernt ist, der Frau angemessene Rechte einzuräumen, so macht sich doch schon die Tendenz zu einer patriarchalischen Konstitution bemerkbar.

In den ökonomischen Lehren stehen traditionelle und eher revolutionäre Meinungen dicht nebeneinander. Das Zinsverbot wird aufrechterhalten, die Bedürfnisse des modernen Kapitalverkehrs (Banken) werden nicht einmal dem Namen nach erwähnt. Dagegen wird der Sozialismus als ökonomisches Prinzip propagiert und als eine muslimische Lehre, die es schon seit 13 Jahrhunderten gibt. Sozialismus im Verstand dieser Schulbücher ist jedoch eher ein „Sozialismus gegenseitiger Hilfe“. Das Recht auf Privateigentum wird zwar bestätigt, doch eingeschränkt, da Gott der Eigentümer aller Güter ist. Daß der Staat (als Eigentümer) nun an die Stelle Gottes treten kann, wird ohne Mühe durch die Konstitution der muslimischen Gemeinschaft erklärt: Aufgabe des Staates sei es, das Recht Gottes durchzusetzen. Stellungnahmen gegenüber dem Marxismus fehlen wiederum gänzlich.

Die durch den Islam gewährleistete Freiheit des Menschen wird lediglich dadurch eingeschränkt, daß der Muslim, der seinem Glauben abtrünnig wird, des Todes schuldig sei — im übrigen wird der Islam als die Religion der Duldung und des Friedens dargestellt. Dieser Friede muß aber

die Ehre der Gläubigen sicherstellen. Durch diese Einschränkung wiederum kann der Begriff des „heiligen Krieges“ eingeführt werden: Aufgabe des heiligen Krieges ist es, die Ehre und das Wohlergehen der Muslimen so zu mehren, daß die Ungläubigen davon beeindruckt und zur Annahme des wahren Glaubens ermuntert werden. Die Ungläubigen sollen zwar nicht mit Gewalt bekehrt werden, der muslimische Staat muß aber mächtig genug sein, um für die Ausübung und Verbreitung des Islams möglichst günstige Bedingungen zu bieten. Im Gegensatz zu den traditionellen Auffassungen wird aber der heilige Krieg als Verteidigungskrieg definiert. Über die moralischen Probleme des modernen Krieges äußern sich die Bücher nicht. Alles in allem zeichnen sie sich durch ihren relativen Traditionalismus aus. Hierin verkörpern sie bestens die offizielle Haltung des Regimes. Es wird alles vermieden, was den traditionellen Islam in Frage stellen könnte, wenn nötig, werden bestimmte Entwicklungen ganz einfach ignoriert. Lediglich durch die Verschiebung der Gewichte in der Interpretation werden die Jugendlichen zu den neuen Formen des „arabischen Sozialismus“ hingeleitet.

Vorgänge und Entwicklungen

Kommt eine deutsche Pastoralynode?

Der Plan eines Nationalkonzils oder, unkanonischer, aber korrekter, einer deutschen Pastoralynode kam in der Bundesrepublik erst in jüngster Zeit ins Gespräch. Wohl war in kleinen Gruppen gelegentlich davon die Rede, meist mit etwas neidischem, gelegentlich auch mißtrauischem Seitenblick auf die Pastoralynode in den Niederlanden, die gerade dieser Tage zu ihrer dritten Session zusammentritt. Aber solche Gespräche fanden kaum öffentliches Echo. Noch auf dem Katholikentag in Essen konnte man den Eindruck gewinnen, das Postulat sei hauptsächlich Domäne der rebellierenden Gruppen um das damalige „Aktionszentrum Kritischer Katholizismus“. Dadurch schien es auch schon diskreditiert.

Aber dieser erste Eindruck täuschte. Unterschwellig artikuliert sich der Wunsch doch schon in breiteren Schichten, vor allem der Jugend. Bereits einen Monat später, am 9. Oktober 1968, legte der Nationalrat der CAJ (Christliche Arbeiterjugend) eine Entschließung vor, in der er das Anliegen ausführlich begründete. Der Bund der Deutschen Katholischen Jugend machte sich auf seiner Hauptversammlung vom 9. November 1968 die Initiative der CAJ zu eigen und brachte sie auf der Vollver-

sammlung des Zentralkomitees der Deutschen Katholiken am 12. November 1968 in Frankfurt am Main durch ihre Vertreter als Antrag ein (vgl. Herder-Korrespondenz 22. Jhg., S. 597). Man verwies diesen zwar an den geschäftsführenden Ausschuß. Er wurde aber vom Präsidium des Zentralkomitees und einem beträchtlichen Teil der Vollversammlung keineswegs so negativ aufgenommen, wie der Verlauf der kurzen Debatte nahelegen mochte. Nicht nur der ehemalige Präsident des Zentralkomitees, *Fürst zu Löwenstein*, versuchte zwischen der spürbaren Angst eines Teils der Delegierten und dem BDKJ zu dessen Gunsten zu vermitteln. Der Generalsekretär des Zentralkomitees, *F. Kronenberg*, hatte bereits in seinem einleitenden Bericht über den Essener Katholikentag eindeutige Akzente gesetzt. Die Motivierung dieses Wunsches verdiene „stärkste Unterstützung, mögen auch die Meinungen über die beste Form der Realisierung ... zur Zeit noch auseinandergehen“. Bei dieser Gelegenheit kündigte er auch die Berufung einer gemeinsamen Studiengruppe durch die Vorsitzenden der Pastoral- (Kardinal *Döpfner*) und Laienkommission der Bischofskonferenz (Bischof *Hengsbach*) und das Prä-