

# Die christlich-islamische Ehe im Kontext des interreligiösen Dialogs

von Barbara Huber-Rudolf

Mittlerweile werden in den westeuropäischen Ländern Jahr für Jahr mehrere tausend religionsverschiedene Ehen eingegangen. Eine zweite und dritte Generation von Musliminnen und Muslimen ist herangewachsen, die Christen bzw. Christinnen heiraten. Die meisten dieser Ehen werden nur standesamtlich geschlossen, einige zudem kirchlich, wenn auch nicht nach dem katholischen Sakramentsverständnis. Für ihre Gültigkeit ist eine Dispens vom Ehehindernis der Religionsverschiedenheit erforderlich. Scheitert die Ehe, kann sie durch ein Dispensverfahren zugunsten des Glaubens (in favorem fidei) annulliert werden. In jedem Fall begegnen sich hier zwei Religionen und zwei Kulturen, was spezifische Chancen und Schwierigkeiten mit sich bringt. Frau Dr. Barbara Huber-Rudolf, Leiterin der Christlich-Islamischen Begegnungs- und Dokumentationsstelle (CIBEDO) in Frankfurt, erörtert die einschlägigen Fragen.

Kürzlich wurde in einer Unterhaltung von Diözesanbeauftragten für den Dialog mit Muslimen der Mit-Organisator von Ehevorbereitungseminaren für religionsverschiedene Paare gefragt, wie er denn an die Adressaten »herankäme«. Der Erfahrene wusste, dass in der Umgebung einer jungen Frau, eines jungen Mannes, die oder der sich mit dem Gedanken trägt, eine religionsverschiedene Ehe mit einem muslimischen Partner einzugehen, Eltern oder Großeltern, Geschwister und Freundinnen nach Unterstützung suchen, der- oder demjenigen »die Augen zu öffnen«. Warum soll gerade die Kirche den Liebesblinden zum Sehen verhelfen? Weil die Kirche dem Islam gegenüber kritisch eingestellt ist? Das stimmt seit *Nostra aetate* Art. 3 nicht mehr in dieser allgemeinen Formulierung. Weil die Kirche die Werte von Ehe und Familie verteidigt? Dasselbe Klientel kümmert sich in anderen damit zusammenhängenden Wertefragen auch nicht um die Meinung der Kirche! Aus Beratungsgesprächen wird deutlich, dass viele die Entscheidung zur Ehe so ernst nehmen, dass sie diese auch vor Gott treffen und dessen Segen erbitten möchten. Und die Kirche, das ist m. E. das entscheidende Argument, bezieht mit dem gebotenen Wenn und Aber zur Segnung eindeutig Stellung. Dabei bleibt sie aber nicht stehen. Es besteht innerhalb der Kirche aufgrund der Einsicht in die Notwendigkeit der dialogischen Haltung gegenüber Muslimen auch die Bereitschaft, religionsverschiedene Paare in ihrer Lebensgestaltung vor Gott zu unterstützen. Die Hilfestellung kann allerdings nicht nur einseitig von der katholischen Kirche ausgehen, sondern sie muss mit den muslimischen Gesprächs- und Verhandlungspartnern gemeinsam gefunden werden. Dass dieser schwierige Prozess den Betroffenen zu lange dauert, liegt in der Natur der Sache.

## 1. Bestandsaufnahme

Im Folgenden werden die Stellungnahmen und Hilfen der Kirche, vor ab der römisch-katholischen, in kirchenrechtlicher und liturgischer Theorie resümiert. Zu Beginn mag ein Blick auf die Einstellung der Kirchen in den Herkunftsländern der in Deutschland lebenden muslimischen Partner hilfreich sein (vgl. dazu die Haltung weiterer Bischofskonferenzen nach der Literaturliste).

### 1.1 Zur Haltung der orientalischen Kirchen

Die religionsverschiedenen Ehen zwischen Katholiken und Muslimen häufen sich in Europa erst seit der intensiven Kontakte zu den sogenannten islamischen Ländern im Ausklang der Kolonialzeit und dem Beginn der Arbeitsmigration. In den Ländern mit überwiegend islamischer Bevölkerung und einer christlichen Minderheit muss die Thematik in der Organisation des Zusammenlebens der Religionen seit der Ausbreitung des Islam erörtert worden sein.

Tatsächlich verneinen die orientalischen Kirchen die Möglichkeit religionsverschiedener Ehen mit Muslimen kategorisch (vgl. CIBEDO–Dok. 1.7.2.1). Sie gewähren keine Befreiung vom Ehehindernis der Religionsverschiedenheit. Die einzige Möglichkeit einer christlichen Eheschließung besteht in der Konversion des islamischen Partners zur jeweiligen christlichen Denomination. Sollte das Paar auf die kirchliche Eheschließung verzichten, wird in der syrisch-orthodoxen Kirche trotz des bestehenden Konkubinats auf den Ausschluss von den Sakramenten verzichtet. Aus verschiedenen Gesprächen lassen sich schließlich Gründe für das Verbot zusammentragen. Da es sich bei den orientalischen Kirchen um regional begrenzte, mitgliederschwache Kirchen handelt, die sich gegen die Mehrheit der Muslime abgrenzen und ihre Existenz bewahren müssen, wachen sie stärker über den Zusammenhalt und die Gefahren des Mitgliederschwundes. Über Einzelfallentscheidungen, in denen mit seelsorgerlichem Wohlwollen gegenüber dem orthodoxen Mitglied gehandelt wurde, wird, um nicht zur Nachahmung anzuregen, besser nichts verlautet.

Aufmerksamkeit verdient die Haltung der russisch-orthodoxen Kirche, die zur frühchristlichen Praxis der Duldung der religionsverschiedenen Ehe nach 1 Kor 7,12–16 zurückgekehrt ist (CCEE/KEK 1997, 4)

### 1.2 Kirchenrechtliche Richtlinien (Codex iuris canonici 1983)

Im Gegensatz zur islamischen Ehevorstellung betont die Kirche (vgl. Aldeeb 1996) seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil neben dem Begriff »contractus« (Vertrag) den Begriff »foedus« (Bund) (Kaiser 1983, 730–746). Damit soll die Institution der Schöpfungsordnung und die personale Wirklichkeit neben dem Rechtsverhältnis in der Ehe unterstrichen werden. Soweit das Kirchenrecht dem Vertragsverständnis verhaftet geblieben ist, schränkt es jedoch die Vertragsauflösungsfreiheit und die Vertragsschlussfreiheit insofern ein, als die Ehe unauflöslich ist und nur mit einem Partner geschlossen werden kann. Im Rahmen der Schöpfungsordnung bindet Gott die Partner zu einer personalen Lebenseinheit zusammen, die durch die Selbstübereignung des je einen auf das Wohl des je anderen Partners und das Wohl der Lebenseinheit

je anderen Partners und das Wohl der Lebensseinheit ausgerichtet ist. Diese Lebensseinheit hat nun nicht das Ziel, wie im islamischen Recht, sondern die natürliche Eigenart, auf die Zeugung und Erziehung von Kindern hingeordnet zu sein. Und aus diesem Grund hat die geschlechtliche Vereinigung der Partner ihren Ort in der Ehe als Zeichen und Frucht der personalen Ganzhingabe. Das islamische Recht dagegen gewährt erlaubten Geschlechtsverkehr ausschließlich in der Ehe. Hier lässt sich ein weiteres Element des Unterschieds zwischen Ehevertrag und Ehebund ausmachen. Auf der Basis des Verständnisses von der Ehe als personaler Lebensseinheit sind die Wesenseigenschaften der Ehe, die Unauflöslichkeit und die Einheit, d.h. Einpaarigkeit, zu definieren. Gerade die Betonung des Bundescharakters der Ehe untermauert die Unauflöslichkeit, da eine Lebensseinheit der Verfügungsgewalt der Rechtsmacht nicht unterliegt. Der Ehebund von Getauften wird als Sakrament bezeichnet.

Aus der Identität von Ehebund unter Christen und Sakrament ergibt sich, dass die gültige Ehe nur dann Sakrament ist, wenn beide Partner getauft sind. Somit erkennt das Kirchenrecht der römisch-katholischen Kirche in der Religionsverschiedenheit der Partner ein Ehehindernis: »Ungültig ist eine Ehe zwischen zwei Personen, von denen eine in der katholischen Kirche getauft oder in sie aufgenommen wurde und nicht durch einen formalen Akt von ihr abgefallen ist, die andere aber ungetauft ist« (c. 1086). Ehen zwischen Katholiken und Muslimen fallen unter diesen Kanon. Allerdings kann vom Hindernis der Religionsverschiedenheit dispensiert werden. Dafür muss ein Dispensgrund vorliegen, der hinreichend zumeist im geistlichen Wohl des katholischen Partners zu finden ist (Prader 1993, 98). An die Erteilung des Dispenses sind folgende Bedingungen geknüpft. Der katholische Partner hat sich bereit zu erklären, die Gefahr des Glaubensabfalls abzuwenden, und er hat das Versprechen abzugeben, seine Kinder, so es ihm möglich ist, katholisch zu taufen und zu erziehen. Der muslimische Partner muss vom Versprechen des katholischen Partners Kenntnis erhalten und auch über die Wesenseigenschaften der Ehe, wie sie die Kirche erkannt hat, informiert werden. Unter diesen Voraussetzungen kann die Befreiung vom Ehehindernis der Religionsverschiedenheit erteilt werden. Da auch die religionsverschiedene Ehe der kanonischen Formpflicht unterliegt, schlägt das Rituale einen Wortgottesdienst unter den Nummern 55 bis 66 vor. Kann der muslimische Partner diesem Vorschlag nicht zustimmen, muss Dispens von der kanonischen Eheschließungsform eingeholt werden. Diese kann vom Ortsordinarius unter dem Vorbehalt gegeben werden, dass eine andere öffentliche Eheschließung, z.B. vor dem Imam, erfolgt. Zwei Eheschließungen öffentlichen Charakters gestattet die Kirche nicht, d.h. zum Beispiel katholisch nach erfolgter islamischer Form oder umgekehrt.

Es versteht sich von selbst, dass die katholische Kirche keine Vorkehrungen für den Fall einer Scheidung getroffen hat. Unterhalt regelt das Familienrecht des jeweiligen Landes ebenso wie das Sorgerecht für die Kinder. Deutsche Frauen, die die Verbindlichkeit der kirchlichen Eheschließung scheuen und in einen islamischen Ehevertrag (ohne Dispens beim Bischof einzuholen,) einwilligen, sind oft nicht darüber informiert, dass sie als Ehefrau angesichts des Mangels islamischer Gerichtsbarkeit keine Möglichkeit haben, den Ehevertrag zu lösen.

### *1.3 Liturgische Vorgaben*

Die Vorgaben des Rituale zur Trauung eines Katholiken mit einem nichtgetauften Partner, der an Gott glaubt (Die Feier der Trauung <sup>2</sup>1998, 79–96), orientieren sich am Wortgottesdienstmodell. Die Gebete, wie das Eröffnungsgebet, die Segnung der Ringe und das Schlussgebet erfolgen »durch Christus, unsern Herrn«. Unter den Lesungen ist wenigstens eine aus der Bibel auszuwählen, die Homilie soll die christliche Botschaft über die Ehe verkünden. Für die Berücksichtigung der islamischen Tradition ist ausschließlich die zweite Lesung, die nicht aus der Bibel entnommen werden muss, möglich. Die Beteiligung eines islamischen Vorbeters ist nicht vorgesehen. Mit diesen Vorgaben ist eine gemeinschaftliche Feier nur bedingt zu gestalten. Es ist keinesfalls eine interreligiöse Feier zugelassen, die beide Partnerreligionen als Veranstalter und Verantwortliche respektiert, noch ist hier eine Feier nach dem Modell des multireligiösen Gebetes, wie es der Papst in Assisi mit der Bitte um den Weltfrieden vorgestellt hat, anvisiert. Das Rituale reduziert den katholischen Traugottesdienst um die Eucharistiefeier und modifiziert einige Textpassagen. Es wird die Paare wie die Seelsorger unbefriedigt lassen. Hier liegt ein Defizit vor, das den betroffenen Paaren bei aufgeschlossenen Zelebranten viel kreative Freiheit gibt, das bei anderen Unsicherheit hinterlässt, schließlich aber unterstreicht, wie stark der Gedanke vom Eehindernis in der Liturgie erhalten geblieben ist. Eine weitere Schwierigkeit, Muslime in die liturgische Feier einzubeziehen, liegt in der Weigerung vieler muslimischer Funktionäre, die Ehe zwischen einem Christen/Katholiken und einer Muslima zuzulassen, woraus sich die Weigerung an der Mitwirkung der religiösen Feier von selbst ergibt.

### *1.4 Pastorale Hinweise*

Die Erfahrung lehrt, dass die seelsorgerliche Beratung und Begleitung im Allgemeinen in fünf Phasen abläuft (CCEE/KEK 1997, 14 ff). Die erste Phase ist die der Kontaktaufnahme, die nicht nur von den Betroffenen selbst gesucht wird, sondern, wie oben erwähnt, häufig von Verwandten oder Bekannten. In die Kontaktaufnahme gehört für nahezu alle Beteiligten die Sammlung von Informationen. Mit Ausnahme des Pfarrers, der Parteinahme möglichst vermeiden sollte, verfolgen die Beteiligten Eigeninteressen. Daher sollte der Berater, wenn er auch die Trauung vorbereiten und vollziehen soll, die beiden Betroffenen selbst kennen lernen. Jeder andere Berater ist darauf angewiesen, die Einmischung zu akzeptieren, die ihm gewährt wird. In dieser Situation Informationen einzuspeisen, bedarf des Feingefühls und des Verantwortungsbewusstseins. Die eigenen Vorurteile und Einstellungen des Seelsorgers müssen bedacht werden, ebenso wie die intellektuellen, sozialen und ökonomischen Voraussetzungen der Ehemwilligen. Die Bedeutung des jeweiligen persönlichen Glaubens und die Intensität, mit der er gelebt wird, muss angesprochen und für den Einzelnen eruiert werden. Am Ende der Kontaktaufnahme und Information steht die Entscheidung für oder gegen die Ehe.

Es ist hilfreich, dem Christen/der Christin die Frage zu stellen, ob er/sie den Zuspruch Gottes und der Kirche in der Ehe mit dem muslimischen Partner annehmen möchte. Wenn das Paar das Angebot des Seelsorgers akzeptiert und sich zur Ehe entschließt, stellt sich die Frage nach der Form der Eheschließung. Der Wunsch des katholischen Partners

die Formpflicht zu wahren, kann viele Gründe haben. Abgesehen von der traditionellen Verhaftung kann er darauf hinweisen, dass der Katholik demonstrieren will, wie ernst es ihm mit dem Partner ist, wie wichtig ihm sein Glaube geblieben ist und wie gering die Chancen sind, ihn trotz der Beziehung zum muslimischen Partner zum Übertritt zum Islam zu bewegen. Kann sich der muslimische Partner im Blick auf die eigene religiöse Einstellung und der Verwandtschaft nicht auf diese Form einlassen, ist die Trauung mit Dispens von der Formpflicht zu besprechen.

Mit der Trauung sollte die seelsorgerliche Begleitung keinesfalls abgeschlossen sein. Der katholische Partner braucht die Unterstützung seiner Gemeinschaft für die Entwicklung seines Glaubens im Dialog mit dem muslimischen Partner. Er sollte darin bestärkt werden, bestehende dogmatische und rituelle Unterschiede nicht als Problem sondern als anregende Gegebenheiten zu akzeptieren. In der Begegnung mit dem Glauben des Partners sollte es dem Katholiken gelingen, den Kern des eigenen Glaubens herauszuschälen und Akzidentielles, Beiwerk, Verzichtbares und Schädliches kritisch zu prüfen und eventuell abzulegen. Die äußerliche Glaubenspraxis nimmt oft zu, wenn Verantwortung für eigene Kinder zu übernehmen ist. Dann setzen sich die Partner gegenseitig unter Druck, die Erwartungen der Verwandtschaft werden deutlich. Familienkreise, Frauenseelsorge, vielleicht sogar ein Gesprächskreis religionsverschiedener Ehepaare kann hier Unterstützung leisten, ebenso wie bei Schicksalsschlägen, etwa dem Tod des Partners, und vor allem dann, wenn die Ehe scheitern sollte.

### 1.5 Literaturschau zu einschlägigen Fragestellungen

Der Blick in die Literatur zu den Themenkreisen der religionsverschiedenen Ehe zwischen Muslimen und Christen zeigt die Breite der Informationsmöglichkeiten ([www.cibedo.de](http://www.cibedo.de)). Schwerpunkt des Interesses bildet die Rolle der Frau im islamischen Kulturkreis. Da sich bislang überwiegend katholische Frauen zur Ehe mit einem Muslim, nur zögerlich katholische Männer zur Ehe mit einer Muslima entschieden haben, liegt es nahe, diesen Frauen Einblick in die Herkunftskultur des künftigen Ehemannes zu geben. Die Qualität der angebotenen Literatur reicht von trivialen Romanen (Amrouche 1984; Gray 1984) bis hin zu wissenschaftlichen Studien (Sellach 1985; Pinn/Wehner 1995; Breuer 1998). Ihre Tendenz schwankt zwischen wütender Rechtfertigung (Akashe-Böhme 1997), neugierigem Mitleid und Betroffenheit durch das eigene Leid (Sasson 1992) bis zur euphorischen Bewunderung und voyeuristischem Neid (Alliata 1984).

Unter gewissen Voraussetzungen ist es hilfreich, die verborgene Motivation und die Disposition in der persönlichen Geschichte zu kennen, die zur Wahl eines Partners aus dem fremden Kulturkreis und der anderen Religion führte. Es liegen Untersuchungen/Berichte dazu vor, was christliche Frauen, Europäerinnen in der Lebensgemeinschaft mit Ausländern bewusst oder unbewusst suchen (Hecht-El Minshawi 1988; Leiner 1986, 15–16).

Das Stichwort ist gefallen: Viele religionsverschiedene Ehen werden (immer noch) zwischen Inländern und Ausländern geschlossen. Daher bewältigen Partner nicht nur den Brückenschlag zwischen den Religionen, sondern auch den Kulturen und Nationen. Die

verwaltungsrechtlichen Fragen der binationalen Ehe sind vielfältig bearbeitet und dokumentiert.

## 2. Defizite

Die Bestandsaufnahme ermöglicht die Nennung gewisser Defizite zur Bewältigung der Schwierigkeiten in der Beratungssituation und der seelsorgerlichen Begleitung. Immer wieder wird darauf verwiesen, dass die kirchliche Statistik die Kategorie »Nichtchrist« nicht weiter aufschlüsselt und daher die empirische Erfassung der religionsverschiedenen Ehe zwischen Muslimen und Christen erschwert. Zahlen über Beratungsgespräche, Untersuchungen über die Entscheidung für oder gegen die religionsverschiedene Ehe, Statistiken über die Inanspruchnahme der Befreiung vom Hindernis der Religionsverschiedenheit im Verhältnis zu den tatsächlich geschlossenen aber daher unerlaubten Ehen zwischen Katholiken und Muslimen, Statistiken über Taufen von Kindern aus religionsverschiedenen Ehen und deren Werdegang und Scheidungsraten sind nicht bekannt. Eine Zahl, die die Bischofskonferenz kennt, bestätigt die Beobachtungen zur Verteilung der Geschlechter. 1992 wurden 8.300 religionsverschiedene Eheschließungen durch Dispenserteilung erfasst. Davon wurden 6.100 Ehen von Katholikinnen mit Männern einer anderen Religionszugehörigkeit geschlossen, nur 2.200 von Katholiken mit Frauen einer anderen Religion (vgl. Fragebogen der Kommission XI der DBK 1994).

Ein schwerwiegendes Manko ist der fehlende Austausch und die Beratung mit Imamen oder Funktionären der islamischen Organisationen über die Situation der religionsverschiedenen Paare. Gerade auf dem Hintergrund der Minderheitensituation der Muslime in Deutschland legen viele muslimische Eltern und religiöse Autoritätspersonen Wert auf die Zugehörigkeit zum Islam, selbst wenn es sich beim Partner des Muslims um einen Angehörigen der sogenannten Buchreligionen handelt, mit denen der herkömmliche Scharia-Islam die religionsverschiedene Ehe (im islamischen Ursprungsland) gestattet. Viele Muslime wissen um die tiefe Bedeutung, die der Ehe im katholischen Verständnis zukommt, nicht, weil sie sich durch die oberflächliche Beobachtung der sukzessiven Polygamie in der westlichen Gesellschaft ablenken lassen. Vielen ist aufgrund der islamischen Akzentsetzung auf das Gemeinwohl vorrangig vor dem Wohl des Einzelnen der Blick auf das Wohl der jungen Menschen der zweiten und dritten Generation in Europa verstellt. Unter diesen Voraussetzungen trifft die muslimischen Frauen das strenge Verbot, einen Nichtmuslim zu ehelichen, am härtesten (vgl. Ajineh 1997, 37–48). Sie müssen damit rechnen, des Konkubinats bezichtigt zu werden und für die Verletzung der Familienehre zu büßen. Hier besteht akuter Gesprächs- und Handlungsbedarf, verschärft dann, wenn es sich bei den betroffenen christlichen Partnern um ehren- oder gar hauptamtliche Mitarbeiter der Kirche handelt, die mit dem Austritt aus der Kirche jede Basis ihres Lebensentwurfes verlieren. Dagegen lassen sich auch Beispiele nennen, wo Pfarrer und Imam punktuell kooperierten und für die Gestaltung einer Trauung eines religionsverschiedenen Paares Verantwortung trugen. Auf das Defizit liturgischer Hilfen für die Gestaltung einer multireligiösen Feier mit Muslimen wurde bereits oben hingewiesen.

Eine Realität wird gerne übersehen, die jedoch für die Planung der Beratung und der seelsorgerlichen Betreuung wesentlich ist. Weit mehr Ehen werden standesamtlich mit anschließender islamischer Ehezeremonie geschlossen als religionsverschiedene Ehen kirchlich gesegnet werden. Über die Gründe lässt sich nur spekulieren. Muslime beharren oft mit größerer Selbstverständlichkeit auf den traditionellen Riten und Festen als Christen, die diese als überholt und verzichtbar ablegen. Dazu kommt, dass eine islamische Eheschließung weniger formale Schwierigkeiten provoziert als die katholische. Wenn der muslimische Mann um die Segnung durch einen Religionsdiener bittet, wird dieser auf die Formalitäten des Ehevertrags achten und die Zeugen fordern, jedoch keine weiteren Bedingungen stellen. Schließlich ist die Verbindlichkeit eines islamischen Eheversprechens im nichtislamischen Staat ohne islamische Gerichtsbarkeit für den Mann noch geringer als jene der standesamtlichen Trauung, da der Ehevertrag wie er geschlossen wurde von ihm auch wieder gekündigt werden kann.

Zum Problem der Trennung katholischer Partnerinnen von ihren muslimischen Ehemännern wurde bislang nur der kirchenrechtliche Tatbestand festgehalten, dass es sich bei der religionsverschiedenen Eheschließung zwar um kein Sakrament handelt, aber auch dieser Ehebund eine Lebenseinheit darstellt, die von Gott zusammengefügt wurde, so dass eine Scheidung nicht möglich ist. Es kann im für die trennungswilligen Eheleute günstigsten Fall entweder festgestellt werden, dass der Ehebund nicht zustande gekommen war und die Ehe annulliert werden. Über pastorale Fragen speziell der von Muslimen Geschiedenen ist nach meinen Kenntnissen nicht gearbeitet worden.

Mit der Vereinigung von Ost- und Westdeutschland und der zunehmenden Zahl Ungetaufte aus unentschlossenen Elternhäusern wird die Pastoral auch mit dem Problem konfrontiert, dass Heiratswillige überwiegend weiblichen Geschlechts mit Muslimen besonders im islamischen Herkunftsland nicht getraut werden, wenn sie nicht zumindest einer der sogenannten Buchreligionen angehören. Ungetaufte Frauen, die sich scheuen, sich in die Situation der muslimischen Frau zu begeben, fragen daher bei den Kirchen an, sie aufzunehmen, um die Voraussetzungen für die Heirat zu schaffen. Für eine langwierige Katechese, wie sie meist zur Taufe in die katholische Kirche nötig ist, fehlt den Heiratswilligen subjektiv die Zeit (Werner 1992).

### 3. Konversionen des Partners

Die Religionsfreiheit der muslimischen Frau unterliegt nach den Vorschriften des islamischen Rechts Einschränkungen, zu denen auch das Verbot der religionsverschiedenen Ehe gehört. Grundsätzlich gilt die Annahme, dass die Religion der Kinder, die aus der Ehe hervorgehen, mit der Religion des Vaters übereinstimmt. In dieser Logik ginge die islamische Gemeinschaft der Kinder der muslimischen Frau verlustig, deren Ehemann und Vater ihrer Kinder nicht ebenfalls dem Islam angehörte. Des Weiteren unterstellt patriarchal strukturierte Mentalität, also auch die islamisch-orientalische, den Frauen, sie könnten ihre Religion und Religiosität in einer mehrheitlich andersgläubigen Umgebung verlieren, da sie leichter beeinflussbar seien als Männer. Sollte sich in der Theorie die Frau doch entschließen, ihre Söhne in der islamisch religiösen Tradition erziehen, könnte

sie die Einführung ihrer Söhne in die Männergesellschaft nach der Beschneidung nicht übernehmen. Diese Gründe rechtfertigen es nach islamischer Denkart, die Freiheit der Partnerwahl der muslimischen Frau zu begrenzen.

Gegen jede Annahme treten jedoch wesentlich weniger Männer aus Gründen der ursprünglich religionsverschiedenen Partnerschaft mit einer Muslima zum Islam über, als sich christlich sozialisierte Frauen zum Übertritt zum Islam entscheiden. Auch hier kann über die Gründe nur spekuliert werden. Offensichtlich verhalten sich traditionell islamisch denkende Frauen auch in der Partnerwahl traditionell und gehen Ehen mit Muslimen ein. Musliminnen, die eine Partnerwahl mit einem christlich sozialisierten Mann erwägen, könnten sich auch in anderer Hinsicht von ihrer Herkunftskultur und -religion entfernt haben. So fällt es ihnen leichter, sich über deren Einschränkungen hinwegzusetzen.

Mit dem Risiko der Verallgemeinerung kann behauptet werden, dass die Hälfte der christlich sozialisierten Frauen in der religionsverschiedenen Ehe mit einem Muslim zum Islam übertritt (Hofmann 1995, 124). Die Unterstellung, die Frauen würden durch Druck oder Zwang zum Übertritt bewegt, ist falsch, aber der Einfluss des Ehemannes auf die Übertrittsentscheidung ist nicht zu unterschätzen. Die Ehemänner leben den Islam vor, informieren bei Nachfrage und gewinnen ihre Frauen für ihre Religion auch dadurch, dass die Emotionen für den Vertreter des Islam auf die Religion des Islam übertragen werden. Die ehemalige Christin lebt als verunsicherte Europäerin dieser Zeit zudem eher in der Befindlichkeit des Suchens, als der Muslim, der in der Minderheitensituation am stabilisierenden Faktor Religion festhält.

Unterstützend für den Übertritt zum Islam wirkt die islamische Familienstruktur. Sie setzt der Unverbindlichkeit der Beziehungen in den europäischen Familien sowie »der Entfremdung von Frauen von ihren vermeintlichen Geschlechtseigenschaften« (Hofmann 1995, 174) den Ordnungsfaktor Familie gegenüber. Das Familienkonzept des Islam regelt die Geschlechterbeziehungen, das Generationenverhältnis, die Aufgabenverteilung und die finanzielle Verantwortung. Aufgrund dieser definitiv autoritären Vorgaben fühlen sich die Frauen geborgen und sicher und was der Europäerin zuerst negativ an der Rollenverteilung erscheint, wird positiv umgedeutet.

---

<sup>1</sup> Folgende Umdeutungen von Einschätzungen Außenstehender durch eine Muslima stammen aus einem Qualifikationsseminar für Flugbegleiterinnen der Lufthansa zum Frauenbild des Islam (Frankfurt, 20.9.2000): Verhüllung bedeutet Aufgabe der Persönlichkeit; Respekt vor der Frau eines anderen Mannes; Ausgehverbot und Geschlechtertrennung: Wert der Treue; unselbständig: verwöhnt; im Haus gefangen: in der Familie geborgen; keine Rechte: mein Eigentum gehört mir; keine freie Wahl des Ehemannes: der Ehemann lebt, um die Frau glücklich zu machen.



#### 4. Die Komponenten des interreligiösen Dialogs

Die religionsverschiedene Ehe eines muslimischen mit einem christlichen Partner wird unter ähnlichen Bedingungen geführt, unter denen auch der interreligiöse Dialog zwischen Muslimen und Christen leidet oder gedeiht. In der seelsorglichen Begleitung sollten die Beteiligten auf diese Zusammenhänge aufmerksam gemacht werden, die Berater selbst sie kennen.

Da viele religionsverschiedene Ehen zudem binational geführt werden, greifen die Bestimmungen des Ausländerrechts auf die Ehe über. Nahezu jede binationale Partnerschaft hat sich zumindest mittelbar mit der Frage des Aufenthaltsrechtes und dem Verdacht der Schein- oder Zweckehe auseinander zu setzen. Die ausländischen Partner müssen einen Ledigkeitsnachweis, ein Ehefähigkeitszeugnis, eine Traubereitschaftserklärung erbringen. Ausländer, selbst wenn sie mit einem deutschen Partner verheiratet sind, haben Schwierigkeiten, eine Wohnung zu finden und sie sind die ersten, die bei Arbeitskräfteüberschuss entlassen werden (Fisch 1979). Nicht zu unterschätzen ist die Isolation, in die sich ein Paar begibt, wenn die Bekannten eines Partners die Sprache des anderen nicht sprechen und die kulturellen Eigenheiten nicht akzeptieren (IAF-Infos 1995, 10). Die Aspekte der Ausländerpolitik spielen auch in das institutionalisierte Verhältnis der Religionen zueinander im christlich-islamischen Dialog eine Rolle, in dem die Muslime oft unter dem Gesichtspunkt des karitativ zu betreuenden Ausländers behandelt statt als Partner im gleichen Staat geachtet werden.

Ökonomische Bedingungen erschweren das Zusammenleben, wenn, wie erwähnt, den ausländischen Partner die Arbeitslosigkeit trifft. Wegen der Geschlechterrollen innerhalb der islamischen Familie ist es u.U. dem muslimischen Ehemann unmöglich zuzulassen, dass die Ehefrau erwerbstätig ist und zum Unterhalt der Familie beiträgt. Ist sie aber außerhalb berufstätig, hat die Familie die Betreuung der Kinder oft mit größerem organisatorischen Aufwand und finanziellem Einsatz zu gewährleisten, als jene Familien, die ohne die Brüche der Migrationsgeschichte auf Verwandte zurückgreifen können. Die im Herkunftsland verbliebene Großfamilie des Auswanderers bedarf nicht selten der finanziellen Unterstützung, die seine junge Familie belastet (vgl. Videofilm John/Neureuther 1994). Im Kontext des christlich-islamischen Dialogs sehen sich islamische Organisationen den Großkirchen gegenüber benachteiligt, die mit den staatskirchenrechtlich erworbenen Positionen entsprechende Privilegien genießen. In der Nutzung dieser Privilegien erfüllen sie wiederum soziale Aufgaben, die islamische Organisationen nicht wahrnehmen.

---

<sup>2</sup> Ein Beispiel sei genannt: Die Kirchen können sich konfessionelle Kindergärten leisten, die die islamischen Organisationen selbst mit den Mitteln der öffentlichen Hand für die Jugendhilfe weder finanziell noch personell unterhalten können. Das Projekt eines christlich-islamischen Kindergartens einer Initiative religionsverschiedener Ehepaare in der Christlich-islamischen Gesellschaft Pforzheim kann seit Jahren aus überwiegend finanziellen Gründen nicht verwirklicht werden.

Die Begegnung zwischen Christen und Muslimen stellt noch eine Reihe Anfragen an die theologischen Disziplinen. Es sind Anfragen, die in den religionsverschiedenen Ehen längst thematisiert wurden, worüber sie gescheitert sind, oder die sie in ihrer guten Beziehung bewältigt haben. Als Beispiele seien die Wertediskussion (Panday 1993) genannt, der sich die Moralthologie widmen müsste, das Verhältnis von Dialog und Mission (vgl. Engin 1996), das in die Fundamentaltheologie gehört, das Problem der religionsverschiedenen Ehe von kirchlichen Mitarbeitern in der Verkündigung, das vom Kirchenrecht zu behandeln ist (vgl. Paulus 1994, 17f) und das Problem das der eine Gott, die eine Schöpfungsordnung, die eine Lebenseinheit Ehe aufgeben, die in den Religionen dogmatische und rituelle Unterschiede und Eigenheiten auszuhalten haben. Hierin liegt die Herausforderung für die Entwicklung einer Spiritualität des Dialogs in der Ehe und den Religionsgemeinschaften.

## 5. Literatur

- Ajineh, Juliane* (1996): Warum dürfen muslimische Frauen keine christlichen Männer heiraten? In: Huda 14, 52–54, Leserbriefe dazu in: Huda 1997 (15), 37–48.
- Akache-Böhme, Farideh* (1997): Die islamische Frau ist anders, Gütersloh.
- Aldeeb, Sami* (1996): Gemischte Ehen zwischen Schweizern und muslimischen Ausländern: Herausforderung angesichts von Normenkonflikten. Dorigny.
- Alliata, Vittoria* (1984): Harem: Die Freiheit hinter dem Schleier. Frankfurt.
- Amrouche, F.A. M. Mektoub* (1989): Der Wille Allahs geschehe. Die Lebensgeschichte einer Frau aus der Kabylei, München.
- Angehrn, Thomas/Weibel, Werner* (Hgg.) (1999): Christlich-islamische Partnerschaften – Pastorale Handreichung der katholischen Kirche in der Schweiz. Luzern.
- Badran, Margot/Cooke, Miriam* (Hg.) (1992): Rowohlt Lesebuch der »neuen Frau«: Araberinnen über sich selbst. Hamburg.
- CCEE/KEK* (1997): Ausschuß »Islam in Europa«: Christlich-muslimische Ehen. Eine pastorale Handreichung. In: CIBEDO-Beiträge 11, 1, 1–24.
- Commission interdiocesaine pour les relations avec l'islam: Les mariages islamo-chrétiens.* Bruxelles, o.J.
- DBK* (Hg.) (1982): Muslime in Deutschland (Arbeitshilfen 26), Bonn.
- DBK* (Hg.) (1993): Christen und Muslime in Deutschland. Eine pastorale Handreichung (Arbeitshilfen 106), Bonn.
- Die Feier der Trauung (1992; <sup>2</sup>1998): hgg. i.A. der Bischofskonferenzen Deutschlands, Österreichs und der Schweiz, Freiburg u.a.
- Engin, Osman* (1996): Frisch getaufte Läuse. In: Die Stimme 105.
- Erzbischöfliches Generalvikariat Köln* (Hg./Referat für Interreligiösen Dialog (Red.) (2000): Katholisch-islamische Ehen. Eine Handreichung, Köln.
- Gray, Seymour* (1984): Hinter dem Schleier: Alltag in Saudi-Arabien. Düsseldorf.
- EKD* (Hg.) (1998): Dreesen, Thomas/Franke-atli, Irene/Klautke, Heinz: Christlich-muslimische Ehen und Familien.

- EKD* (Hg.) (2000): Zusammenleben mit Muslimen in Deutschland. Gestaltung der christlichen Begegnung mit Muslimen. Eine Handreichung des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland, Hannover.
- Episcopal Commission for Interconfessional Relations* (1994): Directives for the Celebration of Marriages between Christians and Muslims in Spain. In: *Salaam* 15, 83–106.
- Fisch, Mascha M.* (1979): Die Sympathie beruht auf Gegensätzlichkeit. In: *Deutsche Zeitung* 8. Juni.
- Härtl, Susanne* (Hg.) (1994): Mit Jeans und Schleier: Geschichten von muslimischen Frauen. München.
- Hofmann, Gabriele* (1995): Abgrenzung und Übereinstimmung: Orientierungsmuster und Identitätsbildung von Frauen, die zum Islam konvertieren. Inauguraldissertation zur Erlangung des Grades eines Doktors der Philosophie im Fachbereich Klassische Philologie und Kunstwissenschaften der Johann Wolfgang Goethe-Universität zu Frankfurt am Main, Frankfurt.
- John, Heinz-Werner/Neureuther, Erich* (1994): Mehmet und Maria – Bikulturelle Partnerschaft. Video-Film, Baden-Baden.
- Kaiser, Matthäus* (1983): Grundfragen des kirchlichen Eherechts. In: *LISTL*, Joseph (Hg): Handbuch des katholischen Kirchenrechts. Regensburg.
- Muslim-Christian Marriages in the Philippines* (1980), Quezon City.
- Pandey, Heidemarie* (1990): Deine Werte – Meine Werte: Kulturelle Unterschiede und ihre Wirkungen in der bi-nationalen Familie. In: *IAS-Bulletin* 41.
- Prader, Joseph* (1993): Das islamische Eherecht und die pastoralen Probleme der Ehe zwischen Katholiken und Muslimen. In: *Archiv für katholisches Kirchenrecht* 162, 65–102.
- Secretariat pour les relations avec l'Islam* (1995): Les mariages islamo-chrétiens, Paris.
- Sasson, Jean P.* (Hg.) (1992): Ich, Prinzessin aus dem Hause al-Saud: Ein Leben hinter tausend Schleieren. München.
- Taufiq, Suleman* (Hg.) (1994): Frauen in der arabischen Welt: Erzählungen. München.
- Werner, Ernst* (Hg.) (1992): Erwachsene fragen nach der Taufe: Katechetisch-liturgische Handreichung zur Gestaltung des Katechumenats. I.A. des Dt-liturgischen Institutes und der Zentralstelle Pastoral der DBK, München.