

Die Integration von Muslimen in Deutschland – Herausforderung für die Institution Kirche

Volker Meißner*

Im nachkonziliaren theologischen Diskurs werden Existenz und Anspruch des Islam als Herausforderung für das christliche Selbstverständnis bewertet. Als nachchristliche Offenbarungsreligion mit universalem Anspruch beruft sich der Islam auf den einen Gott der Juden und Christen, bestreitet jedoch gleichzeitig zentrale christliche Glaubenssätze. In diesem Spannungsfeld sind zahlreiche Fragen, die das Konzil offen gelassen hat, bis heute nicht geklärt, so zum Beispiel die Bewertung Mohammeds als Siegel der Propheten und des Korans als Offenbarungsschrift aus Sicht der christlichen Theologie. Wie Hans Zirker betont, »müßte vor allem bedacht werden, ob und wie der Endgültigkeitsanspruch des christlichen Glaubens mit einer weitergehenden Religionsgeschichte so zusammengesehen werden kann, daß diese nicht von vornherein als schlechterdings illegitim gelten muß«¹.

* Der Autor ist Geschäftsführer des Anfang 2000 gegründeten Arbeitskreises Integration im Bistum Essen. Dem Arbeitskreis Integration gehören Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter aus der Pastoral, aus dem Bischöflichen Generalvikariat und aus der Caritas an. Er hat die Aufgabe, die bestehenden kirchlichen Initiativen in den Bereichen Integration (insbesondere mit Blick auf die türkischstämmigen Zuwanderer) und interreligiöser Dialog im Bistum Essen zu unterstützen, zu intensivieren und zu ergänzen. Kirchliche Praxisfelder sollen nach Möglichkeit einen Beitrag zur Integration und zum Dialog mit Muslimen leisten. Darüber hinaus hat der Arbeitskreis Integration die Aufgabe, zu strittigen Fragen die Position des Bistums zu erarbeiten und kirchliche Positionen in den politischen und gesellschaftlichen Raum zu vermitteln. Vgl. Religion ist keine Privatsache. Orientierungshilfe des Bistums Essen zu Moscheebauten und zum Muezzin-Ruf, Essen 2001 (www.bistum-essen.de/ak-integration.de).

¹ Hans Zirker, Islam. Theologische und gesellschaftliche Herausforderung, Düsseldorf 1993, 27.

Wer über diesen »Dialog im Kopf« hinaus die Chance hat, als Christ im »bekennenden Dialog« mit Muslimen über seinen Glauben zu sprechen, dem wird diese theologische Herausforderung bald auch eine persönliche Herausforderung. Vermutlich war er selten zuvor so konkret und grundsätzlich gefordert, Zeugnis zu geben von der Hoffnung, die ihn erfüllt (1 Petr 3, 15)². Dies betrifft auch kirchliche Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter, sei es in der Kindertagesstätte, die auch von muslimischen Kindern besucht wird und in der die Erzieherin mit muslimischen Eltern über die Vermittlung des christlichen Glaubens in der religionspädagogischen Arbeit spricht, sei es in der Pfarrgemeinde, die sich für christlich-islamische Friedensgottesdienste engagiert und in der der Pfarrer gemeinsam mit den Vertretern der Moscheegemeinde nach einer Gestaltung sucht, in der *lex orandi* und *lex credendi* übereinstimmen, sei es im Bereich der kirchlichen Bildungsarbeit, wo sich nicht nur Veranstaltungen über den Islam, sondern auch Begegnungen mit Muslimen im Programm finden.

Damit kommt eine dritte Ebene in den Blick: Die Kirchen sind auch als Institutionen durch die Präsenz des Islam herausgefordert. Mit den Pfarrgemeinden und ihren Einrichtungen wie Kindertagesstätten und Jugendtreffs, mit ihrer Seelsorge sowie der Sozial- und Bildungsarbeit und den dort tätigen Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern sind die Kirchen auch soziale Akteure im Stadtteil, also dort, wo muslimische Migranten als Minderheit leben und der gesellschaftspolitischen Forderung begegnen, sich zu integrieren. Die evangelische und die katholische Kirche sind darüber hinaus Träger zahlreicher überpfarrlicher sozialer Dienste und unterhalten einen großen Teil der Einrichtungen im Gesundheits- und Bildungsbereich. Ihrem Selbstverständnis entsprechend und durch das deutsche Staatskirchenrecht ermöglicht, gehört zum kirchlichen Handeln nicht allein die Sorge um den Kult. Durch die genannten Dienste, die sich direkt den Menschen zuwenden, und durch ihre Beiträge in den Debatten um die politische, rechtliche und soziale Ordnung des Zusammenlebens übernehmen die Kirchen und die kirchlichen Wohlfahrtsverbände in nicht unerheblichem Maß Verantwortung für die Gestaltung der Gesellschaft. Mit der Präsenz des Islam als Religion einer

² Die Verse 1 Petr 3,15-16 bezeichnet *Johannes Paul II.* als »Goldene Regel für die Beziehungen und Kontakte, die der Christ zu seinen Mitbürgern haben soll, die verschiedenen Glaubens sind« (Ansprache an die katholische Gemeinde in Ankara am 29.11.1979, *Osservatore Romano* deutsch vom 7.12.1979, 4).

zugewanderten Minderheit sind den Kirchen daher neben den theologischen auch die gesellschaftspolitischen Fragen der Integration aufgegeben, auf die sie ohne theologische Fundierung keine angemessenen Antworten finden können.

1. Zur Situation im Ruhrgebiet: Integration oder Parallelgesellschaft?

Ob Integration gelingt, entscheidet sich vor allem in den Städten.³ Im Ruhrgebiet herrscht der Eindruck vor, die Integration der »Türken« sei bis jetzt nicht gelungen oder ganz gescheitert. Zu einem wirklichen Miteinander der deutschen und der zugewanderten muslimischen Bevölkerung ist es vielfach noch nicht gekommen. Stattdessen zeigen sich Ansätze parallelgesellschaftlicher Strukturen. Die Negativerfahrungen sozialen Abstiegs und ungelöster Probleme des Zusammenlebens in benachteiligten Stadtteilen⁴, für die einseitig die Muslime verantwortlich gemacht werden, sind hier Realität. Sie wirken noch nachhaltiger als die medial verstärkten Zerrbilder eines gewaltbereiten Islam, die zuletzt durch die Terroranschläge des 11. September 2001, durch Taliban und palästinensische Selbstmordattentate provoziert wurden.⁵ Ausgewählte Indikatoren wie Bildungssowie Ausbildungsbeteiligung und -erfolg, Arbeitslosigkeit, Einkommenssituation und Wohnqualität belegen, dass es trotz aller Fortschritte große Integrationsdefizite gibt.⁶

³ Vgl. *Die Beauftragten der Bundesregierung für Ausländerfragen*, Integration in Städten und Gemeinden, Berlin/Bonn 2000.

⁴ Vgl. Integration oder Parallelgesellschaft. Perspektiven für das Zusammenleben von Ausländern und Deutschen in benachteiligten Stadtteilen. Dokumentation eines Fachgesprächs veranstaltet vom Arbeitskreis Integration im Bistum Essen und der katholischen Akademie »Die Wolfsburg«, in: www.bistum-essen.de/wolfsburg/integration.pdf.

⁵ In den 1980er Jahren bestimmte die Furcht vor dem Export der iranischen Revolution, in den 1990ern unter anderem die Verdammung Salman Rushdies, der Aufruf Saddam Husseins zum Heiligen Krieg während des ersten Golfkriegs und das erste Bombenattentat auf das New Yorker World Trade Center die Diskussion. Vgl. *John L. Esposito*, Islamische Bedrohung – Mythos oder Realität?, in: *Concilium* 30 (1994) 217-223.

⁶ Vgl. *Die Beauftragten der Bundesregierung für Ausländerfragen*, Daten und Fakten zur Ausländersituation, 20. Auflage 2002; *dies.*, 5. Bericht über die Lage der Ausländer in der Bundesrepublik Deutschland, 2002; *Vik-*

Der kirchliche Dialog mit Muslimen ist auf diesem Hintergrund über weite Strecken primär gesellschaftspolitisch motiviert. Er ist Teil des Einsatzes der Kirche für soziale Gerechtigkeit. Er wird vor allem mit dem Ziel geführt, Fremdenfeindlichkeit abzubauen, zu einem friedlichen Miteinander beizutragen und vor allem die Integration der muslimischen Migranten zu fördern.

2. Integration – weder Assimilation noch multi-kulturelle Beliebigkeit

Da mit dem Begriff Integration vor allem im Zusammenhang mit der Debatte um die Leitkultur und das Zuwanderungsgesetz sehr unterschiedliche Konzepte gemeint sein können, muss hier zunächst geklärt werden, was die Kirchen meinen, wenn sie von Integration sprechen. Integration beschreibt demnach einen Prozess, bei dem verschiedene Teile zu einem neuen Ganzen zusammengefügt werden.⁷ Zuwanderer und Aufnahmegesellschaft, Minderheit und Mehrheit treten in einen Prozess des Austauschs ein, in dem beide sich verändern. Die je eigene kulturelle Identität ist dabei nicht zuerst Störfaktor, sondern Voraussetzung für Integration.⁸ Das Ergebnis des Integrationsprozesses ist eine Gesellschaft, die an kulturellem Reichtum gewonnen hat und in der die Einflüsse aus den Herkunftsländern, der Kultur und der Religion der Zuwanderer sowie aus dem Aufnahmeland in je unterschiedlichen Anteilen vertreten sind.

toria Waltz, Migration und Urbanität, in: *Die Beauftragten der Bundesregierung für Ausländerfragen*, Integration in Städten (s. Anm. 3), 4-15; *Albert-Peter Rethmann*, Leitkultur oder Multikulti? Zum Streit um das Leitbild von Ausländerintegration in Deutschland, in: *ders.*, Selbstbestimmung – Fremdbestimmung – Menschenwürde. Auskünfte christlicher Ethik, Regensburg 2001, 102-124, hier 103-105.

⁷ Vgl. Migrationspolitische Positionen des Deutschen Caritasverbandes, in: *neue caritas* spezial 2, Freiburg 1999; Deutscher Caritasverband, Grundsätze für die Integration von Migrantinnen und Migranten: www.caritas.de/pdf/Integrationskonzept.pdf; Zusammenleben gestalten. Ein Beitrag des Rates der EKD zu Fragen der Integration und des Zusammenlebens mit Menschen anderer Herkunft, Sprache oder Religion, EKD-Texte 76, in: www.ekd.de/download/Text_76_Integration_und_Zusammenleben.pdf.

⁸ Vgl. *Rat der Evangelischen Kirche in Deutschland/Deutsche Bischofskonferenz*, »... und der Fremdling, der in deinen Toren ist«. Gemeinsames Wort der Kirchen zu den Herausforderungen durch Migration und Flucht (Gemeinsame Texte 12), Bonn u.a. 1997, Nr. 198.

Dabei stehen die grundlegenden Werte unserer Verfassung nicht zur Disposition. Vielmehr bilden die dort verankerten Prinzipien wie Gleichheit, soziale Gerechtigkeit, Demokratie, institutionelle Trennung von Staat und Religion, plurale Gesellschaftsordnung und Religionsfreiheit die Basis, auf der dieses Integrationsverständnis aufbaut. Gerade diese Prinzipien verbieten Assimilation ebenso wie multikulturelle Beliebigkeit.⁹

Ziel der Integration ist die gleichberechtigte wirtschaftliche, gesellschaftliche, politische und kulturelle Teilhabe der Zuwanderer in der aufnehmenden Gesellschaft. Dieses Ziel kann nur erreicht werden, wenn sich Zuwanderer und aufnehmende Gesellschaft auf der Grundlage von Gegenseitigkeit und beidseitiger Verantwortung aktiv um Integration bemühen. Integration ist ein dynamischer, kontinuierlicher Prozess, in dem alle Mitglieder, alle gesellschaftlichen Gruppen und Institutionen der Mehrheitsgesellschaft ebenso wie die der Minderheit über längere Zeit gefordert sind, Integrationsleistungen zu erbringen. Entgegen einer weit verbreiteten Auffassung gibt es bei der Integration keine Zuschauer, jeder ist beteiligt. Als Teil der Mehrheitsgesellschaft haben auch die Kirchen einen aktiven Beitrag zu leisten.

3. Aspekte eines umfassenden Integrationsverständnisses

Das »Gemeinsame Wort der Kirchen zu den Herausforderungen durch Migration und Flucht« von 1997 bemängelt das Fehlen eines umfassenden und langfristig angelegten Integrationskonzeptes. Es macht darauf aufmerksam, dass sich die Politik bisher allein auf sozi-

⁹ Vgl. *Albert-Peter Rethmann*, Leitkultur oder Multikulti? (s. Anm. 6), 105-108. Zu diesem Schluss kommen nicht nur kirchliche Stellungnahmen, vgl. *Johannes Kandel*, Internationale Politik und Gesellschaft Online, 1/2002 (in: http://fesportal.fes.de/pls/portal30/docs/FOLDER/IPG/IPG1_2002/ARTKANDEL.HTM#_ftnref30), der für eine »Politik der Anerkennung kultureller Differenz« (Charles Taylor) auf der Grundlage gleicher Rechte jeden Staatsbürgers plädiert; sowie (ohne sich explizit vom Begriff der multikulturellen Gesellschaft zu distanzieren) *Die Beauftragte der Bundesregierung für Ausländerfragen*, Anstöße zum Thema Integration, Februar 2000 (in: www.integrationsbeauftragte.de/themen/anstoesse.stm).

ale Integrationsmaßnahmen beschränkt habe.¹⁰ Um die Komplexität von Integrationsprozessen angemessen wahrzunehmen, ist es hilfreich, sich in dieser Frage von der Soziologie beraten zu lassen. Demnach gelingt Integration nur, wenn die folgenden vier Aspekte in den Blick genommen werden: die kognitive, die strukturelle, die soziale und die identikative Integration.¹¹ Was bedeutet dies konkret für die Integration muslimischer Zuwanderer in Deutschland?

Kognitive Integration fordert von den Zuwanderern Kenntnisse über Sprache, Recht und Geschichte des Aufnahmelandes. Umgekehrt braucht auch die Mehrheitsgesellschaft zumindest Grundkenntnisse über Geschichte, Kultur und Religion der Zuwanderer sowie begleitend im Prozess der Integration bei Behörden und sozialen Einrichtungen sprach- und kulturkompetente Mitarbeiter, eine Anforderung, die unter dem Stichwort »interkulturelle Öffnung« von sozialen und öffentlichen Diensten und Einrichtungen Eingang in die Debatte gefunden hat.

Strukturelle Integration zielt auf gleichwertige Chancen im Bildungs- und Ausbildungsbereich sowie auf dem Arbeitsmarkt, auf gleichwertige Wohnsituation und rechtliche Gleichstellung. Damit sind Rahmenbedingungen benannt, die vor allem von der Aufnahmegesellschaft gestaltet werden müssen, die jedoch von den Zuwanderern auch aktiv genutzt und von Zuwandererorganisationen, auch von muslimischen Verbänden und Moscheegemeinden, stärker als bisher unterstützt werden müssen.

Soziale Integration meint in diesem Modell soziale Kontakte zwischen Zuwanderern und Einheimischen sowie Teilnahme am öffentlichen Leben, Präsenz in Parteien, in Vereinen usw. Auch hier sind beide Seiten gefordert, aufeinander zuzugehen.

Identikative Integration schließlich bezeichnet den wechselseitigen Lernprozess, in dem die Aufnahmegesellschaft und die Zuwanderer sich mit den Werten der jeweils anderen auseinander setzen und im Konfliktfall mehrheitsfähige Lösungen finden. Konkrete Beispiele für solche Konflikte zählt die Islamische Charta des Zentralrats der Muslime in ihrem vorletzten Abschnitt auf, wenn sie unter der Überschrift »Eine würdige Lebensweise mitten in der Gesellschaft« die Genehmigung des Baus innerstädtischer Moscheen, die Erlaubnis

¹⁰ *Rat der Evangelischen Kirche in Deutschland/Deutsche Bischofskonferenz*, »... und der Fremdling, der in deinen Toren ist« (s. Anm. 8), Nr. 36.

¹¹ Nach *Hartmut Esser*, *Aspekte der Wanderungssoziologie und Integration von Wanderern, ethnischen Gruppen und Minderheiten*, Darmstadt 1980, 213.

des lautsprecherverstärkten Gebetsrufs, die Respektierung islamischer Bekleidungs Vorschriften in Schulen und Behörden, den Vollzug des Urteils des Bundesverfassungsgerichts zum Schächten und den staatlichen Schutz der beiden islamischen Feiertage verlangt.¹²

Entgegen den Forderungen, die Zuwanderer müssten sich in umfassender Weise der Mehrheitsgesellschaft anpassen, ist zu betonen, dass eine Zustimmung lediglich im Hinblick auf die Werte vorzusetzen ist, die der Gesellschaft in der Verfassung zugrunde liegen.¹³ Auf Seiten der Mehrheitsgesellschaft steht gleichzeitig die Aufgabe an, die Zuwanderer als neuen Teil der Identität des Aufnahmelandes zu begreifen. Konkret heißt dies: Es muss geprüft werden, wie weit die Grundnormen des Staates, insbesondere die Religionsfreiheit so in den gesetzlichen Regelungen und in der Praxis umgesetzt sind, dass auch die Zuwanderer zu ihrem Recht kommen.¹⁴

4. Integrationsleistungen der Kirchen

Man kann ohne Übertreibung sagen, dass die evangelische und die katholische Kirche in Deutschland seit Jahren einen beachtlichen Beitrag zur Integration muslimischer Zuwanderer erbringen. Auch wenn die Politik in vielen Punkten nicht bereit ist, den Forderungen der Kirchen zu folgen, wird ihr Engagement doch gerne anerkannt und gelobt.¹⁵ Den Erfahrungshintergrund für die folgenden Beispiele

¹² Zentralrat der Muslime in Deutschland e.V., Islamische Charta, Berlin 2002 (im Internet unter www.islam.de/index.php?site=sonstiges/events/charta).

¹³ Dass gerade diese Zustimmung einen intensiven Diskussionsprozess erfordert, zeigen die Reaktionen auf die Punkte 10 (aus dem islamischen Recht abgeleitete Verpflichtung, sich grundsätzlich an die lokale Rechtsordnung zu halten), 11 (Bejahung der vom Grundgesetz garantierten gewaltenteiligen, rechtsstaatlichen und demokratischen Grundordnung der Bundesrepublik Deutschland) und 13 (kein Widerspruch zwischen der islamischen Lehre und dem Kernbestand der westlichen Menschenrechtserklärung) der Islamischen Charta. Vgl. Stellungnahme des Kirchenamtes der Evangelischen Kirche in Deutschland zu der vom Zentralrat der Muslime in Deutschland e.V. vorgelegten »Islamischen Charta«: www.ekd.de/EKD-Texte/2078_islam_charta2003.html.

¹⁴ Vgl. Heiner Bielefeldt, Muslime im säkularen Rechtsstaat. Integrationschancen durch Religionsfreiheit, Bielefeld 2003.

¹⁵ Vgl. Otto Schily, Soziale Integration in der deutschen Gesellschaft als politische Aufgabe, in: Klaus D. Hildemann (Hg.), Religion – Kirche – Is-

bildet überwiegend die Arbeit im Bistum Essen, vieles findet sich so oder ähnlich jedoch auch in anderen Bistümern und in evangelischen Landeskirchen.

Zur *kognitiven Integration* trägt die Kirche vor allem durch ihr Engagement im Bildungsbereich bei. Hier sind die Aussagen des Konzils, mit Blick auf die Muslime »das Vergangene beiseite zu lassen« und »sich aufrichtig um gegenseitiges Verstehen zu bemühen«, Programm geworden.¹⁶ Neben dem Religionsunterricht und den kirchlichen Schulen gehört auch die Bildungsarbeit in Pfarreien, Verbänden, katholischen und evangelischen Akademien, in Familienbildungsstätten und Bildungswerken und die Fortbildungen zum Islam und zu Fragen des interreligiösen Dialogs für kirchliche Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter in den Bereich der Förderung der kognitiven Integration.

Die *strukturelle Integration* fördert die Kirche einerseits durch ihr stetiges Engagement in der Diskussion um die Zuwanderungs- und Integrationspolitik, in der die Defizite der strukturellen Integration angesprochen werden. Hier ist vor allem an den grundlegenden Beitrag zu erinnern, den die evangelische und die katholische Kirche mit ihrem »Gemeinsamen Wort zu den Herausforderungen durch Migration und Flucht« veröffentlicht haben. In der aktuellen Diskussion fordern die Kirchen, die nachholende Integration im Zuwanderungsgesetz und seiner Umsetzung nicht zu vergessen.

Die Öffnung vieler konfessioneller Kindertageseinrichtungen für Kinder aus muslimischen Familien ist sicher eine der wichtigsten kirchlichen Leistungen im Bereich der strukturellen Integration, die gleichzeitig zur kognitiven und sozialen Integration beiträgt. Das Bistum Essen ist außerdem Träger von zahlreichen Einrichtungen der Jugendsozialarbeit, wie z.B. der Jugendberufshilfe. Hier werden in verschiedenen Maßnahmen Jugendliche gefördert, die den Übergang von der Schule in den Beruf aus eigener Kraft nicht bewältigen und damit vor der Arbeitslosigkeit stehen. Seit Jahren bilden die Jugendlichen türkischer Herkunft die größte Teilnehmergruppe in den Maßnahmen, die in diesen Einrichtungen angeboten werden.

Im Zusammenhang der *sozialen Integration* ist der gesamte Bereich der kirchlichen Dialoginitiativen zu nennen, der durch die Benennung von Islambeauftragten unterstützt wird. Im Stadtteil und im

lam. Eine soziale und diakonische Herausforderung, Leipzig 2003, 221-225, bes. 224-225, 232-233.

¹⁶ *Nostra aetate* Nr. 3.

Wohnviertel sind die Kirchengemeinden, die kirchlichen Einrichtungen und Gruppen Brückenbauer, deren Engagement vielfach die Begegnung zwischen Christen und Muslimen ermöglicht. Das Bistum Essen hat unter der Überschrift »Fremden begegnen – Barrieren abbauen« im Frühjahr 2003 erstmals einen Wettbewerb ausgeschrieben, der diesen Dialoginitiativen einen neuen Impuls geben will.

Zur *identikativen Integration* leisten die Kirchen einen bedeutenden Beitrag, indem sie sich auf allen Ebenen an der Diskussion um den Status des Islam und die Reichweite der Religionsfreiheit für Muslime in Deutschland beteiligen. Die grundlegenden Stellungnahmen der Deutschen Bischofskonferenz und der Evangelischen Kirche in Deutschland¹⁷ lassen keinen Zweifel daran, dass die Kirchen den Islam schon lange nicht mehr als Gastarbeiterreligion, sondern als eine (neue) gesellschaftliche Realität begreifen und dass Muslimen bei der Ausübung ihres Glaubens in Deutschland unabhängig von der Staatsangehörigkeit die gleichen Rechte zustehen wie Juden, Christen oder den Angehörigen anderer Religionen. Ganz entscheidend ist in diesem Zusammenhang, dass die Kirchen zwar immer wieder auf die fehlende Religionsfreiheit sowie auf die Unterdrückung und Diskriminierung von Christen in islamisch geprägten Ländern hingewiesen haben, ohne sich jedoch Positionen anzuschließen, welche die Religionsfreiheit für Muslime in Deutschland an die Bedingung einer Verbesserung der Lebenssituation von Christen in diesen Ländern knüpfen.¹⁸ Diese grundsätzlichen kirch-

¹⁷ *Die deutschen Bischöfe*, Christen und Muslime in Deutschland. Eine pastorale Handreichung (Arbeitshilfen 106), Bonn 1993 (eine Neubearbeitung, deren erster Teil als nicht offizielles, internes Arbeitspapier auf der Seite www.dbk.de zur Verfügung steht, soll noch 2003 erscheinen); *Rat der Evangelischen Kirche in Deutschland*, Zusammenleben mit Muslimen in Deutschland. Gestaltung der christlichen Begegnung mit Muslimen, Gütersloh 2000.

¹⁸ Regelmäßig werden die Schwierigkeiten oder die Unmöglichkeit von Kirchbauten z.B. in der Türkei oder in Saudi-Arabien als Argument gegen geplante Moscheebauten vorgebracht. Vgl. dazu *Christian Hillgruber*, Der deutsche Kulturstaat und der muslimische Kulturimport. Die Antwort des Grundgesetzes auf eine religiöse Herausforderung, in: *Juristenzeitung* 54 (1999), 538-547, bes. 541, wo diese Argumentation unter Berufung auf das »völkerrechtliche Prinzip der Gegenseitigkeit« juristische Unterstützung findet. Dass dieses Prinzip im Zusammenhang mit der Religionsfreiheit angewandt werden dürfe, bestreitet *Eibe H. Riedel*, Religionsfreiheit und völkerrechtliche Reziprozität, in: *Johannes Schwartländer* (Hg.), *Freiheit der Religion. Christentum und Islam unter*

lichen Positionen haben sicher eine entscheidende Wirkung auf den Verlauf der Debatte um den Islam in Deutschland ausgeübt.

Exemplarisch für aktuelle kirchliche Beiträge zur identikativen Integration sei auf die zahlreichen kirchlichen Veranstaltungen zur Islamischen Charta und die kirchliche Unterstützung der Forderung nach einem bekenntnisgebundenen islamischen Religionsunterricht gemäß Art. 7,3 GG verwiesen.

Für die Zukunft kommt es darauf an, die im kirchlichen Bereich an verschiedenen Stellen entwickelten guten Beispiele abhängig von den örtlichen Gegebenheiten zu einem verbindlichen Standard zu entwickeln. Dies erfordert nicht geringe institutionelle Anstrengungen, die jedoch zugleich als innerkirchliche theologische Lernprozesse gestaltet werden müssen.

So hat die Christlich-islamische Begegnungs- und Dokumentationsstelle (CIBEDO), die Fachstelle der Deutschen Bischofskonferenz, im Bistum Mainz ein Fortbildungsprojekt für Erzieherinnen in katholischen Kindergärten durchgeführt.¹⁹ Die Dokumentation des Projekts zeigt, wie wichtig solide islamwissenschaftliche Informationen und theologische Klärungen für den Alltag von Erzieherinnen sind, die mit muslimischen Kindern und Eltern arbeiten. Nicht alles, was auf den ersten Blick gleich erscheint, hat die gleiche Bedeutung. Christen und Muslime kennen eine Fastenzeit. Die religiöse Deutung des Fastens ist jedoch anders akzentuiert. Gleichzeitig hat der Verlauf der Fortbildung deutlich gemacht, dass Erzieherinnen vor allem dort Unterstützung brauchen, wo sie im Dialog gefordert sind, ihren eigenen Glauben zu formulieren, Zeugnis von ihrem Glauben zu geben und ihre Rolle als Mitarbeiterinnen in der Verkündigung wahrzunehmen.

dem Anspruch der Menschenrechte, Mainz 1993, 436-438. Kardinal Francis Arinze, der langjährige Vorsitzende des Päpstlichen Rates für den Interreligiösen Dialog, plädiert für eine positive Reziprozität und lehnt die Verweigerung der Religionsfreiheit unter Berufung auf die diskriminierende Praxis in anderen Ländern im Sinne des Retorsionsgedankens ab, so beim türkischen Religionsrat in Ankara 1998 (vgl. *Helmut Wiesmann*, Islamische Perspektiven. Laizismus und Religion in der heutigen Türkei, in: Herder Korrespondenz 54 [2000], 27-32, hier 28).

¹⁹ *Barbara Huber-Rudolf*, Muslimische Kinder im Kindergarten. Eine Praxishilfe für alltägliche Begegnungen. München 2002; *dies.*, Schwierige Integration. Muslimisch-christliche Begegnung in deutschen Kindergärten, in: Herder Korrespondenz 55 (2001), 628-633.

Ein weiteres Beispiel ist die interkulturelle und interreligiöse Kompetenz in konfessionellen Krankenhäusern.²⁰ Das kirchliche Bekenntnis zum Dialog mit Muslimen müsste sich auch hier als Qualitätsstandard durchgehend wiederfinden, von einem kultur- und religionssensiblen medizinischen und pflegerischen Angebot bis hin zur Einbeziehung sunnitischer und alevitischer Kontaktpersonen als Ergänzung zur christlichen Krankenhausseelsorge und der Einrichtung eines muslimischen Gebetsraums zusätzlich zur christlichen Krankenhauskapelle. Neben den muslimischen Patientinnen und Patienten gibt es in konfessionellen Krankenhäusern nicht nur bei den Reinigungskräften und in der Hauswirtschaft, sondern unterhalb der Leitungsebene auch im pflegerischen, therapeutischen und medizinischen Bereich muslimische Mitarbeitende, von denen nach den entsprechenden Ordnungen erwartet wird, dass sie die christlich geprägten Ziele des Hauses mittragen. Dies wird nur möglich sein, wenn im Einstellungsgespräch, in der Einarbeitungszeit und darüber hinaus berufsbegleitend thematisiert wird, was diese Ziele sind und wie sie sich in konkretes Handeln umsetzen lassen.

5. Aktuelle Herausforderungen kirchlicher Integrationsbemühungen

»Kirche im Gegenwind«, so lautet der Titel einer soziologischen Analyse, der treffend beschreibt, dass die christlichen Großkirchen in Deutschland sich zurzeit in einer schwierigen Phase befinden.²¹ Wenn es um Religion und Glauben als Deutung der Welt und Orientierung für das Leben geht, sind die christlichen Kirchen nur noch ein Anbieter unter anderen. Gleichzeitig scheinen Glaubenswissen und Glaubenspraxis ihrer Mitglieder Jahr für Jahr abzunehmen. Regelmäßig werden Umfragen veröffentlicht, nach denen das Ansehen der Kirche in der Gesellschaft sinkt und die Zustimmung zu zentra-

²⁰ Vgl. Heft 3 zum Thema »Transkulturelle Pflege« der Zeitschrift für medizinische Ethik 46 (2000); *Silke A. Becker* u.a., Muslimische Patienten. Ein Leitfaden zur interkulturellen Verständigung in Krankenhaus und Praxis, München u.a. 2001; *Ilhan Ilkilic*, Der muslimische Patient. Medizinethische Aspekte des muslimischen Krankheitsverständnisses in einer wertpluralen Gesellschaft (Ethik in der Praxis/Practical Ethics Studien/Studies 10), Münster 2002.

²¹ *Michael N. Ebertz*, Kirche im Gegenwind, Freiburg u.a. 2001.

len Glaubensinhalten selbst unter Kirchgängern zu wünschen übrig lässt.

Im Ruhrgebiet kommen strukturelle Probleme hinzu. Aufgrund der demographischen Entwicklung und der Abwanderung aus den Städten im Kernbereich des Reviers in die Randgebiete mit attraktiveren Wohnlagen sinkt die Zahl der Kirchenmitglieder.²² Die so bereits sinkenden Kirchensteuereinnahmen werden durch die schlechte wirtschaftliche Lage, die hohe Arbeitslosigkeit und die Steuergesetzgebung weiter reduziert. In den letzten Jahren war im Bistum Essen daher ein Personalabbau und der Rückbau von Strukturen, d.h. die Zusammenlegung von Pfarreien, Caritasverbänden, katholischen Jugendämtern, notwendig. Aktuell steht angesichts der geringeren finanziellen Ressourcen und der gleichzeitig deutlich sinkenden Zahl katholischer Kinder eine Anpassung im Bereich der katholischen Kindertagesstätten an.

In solchen Zeiten der Veränderung wird notwendigerweise über das Profil, über Kernaufgaben und die Konzentration auf das Wesentliche diskutiert. Es müssen handlungsleitende Prioritäten formuliert werden. Dabei wird auch der interreligiöse Dialog und das kirchliche Engagement im Bereich der Integration thematisiert. Sollen zum Beispiel kirchliche Kindertagesstätten weiterhin Plätze für muslimische Kinder zur Verfügung stellen? Können oder müssen in kirchlichen Kindertagesstätten, in denen muslimische Kinder aufgenommen werden, auch muslimische Erzieherinnen arbeiten?²³

²² Das Bistum Essen hat vom Jahr seiner Gründung bis heute etwa ein Drittel seiner Mitglieder verloren (Zahl der Katholiken 1958: 1.449.145; am 1.1.2002: 988.433; dies entspricht einem Rückgang um 31,8 % – die Bevölkerungszahl ging im gleichen Zeitraum um 17,4 % zurück, vgl. *Institut für kirchliche Sozialforschung des Bistums Essen [IKSE]*, Kirchliche Statistik. Jahreseerhebung 2001, Essen 2002, 13).

²³ Vgl. das Diskussionspapier »Interkulturelle Öffnung der Dienste und Einrichtungen des Deutschen Caritasverbandes«, in: *neue caritas* 102/21 (2001), 38-39; *Matthias Hugoth*, Muslime bei der Caritas? Möglichkeiten des interreligiösen Engagements in den Diensten und Einrichtungen der Caritas am Beispiel katholischer Kindertageseinrichtungen, in: *neue caritas* 101/6 (2000), 17-20; *Norbert Feldhoff*, Gratwanderung, in: *Welt des Kindes*, Heft 6, 2002, 16-17; *O. Jomaine*, »Muslimische Kindertageseinrichtungen« in NRW?, in: *KiTa aktuell NRW*, Heft 2, 2003, 28; *Norbert Ittmann*, Die Begegnung der Religionen, in: *Bundesvereinigung Evangelischer Tageseinrichtungen für Kinder e.V.*, Zur Diskussion: Vielfalt leben – Profil gewinnen. Interkulturelle und interreligiöse Erziehung und Bildung in evangelischen Tageseinrichtungen für Kinder, Stuttgart 2002 (Bezug über www.beta-diakonie.de).

Umgekehrt wird gefragt, ob der Verlust der Glaubenssubstanz vielleicht auch damit zu tun hat, dass man sich zu sehr dem Gespräch mit anderen Religionen und Weltanschauungen geöffnet hat. Müssen die geringer werdenden Ressourcen nicht vor allem im Bereich der Erneuerung des eigenen Glaubens und einer neuen missionarischen Anstrengung gebündelt werden? Kann eine schwächer werdende Kirche sich das starke diakonische und gesellschaftspolitische Engagement noch leisten?

Angesichts solcher Überlegungen ist es notwendig, an die theologischen Grundlagen des christlich-islamischen Dialogs zu erinnern. Das kirchliche Engagement für die Integration der muslimischen Zuwanderer ist zweifellos im diakonischen Auftrag der Kirche begründet. Wie das »Gemeinsame Wort der Kirchen zu den Herausforderungen durch Migration und Flucht« herausgestellt hat, ist der Einsatz der Kirchen für die Rechte der Fremden insgesamt ein zentrales Gebot: »Die Fremden stehen unter dem unbedingten Schutz Gottes.«²⁴ Die systematisch-theologische Grundlage dieses Schutzgebotes ist die unbedingte Würde, die jedem Menschen als Geschöpf Gottes zukommt.

Wenn das Konzil »mit Hochachtung« von den Muslimen spricht, dann kommt damit jedoch eine über die schöpfungstheologische Grundlage hinausgehende Würdigung zum Ausdruck.²⁵ Im Blick auf die nichtchristlichen Religionen allgemein erkennt das Konzil sowohl im Leben der einzelnen Gläubigen wie auch in den religiösen Traditionen selbst ausdrücklich positive Werte an, die es aus der tätigen Gegenwart Gottes in seinem Wort ableitet und mit dem universalen Handeln des Heiligen Geistes in Verbindung bringt.²⁶ Dabei kommt nach der besonderen Stellung des Judentums als Volk des Bundes und der Verheißung den Muslimen eine besondere Stellung zu, da sie sich »zum Glauben Abrahams bekennen und mit uns den einen Gott anbeten, den barmherzigen, der die Menschen am Jüngsten Tag richten wird«²⁷.

Wenn nun der Heilige Geist auch außerhalb der Kirche wirkt, es weiter nur einen, die ganze Welt umfassenden Heilsplan Gottes

²⁴ *Rat der Evangelischen Kirche in Deutschland/Deutsche Bischofskonferenz*, »... und der Fremdling, der in deinen Toren ist« (s. Anm. 8), Nr. 98.

²⁵ Vgl. zum Folgenden *Andreas Renz*, Das Zweite Vatikanische Konzil und die nichtchristlichen Religionen, in: *Münchener Theologische Zeitschrift* 54 (2003), 156-170.

²⁶ *Nostra aetate* Nr. 2; *Ad gentes* Nr. 11; *Lumen gentium* Nr. 17.

²⁷ *Lumen gentium* Nr. 16.

gibt und schließlich die Kirche trotz ihrer göttlichen Einsetzung und Heiligkeit nicht vollkommen ist, sondern einer dauernden Reform und Erneuerung sowie eines Fortschritts im Verständnis ihrer Überlieferung bedarf, dann muss die Kirche in einen Dialog mit allen Menschen, insbesondere mit den Gläubigen des Judentums und des Islam eintreten, um einerseits sich selbst der Fülle des göttlichen Heils immer weiter zu nähern und andererseits im Dialog Zeugnis abzulegen von Jesus Christus, in dem Gott die Fülle des Heils offenbart hat. In diesem Zusammenhang ist der interreligiöse Dialog nicht allein eine gesellschaftspolitische Notwendigkeit und eine diakonische Aufgabe, sondern »ein integraler Bestandteil des Evangelisierungsauftrags der Kirche«²⁸. Im Anschluss an Paul VI. spricht daher auch Johannes Paul II. von einem Dialog des Heils: »Der Dialog hat seinen Platz im Heilsauftrag der Kirche; deshalb ist er ein Heilsdialog.«²⁹

Diese ekklesiologische und soteriologische Begründung des interreligiösen Dialogs ist auch 40 Jahre nach den Konzil eine noch nicht ausgeschöpfte Quelle der Inspiration für den christlich-islamischen Dialog. Gleichzeitig kann diese Verankerung im Heilsauftrag der Kirche der Förderung der Integration durch kirchliche Institutionen neue Impulse geben. Vor allem bewahrt sie vor der falschen Polarisierung von Verkündigung und Dialog. Beides gehört zum Auftrag der Kirche. Beides muss deshalb im Profil ihrer Dienste und Einrichtungen sichtbar werden.

²⁸ *Päpstlicher Rat für den Interreligiösen Dialog/Kongregation für die Evangelisierung der Völker*, Dialog und Verkündigung. Überlegungen und Orientierungen zum Interreligiösen Dialog und zur Verkündigung des Evangeliums Jesu Christi (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 102), Bonn 1991, Nr. 38.

²⁹ Zitiert nach ebd. Nr. 39. Vgl. die Antrittsenzyklika von *Johannes Paul II., Redemptor hominis* Nr. 4, wo der Bezug zur Enzyklika *Ecclesiam suam* von *Paul VI.* hergestellt wird.