Universität Erfurt
Katholisch theologische Fakultät
Liturgiewissenschaft
Betreuer: Prof. Dr. B. Kranemann
Erfurt, November 2010

DIPLOMARBEIT

zum Thema

Können Christen und Muslime gemeinsam beten?

Interreligiöses Gebet in liturgiewissenschaftlicher Perspektive

Eingereicht von:
Szymanowski, Lucia
geboren am 30.01.1986 in Berlin
Matrikelnummer: 21400
10. Fachsemester
Katholische Theologie

Können Christen und Muslime gemeinsam beten?
Interreligiöses Gebet in liturgiewissenschaftlicher Perspektive

Inhalt 2

1. Einleitung 3
2. Das Gebet 5
   2.1. Christliches Beten 7
   2.1.1. Das Stundengebet 11
   2.1.2. Die Eucharistiefeier 13
   2.1.3. Christliche Gebetshaltungen 16
   2.1.4. Der Adressat christlichen Betens 18
   2.2. Muslimisches Beten 20
   2.2.1. Das Ṣalāt 24
   2.2.2. Das Freitagsgebet 26
   2.2.3. Muslimische Gebetshaltungen 28
   2.2.4. Der Adressat muslimischen Betens 29
   2.3. Verbindungen und Trennlinien 31
3. Motivation und Notwendigkeit des gemeinsamen Betens 35
   3.1. Die Bedeutung des Zweiten Vatikanums für den interreligiösen Dialog 37
   3.1.1. Lumen Gentium 37
   3.1.2. Nostra aetate 39
   3.2. Dokumente der deutschen katholischen Bischöfe: Arbeitshilfe 170 „Leitlinien für das Gebet bei Treffen von Christen, Juden und Muslimen“ 47
   3.3. Der eine Gott 58
   3.4. Berufung zum Miteinander 62
   3.5. Bedürfnis nach gemeinsamem Gebet 65
   3.6. Was motiviert Kirchen und Initiativen? 67
   3.7. Kritische Stimmen zum interreligiösen Gebet 69
   3.8. Exkurs: Islamische Sicht auf den interreligiösen Dialog und das gemeinsame Gebet 73
4. Bedeutung des gemeinsamen Gebetes für den Dialog 78
   4.1. Nutzen und Chancen des gemeinsamen Betens 80
   4.2. Probleme und Gefahren 81
   4.3. Herausforderungen der Gegenwart und Zukunft 84
5. Modelle des Gebetes miteinander 87
   5.1. Nebeneinander, miteinander oder zu Gast? 87
   5.2. Die Sprache der Feier 95
   5.3. Räume, Rituale, Symbole 96
   5.4. Kirchenrechtliche Perspektive 99
   5.5. Praktische Aspekte der Gestaltung einer gemeinsamen Feier 101
   5.6. Praxisbeispiele 102
6. Reflexion 105
7. Fazit 109

Literaturverzeichnis 111

Anhang 1 (Komplet mit Elementen aus der muslimischen Gebetstradition) 118
Anhang 2 (Feier für frühverstorbene Kinder) 122

Können Christen und Muslime gemeinsam beten?

Interreligiöses Gebet in liturgiewissenschaftlicher Perspektive

1. Einleitung

Für den christlichen Glauben gilt wesentlich: *lex orandi – lex credendi*, das Gesetz des Betens ist das Gesetz des Glaubens. Am Vollzug des Gebetes kann man den Glauben ablesen und soll ihn auch ablesen können. Daher werden immer wieder neue Ausdrucksformen für neue Zeiten und Anlässe gesucht, damit sich das Gebet zusammen mit dem Glauben in der Zeit und ihr angemessen weiterentwickelt.

Die Liturgie gilt als wichtige Quelle der Theologie und hat in der Geschichte wesentlich zur Festlegung von Glaubensinhalten beigetragen, daher ist es wichtig, dass man ihre Neuerungen beobachtet und theologisch durchdenkt bzw. vorbereitet.[1] „Der Weg von der Erfahrung zum Wissen und umgekehrt führt auf sprachlicher Ebene von der Sprache des Gebets zur Sprache der Theologie und wieder zu ihr zurück.“[2]

Im Zweiten Vatikanischen Konzil wurde die Notwendigkeit, einen Interreligiösen Dialog zu führen, als „Zeichen der Zeit“ gesehen, an dem sich die Gläubigen orientieren sollen. Ein Element dieses Dialogs ist das gemeinsame Gebet der verschiedenen Religionen, das als Antwort auf die heutige Situation in der Welt vielen angemessen erscheint.

Gemeinsam beten heißt in dieser Arbeit vorerst nur, dass gemeinsam gefeiert wird. Das heißt nicht zwangsläufig, dass gemeinsam Texte gesprochen werden. Im Sinne von Meyer-Blank gilt hier: auch ein Nebeneinander ist ein Miteinander.[3]

Da es an vielen Orten Gebetstreffen der Religionen gibt, will diese Arbeit aus der Perspektive der Liturgiewissenschaft die verschiedenen Formen

[1] Vgl. Hoping, S.10.
[2] Wüst-Lückl, S. 373.
[3] Vgl. Meyer-Blanck, S. 247/8.

dieses Gebetes beleuchten. Dafür ist zunächst eine Klärung der Grundlagen, Motivationen und Funktionen erforderlich, bevor auf ausgewählte Praxisbeispiele eingegangen wird.

Präsent wurde die Thematik für die katholische Kirche, nachdem 1986 Papst Johannes Paul II. zum ersten Mal zu einem gemeinsamen Friedensgebet geladen hatte und damit die Grundlage für diese Art der Feier schuf. Dies kann als eine Nachwirkung der Neuerungen des Konzils gesehen werden.

In Deutschland wurde das Thema im Jahr 1991 vor dem Hintergrund des zweiten Golfkrieges aktuell, als vielerorts in Europa interreligiöse Friedengebeten stattfanden.[4]

Aus dem Eindruck, dass Religion an vielen Krisenherden der Welt die Konflikte eher schürt als sie zu lösen, drückt Bischöfin Bärbel Wartenberg-Potter ihre Sehnsucht nach dem gemeinsamen Gebet aus: „Es ist Zeit, im Umgang miteinander über die Grenzen der bloßen Toleranz hinauszugehen. Toleranz deutet ja auch auf Distanz hin. Wir leben in Zeiten der Globalisierung, in der den Religionen ein neuer, nicht unbedingt ihrem Selbstverständnis entspringender Stellenwert zugeschrieben wird.“[5] Daraus leitet sich für sie ein erhöhter Stellenwert bzw. eine erhöhte Verantwortung des Dialoges der Religionen für den Frieden in der Welt ab. Insbesondere das gemeinsame Gebet sieht sie als Chance, die friedensstiftenden Kräfte in den Religionen zu stärken.[6]

„Der Dialog der Religionen, der (…) keine Diskussion »über« Religionen ist, sondern religiöse Gewissheit ins Spiel bringt und zugleich dabei riskiert, entfaltet sich auf der Basis einer zunächst internen Differenzierung. Der im genannten Sinne »echte« (weil nicht monologische, sondern ergebnisoffene) Dialog findet primär auf der Ebene geteilter Praxis statt(…).“[7] Zu diesen beiden hier angesprochenen Aspekten möchte diese Arbeit einen Beitrag leisten: anlässlich der vielerorts praktizierten Begegnungen der Religionen im Gebet will sie, sozusagen katholisch intern, differenzieren, wo die Grenzen des Möglichen liegen und zugleich auf die Praxis schauen.

[4] Eißler, S. 224 und Lähnemann S. 74/5.
[5] Wartenberg-Potter, S. 14.
[6] Wartenberg-Potter, S. 15.
[7] Renn, S. 72.

Dabei ist zu beachten, dass sie aus katholisch-theologischer Perspektive geschrieben wird, auch wenn viele andere Perspektiven möglich sind und die verschiedenen Feiern auch das Interesse verschiedener Gruppierungen bekunden.

Es wird der Versuch unternommen, die muslimische Perspektive einzubeziehen, dies aber im Bewusstsein, dass die gewählten Autoren und Koranstellen nicht zwangsläufig der Mehrheitsmeinung der Muslime entsprechen und vor allem meist aus einer europäischen oder christlichen Sicht auf den Islam schauen.

2. Das Gebet

Gebet ist das Gespräch mit Gott. Dies kann stumm, artikulierend, gestikulierend oder singend in einer Gruppe/Gemeinschaft oder allein erfolgen. Thomas von Aquin beschreibt das Gebet als Gottesverehrung im eigentlichen Sinne.[8] Eine allgemeingültige Definition was Gebet ist, die sich auf alle Religionen anwenden ließe, wurde bisher nicht erstellt. Gebet ist sowohl Text, als auch Akt und dessen Interpretation.[9] Es trägt Merkmale der dazugehörigen Religion und ihrer kulturellen Einbindung, sowie der von ihr durchlebten Geschichte.[10] Für Christentum und Islam ist Gebet sowohl Gespräch mit Gott, als auch seine Verehrung. Auf den Gebetsbegriff dieser beiden Religionen wird im Folgenden noch genauer eingegangen.

„In allen Religionen ist das Gebet der Ort par excellence, an dem die Gläubigen ihre Beziehung zu Gott leben und ausdrücken.“[11] Das Gebet ist der Geist des Glaubens, der im konkreten Verhalten der Gläubigen seine Verwirklichung findet. Es ist durch das Paradox gekennzeichnet Beziehung, Gespräch mit dem Unaussprechlichen zu sein.[12] Das bedeutet, dass ein adäquates Sprechen vom Gebet nur mit einer gewissen Zurückhaltung möglich ist, denn es berührt „das ganz Einfache

[8] Vgl. S.th. II-II, 83,3.
[9] Vgl. LTHK, Gebet, S. 308.
[10] Vgl. LTHK, Gebet, S. 309.
[11] Troll, Gemeinsames Beten, S. 372.
[12] Vgl. Troll, Gemeinsames Beten, S. 372.

und zugleich Unaussprechliche, das Erhabenste und Kostbarste im Leben gläubiger Menschen“[13]. Gebet ist „Grenzsprache“, da es „das Leben in seiner Ursprünglichkeit im Blick auf das letzte Geheimnis zur Sprache bringt.“[14]

Der Mensch wächst in das Gebet, als Teil der Kultur, hinein. Er erlernt die Gebetsformen, den Umgang mit ihnen, und erfährt sich darin als Individuum, als Teil einer Gemeinschaft. Gemeinsames Gebet ist sowohl Ausdruck der Bindung aneinander, als auch an die Macht Gottes. „Das Gebet kann als der religiöse Grundakt schlechthin gelten. (…) Menschen spüren: Sie sind nicht nur äußerlich. (…) Im Gebet atmet sie Seele auf. Sie gewinnt Flügel, schwingt sich auf in den Bereich des Unverfügbaren.“[15]

In allen Religionen gibt es Formen, mit dem Göttlichen, aber auch mit seiner eigenen inneren Erfahrung, in Verbindung zu treten. Das Gebet ist, ob allein oder gemeinsam vollzogen, eine Quelle der Kraft und der Ruhe, die dem Menschen Halt für sein Leben gibt.[16] „Im Beten atmet die Seele der Religion; das Gebet bildet den religiösen Grundakt des Offenstehens für den unendlichen Gott.“[17]

Zum Gebet gehört untrennbar auch immer der Akt des Bekennens dazu. Es drückt die Geschichtlichkeit des Glaubens aus, was für das interreligiöse Gebet zugleich die Differenz bedeutet. Nicht jedes Gebet ist ein Bekenntnis, wenn auch das Bekenntnis immer die Grundlage des Gebetes bleibt.[18]

Wie Islam und Christentum Gebet verstehen, wie sie es vollziehen und wo dabei Gemeinsamkeiten und Trennlinien zu finden sind, soll nun erläutert werden.

---

[13] Troll, Gemeinsames Beten, S. 372.
[14] Wüst-Lückl, S. 363.
[15] Jaschke, S. 25.
[16] Vgl. Jaschke, S. 25.
[17] Jaschke, S. 28.
[18] Vgl. Meyer-Blanck, S. 254.

2.1. Christliches Beten

Im ersten Thessalonicherbrief 5,17 ermahnt Paulus seine Gemeinde: „Betet ohne Unterlass!“. Diese Ermahnung ist in das Wesen des Christseins übergegangen, das sich als ständiges Gebet versteht. Dahinter steht die Vorstellung, dass die Kirche, wie auch das Volk Israel, in das Lob am Thron Gottes einstimmt. Zudem hat der Fromme nach Psalm 1,2 die Pflicht, durch das Nachsinnen über das Wort Gottes in dessen Gegenwart zu bleiben.

Daraus entsteht im Laufe der Zeit das den Tag strukturierende Gebet. Aus dem dreimal täglichen Vaterunser, das in der Didache, der frühesten Kirchenordnung der Christen[19], überliefert ist, wird (verkürzt gesprochen) schließlich das Stundengebet.[20]

Das Gebet, im Besonderen aber die Liturgie, ist für den Gläubigen wirkliche Begegnung mit Christus, der dort zu ihm spricht, worauf er mit Gesang und Gebet antwortet.[21] Der Mensch betet nicht allein von sich aus, er wird angesprochen, bevor er zu beten beginnt. Angesprochen durch seine Umwelt. Im Gebet bezieht er Stellung zu dem, was ihm widerfährt und vollzieht darin sein Menschsein, überschreitet letztlich sich selbst.[22]

Urbild des Gebetes, wie auch der Kirche selbst, ist die innertrinitarische Kommunikation Gottes, die sich in Liebe vollzieht und im Gebet Jesu zu seinem Vater geschichtlich wird. Fortgesetzt wird sie im priesterlichen Amt des erhöhten Christus, an dem die Gemeinschaft der Getauften im Gebet Anteil hat.[23]

Das Gebet nährt sich aus der Schriftlesung und ihrer Reflexion, aber auch aus den menschlichen (Grund-)Erfahrungen, die beispielsweise durch die Gebetszeiten des Stundengebets symbolisiert und angesprochen werden (z.B. Übergang Tag/Nacht als Erinnerung an den Tod).[24]

Das Stundengebet ist für Amtsträger und Ordensleute verpflichtend, meistens nimmt es in den Gemeinden, wenn überhaupt, einen Randplatz

[19] Vermutlich aus dem zweiten Jahrhundert oder dem Ende des ersten Jahrhunderts.
[20] Vgl. Meßner, S.223/4.
[21] Vgl. Meyer-Blanck, S. 243 und SC 33.
[22] Vgl. A. Gerhards, B. Kranemann, Einführung in die Liturgiewissenschaft, S. 167.
[23] AES 7.
[24] Vgl. Meßner, S.224.

ein. Neuere kirchliche Bewegungen, sowie die „Citypastoral“ sind allerdings dabei die Tagzeitenliturgie neu zu entdecken, zu beleben und für ihren jeweiligen Kontext fruchtbar zu machen. Auch für den interreligiösen Dialog bietet das Stundengebet eine gute Grundstruktur, wie später noch sichtbar wird.

Der Großteil der Gläubigen[25] praktiziert Frömmigkeit vor allem in der (meist sonntäglichen) Eucharistie. Diese komplexe, aber auch höchste Form des christlichen Gebetes in Gemeinschaft hat den Anspruch die Mitte, Quelle und Ziel des Gemeindelebens zu sein.[26] Oft ist sie aber die einzige Form und führt so zu einer Verkümmerung des Glaubenslebens, was von vielen Theologen, besonders vor dem Hintergrund der liturgischen Bewegung und den Intentionen des zweiten Vatikanums, bemängelt wird.[27]

Christliches Gebet geschieht immer „durch Christus“ und „im Heiligen Geist“. Der Betende nimmt teil am Gebet Christi, der Wortführer des Gebets der ganzen Menschheit vor Gott ist, also letztlich am göttlichen Gespräch. Dies geschieht im Heiligen Geist, der hier das vereinende Element zwischen Gott und Mensch ist. Er verbindet die Lebensgeschichte des Beters mit der Christi, der alle menschliche Geschichte transzendiert und zu seinem Vater bringt.[28] Der Heilige Geist ist es aber auch, der dem Gläubigen zum Sprechen verhilft und ihn erfahren lässt „es betet in mir“.

„Betend erhebt Jesus die Menschheit zum Vater, reinigt sie von allem Zwiespältigen und Zweideutigen und öffnet sie dem Willen des Vaters. Und in der Wechselwirkung ist an Jesus zu sehen, wie Gott sich seinerseits dem Menschen erschließt, wie er wirklich und verbindlich für ihn da ist. So sehen Christen im Sohn Gottes die authentische Gestalt des Betens, des Gebets, das nicht ins Leere geht, das in ihm Erhörung findet.“[29] Christen sind also durch den Heiligen Geist hineingenommen in die Bewegung Jesu zum Vater, der ihm alles übergibt und von dem er alles empfängt. So wird das Leben Gebet und das Gebet Leben.[30]

Wichtig ist im Gebet die in ihm ausgedrückte Zeitlichkeit: „In der Anamnese ist die Vergangenheit präsent, in der Bitte kommt die Gegenwart des

[25] Ausgehend vom deutschen Kontext.
[26] Vgl. LG 11.
[27] Vgl. Meßner, S.225.
[28] Vgl. Meßner, S. 232.
[29] Jaschke, S. 27.
[30] Vgl. Troll, Gemeinsames Beten, S. 373.

Beters zur Sprache (…); das Gebet bindet beide Zeitebenen zusammen auf die Vollendung in der Zukunft hin.“[31]

Gottesdienstliches Beten hat (auch) in seiner Struktur eine hohe theologische Relevanz, für die das Zusammenspiel der einzelnen Elemente unerlässlich ist:

- Anaklese (Ansprache/Anrufung): Gott wird mit dem Namen angeredet, den er offenbart hat. Das ist die Voraussetzung, um mit ihm in eine Beziehung einzutreten, das heißt Gott muss zuerst handeln, damit wir mit ihm in einen Dialog treten können.
- Epiklese: Bitte um die Einbeziehung des Beters in die Heilstaten Gottes, bzw. die Erfüllung der Verheißung, die vorher zumeist in der Schriftlesung erinnert wurde(n).
- Anamnese: Verkündigung bzw. Erinnerung des Handelns Gottes in der Geschichte und seiner Verheißung. Hierin stellt sich der Beter in die (historisch vergangene) Geschichte hinein und deutet damit auf die Vollendung jeder einzelnen Lebensgeschichte in Christus.
- Doxologie: Verherrlichung/Lobpreis Gottes, wörtlich: Zuschreibung des Lobes, das zugleich auch Bekenntnis der Gläubigen bzw. des Glaubens ist.
- Akklamation: Antwort der Gläubigen beim Gebet in der Gruppe, die die Aussagen des Vorbeters bekräftigen/bestätigen bzw. dessen Annahme ausdrücken soll.

Im Gebet wird die Gott-Mensch-Beziehung aufgebaut und gelebt, hier kann der Mensch seine Grenzen überschreiten, sich transzendieren, in Berührung mit dem Unendlichen kommen. Für die Christen ist Jesus der Ort der Gottesbegegnung. Wenn sie sich in seinem Namen versammeln, ist er anwesend (Mt 18,20).[32]

Zum Gebet werden im Christentum vor allem Worte (laut, leise und stumm/unausgesprochen), aber auch Gesten und Haltungen genutzt.

Der Name Gottes steht für seine Gegenwart, durch die Anaklese wird das Gebet in die Gegenwart Gottes gesetzt – dies geschieht aber nicht

[31] Meßner, S. 233.
[32] A. Gerhards, B. Kranemann, Einführung in die Liturgiewissenschaft, S. 168.

eigenmächtig aus dem Menschen heraus, sondern ist Antwort auf das Handeln, die Ansprache Gottes.

Im Gebet (an)erkennt der Mensch Gott als seinen Schöpfer und vollzieht im Lobpreis seine Geschöpflichkeit.[33] Zugleich realisiert er damit sein Menschsein in der Vollform und findet so zu sich selbst. Im Gebet geschieht also die „Menschwerdung des Menschen, der sich in der Geschichte Gottes mit der Welt wiederfindet“[34].

Er bekennt sich in der Anerkennung Gottes und der Anamnese seiner Heilstaten implizit als Sünder, weil er seine Heils- bzw. Erlösungsbedürftigkeit anerkennt. Seine konkrete Situation mit ihren Nöten bringt der Beter im Modus der Bitte vor: sie möge, gemäß der erinnerten Heilstaten Gottes, in die heile Existenz des Menschen überführt werden, so wie Gott ihn gemeint hat. Der Beter birgt sich also in die in Christus vollendete Welt hinein. Dadurch wird seine Lebensgeschichte mit der Christi verbunden.

Im Gebet findet die persönliche Lebenserfahrung des Beters ihren Ausdruck. Er stellt sie, sofern er dafür vorgegebene Formeln benutzt, „in den Zusammenhang einer Überlieferung, in der das Beten der Vorfahren Gestalt gefunden hat.“[35] Auf diese Weise treten die Tradition und die Gegenwart konkret in Kontakt und legen sich gegenseitig aus.

Ein wesentliches Charakteristikum des christlichen Gebets ist es, „inkarniert“ zu sein.[36] Daraus ergibt sich, neben der Freiheit der Gebetsform auch die Möglichkeit des interreligiösen Gebets, wenn die Interreligiosität zum Alltag des Beters gehört.

Zu diesem Inkarniertsein gehört auch, das Leben in das Gebet miteinzubeziehen, was besonders in der Fürbitte geschieht, zu der schon Paulus in 1 Tim 2,1-3 auffordert: „Ich ermahne nun zu allererst, zu verrichten Bitten, Gebete, Fürbitten, Danksagungen für alle Menschen, für Könige und alle, die in übergeordneter Stellung sind, damit ein stilles und ruhiges Leben wir führen in aller Frömmigkeit und Anständigkeit.“

In der Fürbitte findet sich auch eine erste vorzügliche Möglichkeit der Begegnung der Religionen: Der Fürbitte füreinander.

---

[33] Vgl. Meßner, S. 229.
[34] Meßner, S. 230.
[35] Schaeffler, S. 74.
[36] Vgl. DBK, AH 170, S. 30.

Im Folgenden sollen nun zwei spezielle Formen des christlichen Gebetes besprochen werden, die eine zentrale Rolle in Gebetsleben und Theologie spielen.

2.1.1. Das Stundengebet

Besonderen Anteil am Priesteramt Christi „als Lobpreis im Namen der ganzen Schöpfung wie als Interzession für die noch unerlöste Welt“[37], haben die Gläubigen im Stundengebet bzw. der Liturgie der Tagzeiten.[38] Dieses Gebet, diese Liturgie wird als Tun der ganzen Kirche verstanden, daher ist es angemessen, es in Gemeinschaft zu feiern. Die gesungene Form deutet auf die ihr eigene Würde hin.[39]

Trotzdem wird besonders den Klerikern individuell nahegelegt, dass sie die Pflicht haben, diese Gebete in Stellvertretung zu vollziehen.[40]

Die Tagzeitenliturgie besteht aus verschiedenen Gebeten, den Horen, die über den Tag verteilt, bis in die Nacht hinein, gebetet werden. Als Haupthoren markieren Laudes und Vesper als Morgen- und Abendgebet die Übergänge des Tages. In ihren Texten werden diese Übergänge (Nacht/Tag – Tag/Nacht) als Symbol für die kontingenten Situationen im Leben des Menschen gedeutet und unter Gottes besonderen Schutz gestellt.

Die Wichtigkeit von Laudes und Vesper wird auch in ihrer aufeinander bezogenen Gestaltung deutlich. Hier wird der „in der täglichen Erfahrung besonders hervorgehobene Übergang zwischen Finsternis und Licht als Gabe des Schöpfers anerkannt und zum Symbol der Gemeinschaft mit Gott, der Licht ist.“[41] Dies ist der Ort, an dem sowohl die Schöpfung, als auch das Heilsereignis Jesu erinnert werden. Die Morgenhore betont stärker den Lob- und Dankcharakter für das erfahrene Heil, während die Abendhore den Fokus reflektierend auf den vergangenen Tag und so

[37] Meßner, S. 279.
[38] Vgl. AES 7.
[39] Vgl. AES 268.
[40] Vgl. Meßner, S. 279.
[41] Meßner, S. 288/9.

auch auf die Vergänglichkeit lenkt und von dort die Ewigkeit in den Blick nimmt.[42]

Darüber hinaus gibt es kleine Horen: Terz, Sext und Non[43], sowie eine Lesehore, deren Schwerpunkt auf der Schriftlesung bzw. der geistlichen Lesung liegt, ihr Zeitpunkt ist frei wählbar. Abgeschlossen wird der Tag mit der Komplet, dem Nachtgebet der Kirche.

Die Horen sollen zu den ihnen eigenen Zeiten gebetet werden (Laudes am Morgen, Terz in der „dritten Stunde“ etc.) und können nicht, wie es früher teilweise üblich war, vorgezogen werden.[44]

Wesentliches Element der Tagzeitenliturgie ist das Beten bzw. Singen von Psalmen. Dazu kommen Hymnen, kurze Lesungstexte, Responsorien, biblische Gesänge, das Vaterunser und Kollektengebete/Fürbitten, die die Liturgie abschließen.

Der Anlass der Tagzeitenliturgie ist primär der natürliche Rhythmus des Tages, im Besonderen der Wechsel von Tag und Nacht, der ihren Inhalt wesentlich bestimmt. In den geprägten Zeiten (Advent/Fastenzeit) und zu den Festen richtet sich die Auswahl der Texte außerdem nach diesen, vergisst dabei aber nicht die den Horen eigene Symbolik. Die tägliche Feier lässt den Rhythmus der Woche mit der besonderen Hervorhebung des Sonntags stärker erfahren.[45]

Es gibt verschiedene Versuche und Formen die Tagzeitenliturgie für das Leben der Gemeinden und als spezielle Feierform fruchtbar zu machen. Auch für das interreligiöse Gebet gibt es hier einige Möglichkeiten, da die geistliche Lesung aus dem Koran gewählt werden kann.[46]

Bisher hat sich allerdings noch keine Form wirklich durchgesetzt. Vor allem das regelmäßige und gemeinsame Beten zeigt sich als Herausforderung, manchmal, wie in der Citypastoral, aber auch als Chance. Die Nutzung für ein Gebetstreffen passiert der Form/Struktur nach, aber nicht in der Regelmäßigkeit des Stundengebets.

---

[42] Vgl. Meßner, S. 289.

[43] Vor der Reform des Stundengebetes mit dem zweiten Vatikanum gab es auch noch eine Prim, die aber im Zuge der Kürzung des Pensums gestrichen wurde. Auch die Vigil findet sich heute häufig nur noch vor besonderen Feiertagen oder im monastischen Stundengebet.

[44] Vgl. Meßner, S. 281.

[45] Vgl. Meßner, S. 288.

[46] So zum Beispiel praktiziert bei einer Komplet in der Dormitio Abtei in Jerusalem.(Siehe Anhang 1).

2.1.2. Die Eucharistiefeier

Die wahrscheinlich am häufigsten praktizierte Gebetsform im Christentum ist die Eucharistiefeier. Ihr Ursprung liegt im letzten Abendmahl Christi mit seinen Jüngern. Sie beruft sich auf den dort gegebenen Wiederholungsbefehl Jesu: „Tut dies zu meinem Gedächtnis“ (Lk 22,19; 1 Kor 11,24). In ihr vollzieht sich das wesentliche Glaubensgeschehen greifbar nah: die Begegnung mit dem Messias. Sie ist Mitte und Orientierungspunkt der christlichen Existenz, nicht nur für den Sonntag, sondern auch für den Alltag.

Die Feier wird wesentlich von der Gemeinschaft der Getauften getragen, die sich versammelt und anbetend vor Gott tritt. Darin wird das Wesen der Kirche sichtbar, die, entsprechend der Grundbedeutung ihres ursprünglichen Namens εκκλησία, in erster Linie Versammlung bzw. Gemeinschaft der Gläubigen ist und zu ihrem Fortbestand die regelmäßige Versammlung braucht. Zugleich ist die Versammlung Antizipation der eschatologischen Sammlung der Auserwählten (Mt 23, 30f), der Schritt aus dem Alltag in das Reich Gottes.[47]

„Zur Sonntagseucharistie muss sich (intentional) „die ganze Kirche“ versammeln (vgl. 1 Kor 14,23).“[48] Deswegen darf niemand aus dieser Feier ausgeschlossen sein, sie ist immer öffentlich.

Auch der Tag der Feier erinnert an das Reich Gottes: Sonntag, der Tag der Auferstehung Jesu, die das Anbrechen des Reiches, die eschatologische Neuschöpfung der Welt deutlich macht.

Die Messfeier besteht aus zwei Hauptteilen: Wortgottesdienst und Eucharistie. Diese werden von Eröffnung und Entlassung gerahmt, die das Geschehen deuten als Sammlung in das Reich Gottes und Entsendung der Gemeinde in die Welt, um Zeugnis abzulegen und Dienst an den Mitmenschen zu tun.[49]

Die Messfeier beginnt mit dem Kreuzzeichen, das zeigt, dass diese Feier auf den dreifaltigen Gott ausgerichtet ist. Es eröffnet den Raum Seiner Gegenwart und erinnert zugleich an die Taufe, die Grundlage

[47] Vgl. Meßner, S.171-174.
[48] Meßner, S.175.
[49] Vgl. Meßner, S.171.

einer jeden Eucharistie und Konstitution des Christseins ist. Dann folgen liturgischer Gruß, Schuldbekenntnis und ein gemeinsamer Akt der Anbetung, bestehend aus Akklamation, Hymnus und Tagesgebet, dessen Kern das stille Gebet der Gläubigen nach der Gebetseinladung und vor dem Gebetstext des Priesters ist.[50] Dieses stille, persönliche Beten im Gottesdienst bewahrt ihn davor, zu Formeln zu erstarren.

Dann folgt der Wortgottesdienst, der mit der Verkündigung der heiligen Schrift beginnt. Entsprechend der Leseordnung wird von einem Lektor je ein Stück aus dem Alten Testament und dem Neuen Testament verlesen. Darauf antwortet die Gemeinde je mit einer Akklamation des Dankes. Dazwischen wird ein Psalm gelesen oder gesungen. Mit feierlicher Prozession zum Leseort, begleitet von Halleluja-Rufen, wird die Verkündigung des Evangeliums begonnen, die ein Priester oder Diakon vornimmt. Auf das Evangelium antwortet die Gemeinde mit einer preisenden Akklamation. Danach folgt die Predigt zur Auslegung der Schrift, zur Erklärung eines Glaubenszusammenhangs oder ähnlichem. Nach den Schriftlesungen und der Predigt folgt jeweils eine kurze Zeit der Stille, die die Gläubigen ins Gebet führen soll.

Die Verkündigung schließt mit dem Glaubensbekenntnis der ganzen Gemeinde, welches das vorher Gesagte zusammenfasst. Schließlich mündet sie in das allgemeine Gebet, den Fürbitten.

Durch die Verkündigung geschieht für den Menschen Begegnung mit Gott im Wort, das ihm Heil zuspricht. Durch den Heiligen Geist vergegenwärtigt sich das vergangene Heilsgeschehen und kann so vom Hörer als Zusage Gottes wahrgenommen werden.[51]

Dann folgt der zweite Teil der Messe, die Eucharistie, „deren Struktur einer ritualisierten Mahlhandlung folgt: Der Tisch wird gedeckt (Gabenbereitung), über den Gaben wird der danksagende Lobpreis der Heilstaten Gottes gesprochen (Anamnese), verbunden mit der Bitte um sein aktuelles Handeln (Epiklese), die ›eucharistisierten‹ Gaben werden ausgeteilt (Kommunionempfang).“[52]

---

[50] Vgl. Meßner, S.178, 180.
[51] Vgl. Meßner, S.181-183.
[52] Franz, S. 149.

Eingerahmt von Gebeten erhalten die Gläubigen in Brot und Wein sinnlich erfahrbar Anteil am Leib und Blut Christi und dadurch auch untereinander Gemeinschaft.

Wie eben erwähnt beginnt der Eucharistieteil mit der Gabenbereitung, bei der Brot, Wein und Wasser zum Altar gebracht werden, währenddessen in der Gemeinde die Kollekte, Spenden für einen, meist wöchentlich wechselnden Zweck, gesammelt werden. Diese werden danach oft vor den Altar gestellt, um ihren Gabencharakter zu verdeutlichen.

Der Priester bereitet alles für die weitere Handlung vor: Wein und Wasser werden in einem Kelch gemischt. Dieser wird zusammen mit dem Brot gesegnet. Dann bereitet der Priester sich selbst durch ein Gebet, die Apologie, und die Waschung seiner Hände vor. Zumeist assistieren ihm hierbei Ministranten. Dann folgt das Gabengebet. Danach spricht der Priester das Hochgebet im Namen der Gemeinde, die das Gebet durch Akklamation bestätigt bzw. bekräftigt. „Das eucharistische Hochgebet ist ein Gebetsgeschehen, nämlich der in der Eucharistie zentrale Akt der Anbetung und des Lobpreises Gottes im symbolisch repräsentierten Zeitraum des Gottesreiches, der im vorausgehenden anamnetischen Verkündigungsakt (Wortgottesdienst) der Gemeinde schon erschlossen worden ist.“[53] In ihm wird die die Spannung zwischen den beteiligten Personen deutlich, die in dieser Feier in Gemeinschaft stehen: Christus der Gastgeber des Mahls, der im Heiligen Geist gegenwärtig ist, Gott als Adressat des Gebetes, der Vorsteher und die Gemeinde.

Schließlich folgt der Kommunionteil: die ganze Gemeinde spricht das Vaterunser, das für die Christen als Gebet Jesu gilt, auch wenn seine Ursprünge vermutlich schon früher zu suchen sind.[55] Darauf folgt ein Friedensgebet des Priesters, das in den Friedensgruß mündet, in dem sich, je nach örtlicher Tradition, alle Gläubigen zum Zeichen der Gemeinschaft die Hände reichen.[56]

---

[53] Messner, S.197.
[54] Vgl. A. Gerhards, B. Kranemann, S. 180.
[55] Vgl. Karl Heinz Müller, S.183.
[56] Vgl. Messner, S. 220.

Danach folgt der, zusammen mit dem Empfang der Kommunion, wesentliche gemeinschaftsstiftende Grundakt der Eucharistie:[57] das Brot wird gebrochen, begleitet vom Agnus Dei (gesungen oder gesprochen). Ein kleiner Teil des Brotes wird in den Kelch gelegt, während der andere, zerbrochene Teil, der Gemeinde als Symbol für das Opfer Christi gezeigt wird. Während diese Handlungen von stillen Gebeten geprägt waren, folgt nun ein Gebet der Gemeinde, in dem sie ihre Unwürdigkeit für die Nähe Christi, zugleich aber ihre Hoffnung auf die Würdigmachung durch ihn, ausdrückt.[58]

Danach folgt die Kommunion, die Spendung des Brotes und eventuell auch des Weins[59] an die Gläubigen. Dies geschieht mit den Worten: „Der Leib / das Blut Christi", welche der Empfangende durch ein „Amen" bestätigt und so seinen Glauben an das Sakrament ausdrückt.

Nach der Kommunion folgt sowohl eine stille Danksagung der Einzelnen, bei der auch meist besondere Gebetsanliegen „zur Sprache" kommen, als auch eine Danksagung der ganzen Gemeinde als Lied oder gemeinsames Gebet.

Mit dem Schlussgebet endet der Eucharistieteil. Danach folgen (neben den Vermeldungen der anstehenden Termine) der Schlusssegen und die Entlassung der Gläubigen. Hierin wird der Übergang zwischen dem Raum des Reiches Gottes und der Alltagswelt bewältigt.[60]

Mit dem Auszug des Priesters ist der Gottesdienst beendet.

2.1.3. Christliche Gebetshaltungen

Da im Gebet ein Dialog mit Gott geführt wird, ist es für den Menschen notwendig sich zu sammeln. Dies unterstützen die verschiedenen Gebetshaltungen, wie Knien, Verbeugen und Stehen.

Zusätzlich ist auch eine Ausrichtung des Gebetes nach Osten möglich, da in dieser Richtung die Sonne aufgeht, die als Symbol des

[57] Vgl. Messner, S. 217.
[58] Vgl. Meßner, S.195-199.
[59] Eine Spendung von beidem ist möglich und theologisch gesehen sinnvoll, wird in den meisten Gemeinden aber nur zu besonderen Anlässen praktiziert.
[60] Vgl. Meßner, S.221.

auferstandenen Christus, der „sol salutis“, der Sonne des Heils, gedeutet wird.[61]

Die Gebetsrichtung war schon in der Alten Kirche Ausdruck der eschatologischen Sehnsucht, ist heute aber oft in Vergessenheit geraten[62] bzw. teilweise auch nach dem Konzil von der Ausrichtung des Gebetes auf die Gemeinschaft abgelöst worden.

Im Stehen wird die bewusste Ausrichtung des Menschen wie des Gebetes auf Gott deutlich. Zugleich wird damit gezeigt, dass Gott den Menschen als Gegenüber gelten lässt, ihn auf Augenhöhe sieht. Diese Gebetshaltung ist seit den Anfängen der Kirche überliefert.[63] Zugleich ist es die Haltung des öffentlichen Gebetes, die betont, dass durch Christus die Erlösung kam und die Gläubigen nun „nicht mehr Sklave, sondern Freie“ sind.[64]

Unvollkommenheit des Menschen oder Ehrerbietung können in einer Verneigung Ausdruck finden, wie sie beim Hinzutreten zum Altar oder bei der Doxologie zum Abschluss des Stundengebetes üblich ist.

Zu bestimmten Anlässen kennt die katholische Kirche auch das Niederwerfen, das „Sich-auf-den-Boden-ausstrecken“ und, dies allerdings wesentlich häufiger, seine verkürzte Form, das Knien. Hier soll die Unterwerfung unter Gott, das „Sich-vor-Ihm-Kleinmachen“, Ausdruck finden.[65]

„Sitzen ist die Haltung rezeptivem Zuhörens, das dem Vortrag von Schriftlesungen (und deren Auslegung) angemessen ist.“[66] Wobei das Stehen zum Evangelium hier eine bewusste Ausnahme darstellt, die hervorhebt, dass dort Christus selbst zu den Gläubigen spricht.

Als Handhaltung der Gläubigen kennt die (besonders europäisch) katholische Kirche vor allem die vor dem Körper gefalteten Hände als Zeichen der inneren Sammlung. Älter ist allerdings die sogenannte Orantenhaltung (leicht ausgebreitete Arme mit geöffneten Händen), die im Lauf der Zeit zur priesterlichen Gebetshaltung wurde.

---

[61] Vgl. Gerhards/ Kranemann, S. 178/9.
[62] Franz, S. 146.
[63] Vgl. Gerhards/ Kranemann, S. 179.
[64] Franz, S. 152.
[65] Vgl. Gerhards/ Kranemann, S. 179.
[66] Franz, S. 152.

Für das persönliche Gebet gibt es weitere Gebetshaltungen (Verschränken der Arme, Bedecken des Gesichts mit den Händen u. a.), die im Gottesdienst jedoch nicht allgemein üblich sind.

Eine besondere Ausdrucksform des Gebets ist die Prozession, die zu bestimmten Anlässen, wie beispielsweise einer Taufe, die verschiedenen Orte im Kirchenraum verbinden kann[67], oder, wie bei Fronleichnam, durch das umliegende Gebiet der jeweiligen Pfarrei führt. Diese Art der gemeinsamen Fortbewegung durch den Raum ist nach innen und außen identitätsstiftend und symbolisiert zugleich das Selbstverständnis der Kirche als pilgerndes Gottesvolk. So wird bei den Prozessionen ein Christussymbol oder das Allerheiligste mitgeführt.[68]

2.1.4. Der Adressat christlichen Betens

Christliches Beten richtet sich an den dreieinen Gott, oder genauer: in Christus und durch den Heiligen Geist an Gott Vater. Die Christen betonen hierbei, dass sie sich an den einen Gott richten, der auch der Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs ist. Der Gott, zu dem Jesus zu seinen Lebzeiten als Jude gebetet hat und zu dem die Juden auch heute noch beten, ebenso wie die Muslime.

Das Wissen um den Adressaten des Gebetes geht von diesem selbst aus. Er offenbart sich durch sein Handeln und wird so zum Adressaten des Gebets, das zugleich schon Handlung Gottes am Menschen ist. „Im Gebet handelt Gott, der in der Geschichte der Menschheit gehandelt hat (…), der in Christus selbst in die Geschichte eingetreten ist und sie erfüllt und vollendet hat.“[69] Dieses Handeln, das in der Bibel vielfältig bezeugt ist, gibt Auskunft über die Identität des Adressaten des Gebetes, aber auch über die Identität des Betenden. „Wenn wir uns als Christen zur Liturgie versammeln, dann stehen wir vor dem einen Gott,

[67] Ähnlich auch die Evangelienprozession, die in jedem Gottesdienst stattfinden kann, bei der sich allerdings nur der Priester/Diakon und eventuell auch Ministranten fortbewegen.
[68] Vgl. Gerhards/ Kranemann, S. 178/9.
[69] Meßner, S. 229.

um im Gedächtnis seiner geschichtlichen Heilstaten Dank zu sagen für das, was er uns in der Fülle der Zeit in seinem Sohn geschenkt hat.“[70]

Christen wenden sich in ihrem Gebet auch an den Sohn, den Vater oder den Heiligen Geist im Einzelnen, der dabei aber immer in Gemeinschaft mit den anderen gesehen wird. In diesen Gebeten an die einzelnen Personen der Trinität wird meist eine besondere Eigenschaft jener angesprochen, beispielsweise der Heilige Geist als Tröster und Beistand. Manche Gebete richten sich aber auch direkt an die Trinität, die für den Menschen letztlich nicht verstehbare Einheit Gottes.[71]

Wichtig ist für den Gläubigen, aber natürlich auch für den „Außenstehenden“, der das Christentum verstehen will und besonders für den Dialog mit den Muslimen: „Gott bildet in christlicher Glaubensgewissheit in seiner Einheit ein „Wir“ ohne jede Konkurrenz.“[72]

Die Anrufung von Heiligen oder der Jungfrau Maria ist stets im Kontext der Fürbitte zu sehen. Sie werden wegen ihrer besonderen Nähe zu Gott gebeten, für die Menschen Fürsprache bei Ihm einzulegen.

Der Christ versteht seinen Glauben als Gnade und Geschenk Gottes, das er nicht allein aus eigener Kraft erlangen kann.[73] Gott ist in seiner Offenbarung völlig frei, ebenso wie die Antwort des Menschen darauf auf seiner Freiheit beruht, und ihn so auch zur Sünde führen kann. „Die Grundwahrheit des Glaubens betrifft die Wirklichkeit der Geschichte Jesu, (…) ein Ereigniszusammenhang von Verkündigung, Tod und Auferweckung (…). In der Einheit ihrer wesentlichen Momente ist die Geschichte Jesu der Erweis von Gottes unbedingt für den Menschen entschiedener Liebe (…).“[74]

Christen wenden sich an den Gott, der die Welt geschaffen hat und sie erhält, der sie zum Ziel führt, dem Menschen aber dabei gleichzeitig seine Freiheit lässt.[75] Zugleich ist dies der Gott, der ihnen ewiges Leben in Fülle schenkt, aber sie auch am jüngsten Tag richtet.

Christen sehen ihn als den allmächtigen, ewigen, liebenden, aber auch – mit dem Alten Testament – als den eifersüchtigen Gott.

---

[70] Hoping, S.9.
[71] Vgl. Jaschke, S. 28.
[72] Jaschke, S. 28.
[73] Hoping, S.11.
[74] Hoping, S.13.
[75] Vgl. Sattler/Schneider, S. 216-18.

2.2. Muslimisches Beten

„Das Grundprinzip des Islam, die so genannte erste Säule, ist die Schahada, das Glaubensbekenntnis[76] (…). Sie ist die Grundlage für alle anderen religiösen und gottesdienstlichen Handlungen, sowie Frömmigkeitsformen.“[77] Zu diesem Glaubensbekenntnis gehören für den gläubigen Muslim auch der Glaube an Gottes' Engel, alle Propheten, die heiligen Bücher (Psalter, Thora, Evangelium, Koran), die Auferstehung der Toten, das jüngste Gericht und die Prädestinationslehre verpflichtend dazu.[78]

Das Gebet, genauer gesagt das rituelle Pflichtgebet, zählt als zweite Säule zu den „fünf Säulen des Islam“, die man befolgen muss um ein Muslim zu sein und seinen Glauben der Schrift entsprechend zu leben. Fünfmal am Tag ist jeder Gläubige verpflichtet, das rituelle Gebet zu vollziehen.[79]

Adel Theodor Khoury beschreibt die Bedeutung dieses wesentlichen Elementes des Islam so: „Das Gebet ist die Hinwendung des Gläubigen zu Gott als Ausdruck der Anerkennung seiner absoluten Souveränität und des Vertrauens in seine Barmherzigkeit und Güte. Das Gebet trägt in Wort, Geistes- und Körperhaltung die verschiedenen Anliegen des Menschen vor Gott und unterstreicht seine Bereitschaft, sein Leben als Geschenk Gottes zu betrachten, die Widerfahrnisse seines Lebens als Fügung der göttlichen Vorsehung anzunehmen und sich selbst in treuem Gehorsam in den Willen Gottes zu ergeben.“[80]

Im Islam werden (neben anderen Frömmigkeitsformen) zwei Arten von Gebet unterschieden: das rituelle Gebet bzw. Pflichtgebet (*ṣalāt* teilweise auch *salah)* und das Bittgebet bzw. freiwillige Gebet oder Gebet der Anrufung (*du'ā'*). Es gibt aber keine strikte Trennung zwischen diesen beiden, da einzelne Elemente ineinander übergehen.

---

[76] „Ich bezeuge, dass es keinen Gott gibt außer Gott/Allah, und ich bezeuge, dass Muhammad sein Diener und sein Gesandter ist.“ (zitiert nach Alboğa, S. 41).
[77] Alboğa, S. 41.
[78] Vgl. Alboğa, S. 41.
[79] Vgl. Takım, S. 131 und Alboğa, S. 41.
[80] Khoury, Weisheit, S. 12.

So gibt es im Pflichtgebet Momente der Stille, in die das Bittgebet eingefügt werden kann oder Bewegungen die aus dem Pflichtgebet in das Bittgebet übernommen werden.[81]

Beide Gebetsarten werden als direkte Kommunikation des Menschen mit Gott verstanden, zu der er ihn ausdrücklich auffordert.[82]

Gott spricht den Menschen durch verbale und nonverbale Zeichen an, wobei die Schöpfung als nonverbales, der Koran als verbales Zeichen gesehen wird. Auf diese Ansprache antwortet der Mensch, durch Gott mit der Vernunft befähigt, verbal durch das Bittgebet und nonverbal durch das rituelle Gebet. Das rituelle Gebet wird wegen seines stark formalisierten Charakters als nonverbal angesehen, in ihm ist es, im Gegensatz zum Bittgebet, nicht üblich, dass der Gläubige während des fest vorgeschriebenen Ablaufs[83] Persönliches vorbringt.[84] „Das Lob der Herrlichkeit, Souveränität und allmächtigen Vorsehung Gottes ist der wichtigste Inhalt der islamischen Gebete.“[85]

Das Pflichtgebet ist nach dem Glaubensbekenntnis die höchste Pflicht des Muslims, zugleich ist es aber sein persönlicher Weg zum Himmel, vergleichbar mit der leiblichen Himmelfahrt Muhammads, die der Muslim mehrmals täglich spirituell erleben darf.[86]

Muslimisches Gebet richtet sich an Allah, den Schöpfer der Welt. Weil er den Menschen geschaffen hat, hat er eine enge Beziehung zu ihm. In der Wahrnehmung seiner Geschöpflichkeit und der des Universums kann der Mensch die Nähe Gottes erfahren. Dies geschieht besonders im Gebet. Auf diese Weise erkennt der Mensch seine eigene Ohnmacht gegenüber der Allmacht Gottes und unterwirft sich daher seinem Willen, bildlich ausgedrückt in der Niederwerfung auf den Boden. Damit will er Allah preisen. So will der Mensch Allahs Wohlgefallen erlangen und sich ihm nähern. Diese Vorstellung findet

[81] Vgl. Troll, Gemeinsames Beten, S. 373.
[82] Vgl. Takım, S. 131 und Alboğa, S. 43.
[83] (abgesehen von den oben erwähnten Momenten der Stille).
[84] Vgl. Takım, S. 132.
[85] Khoury, Weisheit, S. 25.
[86] Vgl. Alboğa, S. 41/2.

in der Sure 96,19 Ausdruck[87]: „Wirf dich nieder und nähere dich (Gott)!“[88]

„Das Pflichtgebet bindet den Muslim an Gott, seinen Schöpfer, Herrn und Richter, und, da es fünfmal am Tag verrichtet werden soll, erneuert es im Beter immer wieder die Bereitschaft, Gehorsam und Treue zu zeigen.“[89] Im Niederwerfen kann der Mensch am stärksten die Nähe Gottes erfahren, denn in der Konzentration auf Gott verschwindet die Ablenkung, die sonst die Welt bietet. Durch die Niederwerfung wird auch das Bittgebet verstärkt.[90] Darüber sagt Muhammad: „Das Bittgebet stellt die Essenz (das Gehirn) des Gottesdienstes dar.“[91] Hierin ist der Muslim Gott am nächsten, er tritt in ein Zwiegespräch mit Ihm ein.

Der Koran beschreibt Gott als den, der die Gebete der Menschen erhört und ihnen nahe ist.[92] Ein Hadith, ein außerkoranisches Gotteswort, fasst dies zusammen: „Himmel und Erde umfassen mich nicht, aber das Herz meines Dieners umfasst mich.“[93]

Das Bittgebet ist freiwillig und hat keinen festen Ritus, kann aber nach dem Ritus des Pflichtgebetes, allein oder in Gemeinschaft erfolgen. Es gibt verschiedene Modelle des persönlichen Gebets, die sich in der Überlieferung finden. Die meisten gehen auf Muhammad zurück und erfreuen sich daher einer besonderen Beliebtheit unter den Gläubigen, es gibt aber auch andere, die auf fromme Muslime der früheren Zeiten zurückgehen.[94] Freies Formulieren ist ebenso möglich, in bestimmten Traditionen aber umstritten, da sie die Rückbindung eines jeden Gebetes an den Koran fordern. Inhaltlich besteht das freie Gebet zum größten Teil aus (inständigen) Bitten, Anfragen, Lob, Dank und Schuldbekenntnissen/ Vergebungsbitten.[95]

Das freiwillige, persönliche Gebet entspricht der Ermunterung des Islam an seine Gläubigen, ständig an Gott zu denken. Dies ist laut

[87] Vgl. Takım, S. 127.
[88] Koran, Khoury.
[89] Khoury, Weisheit, S.13.
[90] Vgl. Takım, S. 128.
[91] Süleyman, S. 303, zitiert nach Takım, S. 129.
[92] Vgl. Takım, S. 129.
[93] Schimmel, S. 82/83.
[94] Vgl. Khoury, Weisheit, S. 13 und 22/3.
[95] Vgl. Troll, Gemeinsames Beten, S. 373.

Koran die höchste Tugend (Sure 29, 45). Dadurch kommt der Gläubige Gott näher und findet Erhörung.[96] Im Gebet zeigt der Muslim seine Unterwürfigkeit und wie sehr er Gott braucht. Es muss dabei nicht ein Bitt-, sondern kann auch ein Dankgebet sein. An guten und schlechten Tagen soll sich der Muslim so oft es geht an Gott erinnern und auch für andere im Gebet eintreten. Die Sprache und auch der Ort sind hier frei wählbar. Dadurch kann die ganze Erde zum Ort der gottesdienstlichen Anbetung werden.[97]

Im Gebet wird die Persönlichkeit des Beters durch die Erfahrung der Gottesnähe gestärkt. Er hat darin die tiefste Erfahrung seines Selbst, weil er seinen Ursprung in der Nähe Gottes erspürt. Daher muss so gebetet werden, als ob der Gläubige Gott sehen und seine Anwesenheit spüren würde.[98]

Im Lesen des Korans und im Beten mit ihm spricht der Gläubige mit den Worten Gottes zu Gott. Dadurch entsteht die besondere Nähe. Das wichtigste Bittgebet ist die Eröffnungssure[99] des Korans. Sie ist das meist gelesene und rezitierte Gebet, das jeder Muslim, auch wenn er kein arabisch spricht, können muss.[100] Gleichzeitig ist es auch für interreligiöse Anlässe beliebt, da es sich hauptsächlich um ein Lob des einen Gottes und die Bitte um Rechtleitung handelt.[101]

Durch das rituelle Gebet wird die Beziehung oder die Kommunikation mit Gott gefestigt bzw. aufrechterhalten. Ziel des *Ṣalāt* ist, dass sich der Muslim fünfmal täglich an Gott erinnert.[102] Zugleich wird dadurch aber auch die Gemeinschaft der Gläubigen gestärkt bzw. geschaffen, da das Pflichtgebet von allen Muslimen mit den selben Worten und Bewegungen vollzogen wird.[103]

---

[96] Vgl. Khoury, Weisheit, S. 13.
[97] Vgl. Alboğa, S. 42/3.
[98] Vgl. Takım, S. 130.
[99] „Im Namen Allahs, des Gnädigen, des Barmherzigen. Aller Preis gehört Allah, dem Herrn der Welten, dem Gnädigen, dem Barmherzigen, dem Meister des Gerichtstages. Dir allein dienen wir, und zu Dir allein flehen wir um Hilfe. Führe uns auf den geraden Weg, den Weg derer, denen Du Gnade erwiesen hast, die nicht (Dein) Missfallen erregt haben und die nicht irregegangen sind.“ (zitiert nach Alboğa, S. 43).
[100] Beim Einlass in eine Moschee kann es passieren, dass nach dieser Sure gefragt wird, wenn der Einlasser prüfen will, ob derjenige ein Muslim ist.
[101] Vgl. Alboğa, S. 43.
[102] Vgl. Takım, S. 131.
[103] Vgl. Khoury, Weisheit, S. 13.

Der Koran schärft den Gläubigen immer wieder die Wichtigkeit des Gebets ein. Damit gibt es für den Muslim nach seinem Verständnis direkt aus dem Mund Gottes die mehrmalige Aufforderung zum Gebet, die als unbedingte Verpflichtung zu verstehen ist. Teil dieser Verpflichtung sind die Gebetszeiten: Morgendämmerung, Mittag, Nachmittag, Abend und Nacht, sowie die Ausrichtung des Gebetes zur Ka'aba in Mekka.

Das zeigt, dass der Tag des Muslims durch die Gebete strukturiert ist. Befreit oder gemindert wird das Pensum für diejenigen, denen die Erfüllung unmöglich ist, wie Reisenden, Alten oder Kranken.[104]

Dem betenden Muslim verspricht der Koran den Lohn des Paradieses und die Sündenvergebung auf Erden, sowie die Erhörung seiner Gebete.[105]

Im Folgenden sollen zwei spezielle Gebetsformen noch etwas ausführlicher betrachtet werden, um den Charakter des islamischen Gebets zu verdeutlichen.

2.2.1. Das *Ṣalāt*

Das Gebet wird durch den Ruf des Muezzins eingeleitet, der, bevor er zum Gebet auffordert, das islamische Glaubensbekenntnis spricht bzw. ausruft.

Vor dem Gebet erfolgt individuell die rituelle Waschung. Je nach Grad der Verunreinigung ist eine Teil- oder Ganzwaschung des Körpers notwendig, bei der eine bestimmte Reihenfolge und Häufigkeit der zu waschenden Körperteile einzuhalten ist.[106]

Die Waschung ist keine rein äußerliche: der Gläubige soll bei ihr Ruhe und Sammlung finden und sich so auf die Begegnung mit Gott vorbereiten. Durch diesen Akt der Bewusstwerdung wird im Gläubigen Reue über seine Sünden geweckt, die schließlich zur Vergebung führt.

Beim Gebet müssen die Kleider rein und angemessen sein, also den Körper des Beters sittsam bedecken, sodass er nicht andere Beter in

[104] Vgl. Khoury, Weisheit, S. 13/4.
[105] Vgl. Khoury, Weisheit, S. 27.
[106] Vgl. Khoury, Weisheit, S. 15/6.

ihrer Andacht stört. Auch der Gebetsort muss (physisch und spirituell) rein sein. Der ideale Ort ist daher eine Moschee, aber auch ein Gebetsteppich oder ein Kleidungsstück können dieser Vorschrift entsprechen.[107] „Das tägliche Pflichtgebet in der Moschee Schulter an Schulter mit Gemeindemitgliedern wird spirituell wie sozial als viel ertragreicher betrachtet als die Verrichtung privat zu Hause.“[108]

Die Richtung des Gebetes (und somit auch die Ausrichtung einer jeden Moschee) ist die Ka’aba in Mekka. So stehend formuliert der Gläubige seine Absicht, nun das Pflichtgebet zu verrichten und tritt durch den Ruf *allahu akbar* (Gott ist größer) aus der alltäglichen Haltung heraus. Von nun an bis zum Ende des Gebetes muss der Beter alles vermeiden, was ein Gebet nichtig machen würde (essen, trinken, lachen, sich unterhalten, sich zu viel bewegen).

Dann beginnen die *rak’a* (Verbeugungen), die einzelnen Gebetseinheiten, von denen mittags, nachmittags und nachts jeweils vier, abends drei und morgens zwei auszuführen sind.[109] Je nach Tradition können noch Gebetseinheiten hinzugefügt werden, besonders beim Abendgebet im Ramadan ist dies üblich und gilt als „Gott wohlgefällig“.

Im Stehen beginnt der Beter mit einem Lob Allahs, bekennt seine Einzigkeit und sagt schließlich, dass er Zuflucht bei Ihm vor dem „gesteinigten Satan“ sucht. Daraufhin rezitiert er die erste Sure des Korans.[110] Diese wird mit der Akklamation „Amin“ abgeschlossen. Danach folgen weitere Suren oder Verse, deren Auswahl im Ermessen, aber auch in der Gedächtnisstärke des Beters liegen, da auswendig rezitiert werden muss. Die Sprache des rituellen Gebetes muss außerdem arabisch sein.[111]

Nach dieser Rezitation verbeugt sich der Beter, wobei seine Hände auf den Knien ruhen, und bekennt „Gott ist größer“, danach folgt ein

[107] Vgl. Khoury, Weisheit, S. 15/6.
[108] Alboğa, S. 42.
[109] Vgl. Khoury, Weisheit, S. 17.
[110] Vgl. Khoury, Weisheit, S. 17.
[111] Vgl. Alboğa, S. 42.

dreimaliger Lobpreis. Dann richtet sich der Beter wieder auf und sagt „Gott erhört den, der ihn lobt.“ Und: „Gott, unser Herr, Lob sei dir!“[112]
Dann folgt die sogenannte Prostration, die tiefe Verbeugung, bei der der Beter seine Stirn auf den Boden legt. Diese wird vom Bekenntnis *allahu akbar* und dem dreimaligen Lob Gottes begleitet. Darauf setzt sich der Beter auf die Fersen, spricht *allahu akbar* und eine Vergebungsbitte, eventuell auch eine Bitte um den Lebensunterhalt und um Rechtleitung. Danach wird die Prostration mit ihren Gebeten wiederholt und dadurch die Gebetseinheit abgeschlossen. Nach der zweiten Gebetseinheit folgt sitzend das Bezeugungsgebet, bei dem das Lob Gottes, die Bitte um Segen, besonders für seinen Propheten Muhammad und dessen Angehörige, neben dem Glaubensbekenntnis im Vordergrund stehen.[113]
Danach kann der Gläubige weitere Gebete und Anliegen vor Gott bringen. Zum Abschluss wendet sich der Beter nach rechts und links und spricht jeweils einen Friedensgruß, damit endet der Gebetszustand und der Gläubige kann wieder in den Alltag übergehen. Empfohlen wird von Gelehrten allerdings, noch einige Gebete nach freier Wahl anzuschließen.[114]

2.2.2. Das Freitagsgebet

Als äußeres Zeichen ihrer Verbundenheit ist den Muslimen das Freitagsgebet aufgetragen, dass sie nicht ohne entschuldigenden Grund versäumen dürfen. Während der Gebetszeit am Mittag ist es untersagt zu arbeiten, was allerdings nicht heißt, dass man am Rest des Tages auch nicht arbeiten dürfte.[115] Dadurch bekommt das Freitagsgebet neben dem stark verpflichtenden, auch einen stark gemeinschaftlichen Charakter.[116]

---

[112] Khoury, Weisheit, S. 18.
[113] Vgl. Khoury, Weisheit, S. 18 und 31.
[114] Vgl. Khoury, Weisheit, S. 19.
[115] Vgl. Khoury, Weisheit, S. 19.
[116] Vgl. Troll S. 373.

Das Freitagsgebet verbindet Koranrezitation, Bittgebet und Lobpreis Gottes mit den rituellen Gebetsbewegungen. Dabei kann der Beter die Gegenwart Gottes spüren, was ihn von schlechtem Handeln abhalten und letztendlich zu einem Menschen machen soll, der mit Gott, sich selbst und der Welt in Frieden lebt.[117]

Muhammad bekräftigt mehrmals, dass das Gebet in Gemeinschaft besser sei, als das Gebet allein. Es sei umso besser, je größer die Gruppe der Betenden ist.

Die Verpflichtung zum Gemeinschaftsgebet bezieht sich nur auf Männer, sofern sie gesund, nicht unterwegs oder durch Naturereignisse oder andere Zwänge (z.B. Beruf, Flucht) verhindert sind. Frauen dürfen, müssen aber nicht teilnehmen, wenn sie aber teilnehmen, müssen sie von den Männern räumlich getrennt sein.[118]

„Das Gemeinschaftsgebet bringt weitere Vorteile. Wenn die Muslime, ohne auf Herkunft, Rasse, Hautfarbe (…) zu achten, sich zum Gemeinschaftsgebet versammeln, unterstreichen sie die brüderliche Solidarität, die sie in der Gemeinschaft verbindet; sie betonen die grundsätzliche Gleichheit aller Menschen vor Gott und stellen stellvertretend für alle übrigen Muslime die Einheit der Gemeinschaft her.“[119]

Beim Freitagsgebet gibt es einen Leiter der Feier, den Imam. Dieses Amt ist nicht im Sinne eines Priesters zu verstehen, sondern der Imam ist eher ein erfahrener Gläubiger, der in der Lage ist das Gebet entsprechend der Vorschriften zu verrichten. Er steht vor der Gemeinde, ebenso wie sie nach Mekka ausgerichtet, und vollzieht die Gebetseinheiten, die die Gläubigen nachahmen. Das Freitagsgebet ist ein Mittagsgebet und besteht aus zwei Gebetseinheiten.[120] Zu ihm gehört eine Ansprache, die meist vor dem Gebet, an Feiertagen danach stattfindet.[121] Die Themenwahl ist relativ frei, soll aber das Leben der Gemeinschaft betreffen. Ob dies in religiöser, politischer,

[117] Vgl. Alboğa, S. 42.
[118] Vgl. Khoury, Weisheit, S. 21 und Alboğa, S. 42.
[119] Khoury, Weisheit, S. 20.
[120] Vgl. Khoury, Weisheit, S. 20.
[121] Vgl. Troll S. 373 und Khoury, Weisheit, S. 20.

sozialer oder anderer Hinsicht der Fall ist, ist dabei nicht vorgeschrieben.

Ebenfalls vor dem eigentlichen (rituellen) Gebet wird der Koran feierlich rezitiert, um den Text meditieren und verinnerlichen zu können.[122] „Die Gemeinde ist [dann] für eine solche Rezitation besonders empfänglich. Sie ist dann oft auch bereit, ihren Glauben, ihre Treue und ihre Begeisterung laut zu bekunden. Diese Begeisterung rührt daher, dass der gläubige Muslim den Koran als das Wort der göttlichen Offenbarung betrachtet, ein heiliges, erhabenes, geheimnisvolles Wort, das auf den Gläubigen in seiner unnachahmlichen Art eine unwiderstehliche Faszination ausübt.“[123]

2.2.3. Muslimische Gebetshaltungen

Das muslimische Beten kennt mehrere Gebetshaltungen: Stehen, Verneigen, Verbeugen, Sitzen und das Niederwerfen auf den Boden. Alle unterstreichen die Andacht des Betenden und drücken seine Anerkennung Gottes aus. Für den Koran kommt es beim Gebet für seine Gültigkeit nicht auf die äußere Haltung des Beters an, sondern darauf, dass er sein Herz auf Allah ausrichtet. Allerdings hat er eine Vorliebe für die demütige Verbeugung und Niederwerfung.[124]

Die Prostration, die tiefe Verbeugung oder besser Niederwerfung, bei der der Beter seine Stirn auf den Boden legt, soll Zeichen der totalen Hingabe an Gott, sowie der Anbetung und der Unterwerfung unter seinen Willen sein.[125] Dieses Niederwerfen vor Gott im Gebet sehen islamische Gelehrte als Höhepunkt des Gottesdienstes, weil sich hier der Mensch in Demut und Gehorsam Gott ergibt.[126] „All das muss geschehen, um die nötige Erhebung der Seele zu erreichen, damit die göttliche Erhabenheit und die menschliche Niedrigkeit vor Gott erfühlt

[122] Vgl. Khoury, Weisheit, S. 21.
[123] Khoury, Weisheit, S. 21.
[124] Vgl. Khoury, Weisheit, S. 23/4.
[125] Vgl. Khoury, Weisheit, S. 18.
[126] Vgl. Takım, S. 128.

werden kann."[127] Das ist der dem Alltag enthobene Status, von dem schon oben die Rede war.

Wesentlich zum muslimischen Gebet gehört die Gebetsrichtung nach Mekka. Der Gläubige in der Moschee erfüllt diese Vorschrift durch die Ausrichtung auf den *Miḥrāb*, eine besonders verzierte Nische, die auf Mekka ausgerichtet ist.[128] Daraus ergibt sich, dass sich die muslimische Gemeinde über den Globus verteilt „rund um Mekka" schart.

Notwendig zur äußeren Haltung gehört, wie eben schon angedeutet, die innere Haltung, bei der es besonders darauf ankommt, dass sich der Beter sammelt und ausschließlich auf das Gebet konzentriert. Ihm muss aber auch seine Abhängigkeit von Gott bewusst sein. So fordert der Koran, dass das Gebet mit einer Mischung aus Vertrauen und Furcht vorgetragen wird. Dabei muss die Absicht des Beters lauter sein, ebenso wie sein Herz. Nur so kann das Gebet zu einem wahrhaften Ausdruck des Glaubens an Gott werden, welcher beständig wach gehalten werden muss.[129]

2.2.4. Der Adressat muslimischen Betens

Der Adressat des muslimischen Gebetes ist Allah, der Gott Abrahams, der Schöpfer der Welt, der sie am Ende auch richten wird. Er hat sich durch seine Botschaft an den Propheten Muhammad offenbart und dieser hat die Offenbarung unverfälscht weitergegeben, darauf bestehen die Muslime und sehen in der Unverfälschtheit einen ihrer Gegensätze zum Christentum.

Der Koran bietet den Gläubigen „eine unerschöpfliche Quelle religiöser Ermahnung und Erbauung. Im Koran findet der Muslim eine hilfreiche Orientierung, d.h. Belehrung und Urteilshilfe, praktische Anweisungen, aber auch Trost in den Schwierigkeiten des Lebens und Ermunterung zu immer tieferem Gottvertrauen. Endlich verleiht die Botschaft des Korans dem Leben und den Beziehungen der gläubigen

[127] Hamidullah, S. 110.
[128] Vgl. Franz, S. 143.
[129] Vgl. Khoury, Weisheit, S. 24/5.

Muslime zueinander durch ihre Einbindung in den Willen Gottes ihren eigentlichen und tieferen Sinn.“[130]

Gott gebührt aus Sicht der Muslime ständig Lob und Anbetung, was im *Ṣalāt* geschieht. Der Islam besteht darauf, den wahren Monotheismus zu verkünden, die absolute Einheit und Einzigkeit Gottes, und im Gegensatz zu den Christen wirklich nur einen Gott anzubeten. Dementsprechend lehnen sie auch Jesus als Sohn Gottes ab und sehen ihn „nur“ als Propheten.[131]

Allah gilt den Muslimen als unbeschreiblich und allmächtig. Nichts auf der Erde geschieht ohne Seinen Willen. „Gott ist die Vorsehung.“[132] Das geht soweit, dass die meisten Verse im Koran auf einen Determinismus hindeuten, dem nur wenige Verse widersprechen. Die islamische Theologie geht in einigen Schulen davon aus, dass Gott der allein Handelnde ist. Der Mensch stimmt diesem Handeln Gottes in ihm nur zu. Dieses wiederum kann er aber nur durch die Kraft Gottes. Neuere Theologien gestehen dem Menschen mehr Freiheit bei seinen Werken zu, sagen aber, dass sich diese Frage letztlich dem menschlichen Verstand entzieht.[133]

Allah erhält die Welt, was Khoury als „Weiterschöpfung der Welt und des Menschen“[134] beschreibt. Das bedeutet, dass die Schöpfung nicht abgeschlossen ist, sondern in jedem Moment wieder neu geschieht. Zudem lenkt Allah das Geschick der Menschen, schenkt ihnen den Lebensunterhalt und stellt sie auf die Probe.[135]

„Er ist der Erste, der Letzte, der Ewige, der Unendliche, der Allmächtige, der Allwissende. Er ist der Schöpfer und Erhalter aller Dinge. Er ist der Gerechte, der Allerbarmer, der Gnädige, der Liebende, der Gütige, der Erhabene, der Preiswürdige, der Wahrhaftige. Er ist der Inhaber und Besitzer aller vollkommenen Eigenschaften.“[136] Diese Aufzählung verdeutlicht, wie die Muslime versuchen ihrem Gott in Begriffen „gerecht“ zu werden. Daraus

[130] Khoury, Weisheit, S. 21/2.
[131] Sure 3,49 und 4,171.
[132] Khoury, Grundlagen, S. 143.
[133] Khoury, Grundlagen, S. 149-51.
[134] Khoury, Grundlagen, S. 143.
[135] Vgl. Khoury, Grundlagen, S. 143.
[136] islam.de, Gottesbild.

entwickelte sich die Betrachtung der 99 Namen Allahs, die mit Hilfe einer Gebetskette geschieht. Der Gläubige versucht dabei alle Eigenschaften Gottes gleichmäßig zu betrachten und keine zu vernachlässigen.

„Da der Koran davon ausgehen konnte, dass die Menschen schon eine bestimmte Kenntnis von Gott besaßen, versuchte er, weniger seine Existenz zu bestätigen als die Art seiner Wirkung (…) und entsprechende Eigenschaften seines erhabenen Wesens auszuweisen.“[137]

Der Islam ist stark theozentrisch. Die Unterwerfung unter und der Glaube an Gott ist die Mitte des Islam, der auch von der Unterwerfung seinen Namen ableitet. Das Gottesbild ist auf unbedingte, totale Hingabe ausgerichtet.[138]

2.3. Verbindungen und Trennlinien

Christliches und muslimisches Beten sind weder gleich, noch austauschbar. Eine Differenz, die es zu respektieren gilt, auch und grade wenn man versucht, wie auch immer konkret gestaltetet, gemeinsam zu beten.

Trotzdem ist durch die Begegnung im Glauben an den einen Gott, auch eine Begegnung im Gebet möglich. Das Verlangen danach wird nicht zuletzt immer wieder dadurch geweckt, dass Muslime und Christen verpflichtet sind, sich vor dem Schöpfer gegenseitig anzuerkennen und sich im Dialog zu begegnen. Das wird besonders zugespitzt durch eine Umwelt, die Gott oft vergisst. Vor diesem Hintergrund können beide Religionen gemeinsam ihren Auftrag bekennen, den Schöpfer loben und um seine Unterstützung bitten, damit sie ihrer Verantwortung gerecht werden.[139]

Die verschiedenen Gebetsformen tragen, jeweils unterschiedlich stark, eine Offenheit für interreligiöse Begegnung. Während sich das rituelle Gebet der Muslime eher bzw. höchstens für Gebetseinladungen, also zum

[137] Khoury, Grundlagen, S. 141.
[138] Khoury, Grundlagen, S. 140.
[139] Vgl. Troll, Gemeinsames Beten, S. 372.

Gastmodell, eignet, ebenso wie die Eucharistiefeier, lässt der Gestaltungsspielraum in freiem Gebet und Tagzeitenliturgie Elemente anderer Religionen zu. Letztere sind für Mitglieder anderer Religionen wegen ihrer Form leichter verständlich und offen für eine „Gemeinsamkeit-fördernde-Gestaltung“.

„Die Natur des Gebets der Anrufung ermöglicht es, in ihm der interreligiösen Begegnung einen regulären, anerkannten Platz zu gewähren.“[140] Dabei ist die gegenseitige Fürbitte sicherlich ein sehr guter erster Schritt hin auf ein Miteinander, über den oben schon gesprochen wurde.

Als Verbindung im Gebetsverständnis kann gesehen werden, dass beide Religionen versuchen, das ganze Leben als Gebet zu verstehen. Bei den Muslimen wird dies durch das fünfmalige Gebet und die Ermahnung zu guten Werke sichtbar, ähnlich wie bei den Christen, auch wenn es dort vielleicht nicht so stark im Bewusstsein ist. Biblisch illustriert wird es im Psalm 1,2 nach dem der Fromme die Pflicht hat durch das Nachsinnen über das Wort Gottes in Seiner Gegenwart zu bleiben. Im Koran findet sich ähnliches in der Sure 29, 45. Sie beschreibt, ständig an Gott zu denken als höchste Tugend.

Darüber hinaus sehen beide im Gebet die Möglichkeit, dass sich der Mensch in seiner Geschöpflichkeit wahrnimmt. Dabei kann er die Nähe Gottes erfahren und zu sich selbst finden. Islam und Christentum stimmen darin überein, dass sich so das Menschsein in seiner Vollform realisieren lässt.

Dementsprechend sehen Muslime und Christen das Gebet als Raum, der aus dem Alltäglichen hinausgenommen ist und ein Stück Himmelreich beinhaltet. Beide betonen auch die Wichtigkeit bzw. die besondere Würde des Gebetes in Gemeinschaft.[141]

Wesentlich ist auch, dass beide das Gebet als Antwort des Menschen auf den Anruf Gottes und seine wunderbare Schöpfung sehen. Ähnlich dem freien Gebet der Muslime versteht sich das Stundengebet der Christen als „Anbetung, Lob und Danksagung, aber auch Fürbitte und Bitte um

[140] Troll. S. 373.
[141] Vgl. AES 9 und Mt 18,20, sowie Khoury, Weisheit, S. 21 und Alboğa, S. 42.

Vergebung."[142] Zu beachten ist dabei, dass weder Stundengebet, noch *du'ā'* zu den Formen gehören, die regelmäßig von allen Gläubigen praktiziert werden. Da aber auch das gemeinsame Beten nicht den Anspruch erhebt in den religiösen Alltag (täglich) integriert zu werden, ist es vielleicht passend, das grade die Formen in Islam und Christentum Verwandtschaft aufweisen, die in beiden eher eine Sonderrolle einnehmen.

In vielen Punkten sind die Gottesbilder ähnlich bzw. gleich, wie nachher noch beim Dokument Nostra aetate gesagt werden wird. Muslimen und Christen ist beispielsweise die Bitte um den Lebensunterhalt von Gott und der Dank dafür an Ihn gemeinsam.

Entsprechend den Ähnlichkeiten im Gottesbild gibt es auch Parallelen in der Ansprache Gottes, was Gebete wie das Te deum oder das Magnificat auch für Muslime annehmbar macht.[143] Der Islam wiederum kennt die Anrufung der schönsten Namen Gottes und praktiziert sie häufig. Sie findet eine Parallele im Christentum in der Namen Gottes Litanei aus dem Gotteslob.

Beiden Religionen gemeinsam ist die Akklamation Amen bzw. Amin. Ein sehr überraschendes Moment, wenn man das erste Mal bei einem rituellen Gebet zu Gast ist und dabei plötzlich diesen vertrauten Klang wahrnimmt.

Ebenso überraschend ist es beim ersten Besuch in einer arabischen Kirche den Namen Allah zu hören. Der angerufene Name Gottes ist im Arabischen identisch.

Auch in den Gebetsbewegungen gibt es Verwandtschaft. Der Orientalist Wensinck stellt fest, dass die Niederwerfung, wie sie im Islam praktiziert wird „zu den Riten des jüdischen (…) sowie des christlichen Gottesdienstes gehörte"[144]. Auch heute noch ist das Niederwerfen im Christentum, z.B. in der syrischen Orthodoxie, üblich. Roberto Tottoli geht noch weiter und sagt, dass auch die Verbeugung eine im Nahen Osten verbreitete Gebetshaltung der Christen und Juden war.[145]

In der katholischen Kirche ist von diesen beiden Formen hauptsächlich die verkürzte Form des Niederwerfens, das Knien, geblieben, währenddessen Verbeugungen von den Gläubigen eher selten ausgeführt werden.

---

[142] DBK, AH 170, S. 29.
[143] Vgl. DBK, AH 170, S. 44.
[144] Wensinck, S. 639.
[145] Tottoli, S. 255

Ob die unterschiedlich starke Bevorzugung von Stehen bzw. Niederwerfen auch auf eine grundlegende Differenz im Gottesbild hinweist, muss vorsichtig gefragt und ebenso vorsichtig beantwortet werden.[146]

Trennlinien finden sich im rituellen muslimischen Gebet, dass sich schon optisch sehr stark vom christlichen unterscheidet. Ein fester Ablauf der Bewegungen, sowie die Gebetsrichtung und rituelle Waschungen als Vorbereitung bzw. Beginn des Gebetes sind die offensichtlichsten Unterschiede. Das muslimische Gebet setzt auf Schlichtheit, während sich in der christlichen Liturgie der Reichtum aus verschiedenen Epochen der Geschichte findet. Es fällt auf, dass christliches Beten immer bemüht ist, einen Raum für das persönliche Gebet zu lassen. Dies scheint im muslimischen Gebet nicht so stark der Fall zu sein. Zudem ist christliches Gebet immer trinitarisch und Begegnung mit Christus, muslimisches hingegen steht in der Tradition Muhammads. An diesem Punkt wird es schwer, eigentlich unmöglich, einen Mittelweg zu finden.

Auch die Grundeinstellung der Religionen unterscheidet sich in einigen Punkten radikal: im Gegensatz zum Christentum, dass sich der Liebe Gottes sicher ist, gibt es im Islam keine Heilsgewissheit. Der Muslim hofft aber durch seine guten Taten und durch Allahs Barmherzigkeit nicht ins Verderben zu geraten.

Vielleicht lässt sich eine entscheidende Grunddifferenz so beschreiben: „Gottes wahre Größe offenbart sich [für den Christen] am radikalsten, wenn er sich in Jesus, dem Messias, zum gewaltlosen Diener aller und eines jeden Menschen macht. Den Muslimen liegt es am Herzen, entschiedene Anwälte bzw. Verteidiger der göttliche Größe zu sein.“[147]

Nach der Betrachtung dieser Unterschiede und Gemeinsamkeiten soll es nun um die Frage nach der Motivation gehen. Wieso wollen bzw. sollen Muslime und Christen überhaupt gemeinsam bzw. miteinander beten?

---

[146] Vgl. Franz, S. 153.
[147] Troll, Gemeinsames Beten, S. 369.

3. Motivation und Notwendigkeit des gemeinsamen Betens

Die verschiedenen, zum Teil religiös gerechtfertigten, Konflikte in der Welt waren immer wieder Anlass für die Religionen gegen die Gewalt aufzustehen. Vor diesem Hintergrund lud Johannes Paul II. am 27. Oktober 1986 zum ersten Mal die Vertreter der Religionen der Welt nach Assisi ein, um dort gemeinsam, jeder in seinem Ritus, für den Frieden der Welt zu beten. Dies bezeichnete sein Nachfolger, Benedikt XVI., in einer Predigt in Assisi 2007 als „prophetische Eingebung“.[148]

Aus diesem Gebet ist eine Friedenbewegung geworden. Es gibt verschiedene Gemeinschaften, die sich dem Geist von Assisi verpflichtet fühlen und das Werk des Dialoges, aber auch des gemeinsamen Gebetes (nebeneinander) fortführen.[149]

Johannes Paul II. sagte zum multireligiösen Gebetstreffen 1993 in Mailand: „Religionen erinnern die Frauen und Männer dieser Welt daran, dass es eine gemeinsame Bestimmung gibt: die eine Familie Gottes zu bilden.“[150] Deshalb ist es dem Streben nach Gott inhärent, dass sich die Menschen vereinigen. Wie und wann das der Fall sein wird steht aber in Gottes Plan allein.

Nach dem 11. September 2001 folgte der zweite Gebetsgipfel in Assisi am 24. Januar 2002, dessen Wichtigkeit auf Seiten der katholischen Kirche durch das Kommen des damaligen Präfekten der Glaubenskongregation Kardinal Joseph Ratzinger unterstrichen wurde. In Ergänzung zum gemeinsamen Gebet nebeneinander gab es eine Erklärung zum Frieden, die nach der Verpflichtung, den Terrorismus und die Gewalt im Namen der Religion zu bekämpfen, in Punkt fünf festhält: „Wir verpflichten uns zum aufrichtigen und geduldigen Dialog, nicht um nachzuspüren, wie sehr uns unüberwindbare Mauern trennen, sondern um im Gegenteil zu erkennen, dass die Begegnung mit einer anderen Realität zu besserem gegenseitigen Verständnis beitragen kann.“[151]

Dazu passt die Aussage des damaligen Papstes in der Vigil zum Treffen am 23. Januar 2002: „Es gibt keine Aussicht auf Frieden ohne das

[148] Vgl. Holzapfel-Knoll/ Leimgruber, S. 10.
[149] zum Beispiel Sant’Egidio; Vgl. Holzapfel-Knoll/ Leimgruber, S. 5.
[150] Zitiert nach DBK, AH 170, S. 45.
[151] Abschlusserklärung Assisi.

Gebet."[152] Dieses gemeinsame Zeugnis des Gebets, nicht das gemeinsame Beten, sollte der Welt und den Religionen selbst ein Zeichen sein, miteinander solidarisch für den Frieden zu handeln, ohne dem Verdacht des Synkretismus ausgesetzt zu sein.[153] Wirksame Arbeit für den Frieden in der Welt braucht also das Gebet. Sowohl das Gebet des und der Einzelnen, sowie das Gebet als einheitliche, aber auch verstärkt das Gebet als uneinheitliche Gruppe, das zugleich schon Zeichen des Friedens ist.

Als Begründung für das Gebetstreffen in Assisi sah Johannes Paul II die Zusammengehörigkeit aller Geschöpfe und das göttliche Ebenbild in jedem Menschen. Gaudium et spes spricht dementsprechend von der Menschheitsfamilie, mit der die Kirche in den Dialog treten muss, um diese Verbundenheit auszudrücken und zu vollziehen.[154]

Das Miteinander der Religionen löst aber nicht überall nur positive Gefühle aus, sondern auch Befürchtungen. Gegen die Angst, durch den interreligiösen Dialog das Christliche zu verlieren, sagt Brendle: „Es geht ja darum, im Glauben die tatsächlichen Lebenswirklichkeiten zu thematisieren! Es ist an der Zeit, dass wir uns auf den Dialog mit den verschiedenen christlichen und nichtchristlichen Traditionen einlassen auf dem Weg ins 3. Jahrtausend. Nicht nur deshalb, weil in unserer, von einer Vielfalt religiöser Traditionen geprägten Gesellschaft letztlich doch kein Weg daran vorbeigeht, sondern weil wir auch bereichert werden von den großen spirituellen Werten anderer Religionen und Konfessionen. Und weil die gemeinsame Motivation aus dem Glauben für das Zusammenleben der Menschen in unserer Welt von großer Relevanz ist."[155]

Aus der konkreten Lebenssituation unserer Zeit, die gern mit dem Wort „Globalisierung" überschrieben wird, ist es wichtig und notwendig, gemeinsame Formen des Lebens und Feierns – auch des religiösen Feierns – zu finden. Trotz der Unterschiede und wegen der Gemeinsamkeiten, gemäß dem Auftrag, den uns Gott erteilt hat und der auch im Dialog durch den Heiligen Geist wirkt, wie später noch erläutert

[152] Zitiert nach: Jaschke, S.24.
[153] Vgl. Holzapfel-Knoll/ Leimgruber, S. 10.
[154] GS 3.
[155] Brendle, S. 95.

wird, ist es wichtig sich auf diese Suche zu begeben. „Die beiden Enden dieses Paradoxons irgendwie zusammenzuhalten, d.h. die Verschiedenheit der Glaubenssichten und Gebetshaltungen einerseits und die Verpflichtung zur Begegnung im Gebet andererseits ist keine leichte Sache. Aus der Spannung und dem Paradox jedoch einfach einen Widerspruch zu konstruieren ist unzulässig und äußerst schädlich.“[156]

3.1. Die Bedeutung des Zweiten Vatikanums für den interreligiösen Dialog

Das Zweite Vatikanische Konzil hat erstmals den Dialog mit den Weltreligionen aufgenommen und ihn mit zwei Dokumenten fundiert: Lumen Gentium, der Kirchenkonstitution, und noch mehr mit Nostra Aetate, der Erklärung über das Verhältnis der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen. Beide stehen in engem Zusammenhang, da sie ein neues Selbstverständnis der Kirche vorlegen, „eine idealtypische (normative) Wesensbeschreibung“[157], die als kritischer Maßstab angelegt werden soll. Beide Dokumente haben den interreligiösen Dialog von Seiten der katholischen Kirche fundiert.[158]
Im Vordergrund steht vor allem die Anerkennung eines Wahrheitsgehaltes in den nichtchristlichen Religionen. Die Angehörigen dieser Religionen werden seitdem nicht mehr als Heiden wahrgenommen, sondern als Gottsucher, die mit uns auf dem Weg zu dem einen Gott sind.

3.1.1. Lumen Gentium

Im Bemühen, die Kirche nach innen und außen neu zu bestimmen bzw. die Verhältnisse zu ordnen, behandelt das zweite Kapitel der Kirchenkonstitution, das über das Volk Gottes spricht, Lumen Gentium

[156] Troll, Gemeinsames Beten, S. 372/3.
[157] Siebenrock, S. 645.
[158] Vgl. Zirker, S. 38 und S. 40.

16 das Verhältnis zu den Menschen, „die das Evangelium noch nicht empfangen haben“[159]. Auf der Grundlage der Summa theologiae des Thomas von Aquin wird hier davon ausgegangen, dass diese gradweise auf das Volk Gottes hingeordnet sind.[160]

In besonderer Weise gilt dies für das jüdische Volk, das zuerst die Verheißung erhalten hat und aus dem Jesus Christus stammt.

Es gilt aber ebenso für die, „welche den Schöpfer anerkennen, unter ihnen besonders die Muslime, die, indem sie bekennen, dass sie den Glauben Abrahams festhalten, mit uns den einzigen Gott anbeten(…).“[161] Das Konzil ist sich also sicher, dass Muslime und Christen zum gleichen (dem einen) Gott beten. Gleiches sagt der Koran aus.[162] Dazu kommt der gemeinsame Bezug auf Abraham, der mit dem Glauben an den einen Gott als verbindendes Element gesehen wird. Somit gibt es eine theologische Grundlage für die Verbindung der Kirche zum Islam.[163]

Ebenso sagt das Konzil, dass Gott den Menschen (allen!) nicht fern ist, da er Quelle, Erlöser und Ziel des Lebens ist und so niemanden von seiner Liebe ausschließt. Das ewige Heil können die Nichtchristen aber nur erlangen, wenn sie „das Evangelium Christi und seine Kirche ohne Schuld nicht kennen, Gott jedoch mit aufrichtigem Herzen suchen (…)“[164] und dem Willen Gottes durch das Hören auf ihr Gewissen zu folgen versuchen.[165]

Den verschiedenen Religionen wird darüber hinaus ein gewisser göttlicher Inhalt zugesprochen: „Was immer sich nämlich an Gutem und Wahrem bei ihnen findet, wird von der Kirche als Vorbereitung für die Frohbotschaft und als von dem gegeben geschätzt, der jeden Menschen erleuchtet, damit sie schließlich das Leben haben.“[166]

Durch diese Aussagen setzt sich die katholische Kirche in ein spannungsreiches Verhältnis zu den nichtchristlichen Religionen, sagt aber zugleich aus, dass diese notwendig sind und zu ihrem Wesen

[159] LG 16.
[160] Vgl. Hünermann, S. 398.
[161] LG 16.
[162] Sure 3, 64.
[163] Vgl. Hünermann, S. 399.
[164] LG 16.
[165] Vgl. Hünermann, S. 399.
[166] LG 16.

dazu gehören. „Mit diesen Ausführungen über die unterschiedlichen Weisen der Zugehörigkeit zum Volk Gottes ist ein Kirchenbegriff zurückgewonnen, der die gegenreformatorische Enge des Kirchenbildes (…) aufsprengt. Das Volk Gottes erscheint – in seinen unterschiedlichen Intensitätsstufen und Ausprägungen – als die menschliche Gesellschaft schlechthin, insofern diese sich – explizit oder implizit – vom lebendigen Gott her versteht.“[167] Ziel der Sendung der Kirche ist es daher, „in der Verkündigung des Evangeliums den Menschen in ihren verschiedenengeschichtlichen Religionen ihre eigene tiefste Identität und Zusammengehörigkeit aufzudecken.“[168] Also kein Gleichmachen durch Mission, sondern Vereinigung durch gegenseitiges Verständnis.

Daraus ergibt sich für die katholische Kirche die Notwendigkeit zum Dialog, ohne den es kein Kennenlernen geben kann. Diese radikale Wende in der Betrachtung der anderen Religionen legt die Grundlage für eine neue Verhältnisbestimmung, die versucht den Dialog fruchtbar zu machen. Dieses wird in Nostra aetate ausgeweitet.

3.1.2. Nostra aetate

„Die Kirche lebt!“, so rief Paul VI. zur Verkündigung des Dokumentes, durch das er „das schöner gewordene Antlitz der katholischen Kirche“[169] erblickte. Die „Erklärung über die Haltung der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen“ hat ihren Ursprung in dem Wunsch nach einer Klärung des Verhältnisses zu den Juden, welcher nicht zuletzt aus der Erfahrung der Judenverfolgungen in Europa entsprang.

Zuerst wollte man dieses Dokument in das Ökumenismus Dekret „Unitatis redintegratio“ eingliedern, hat es dann aber wegen seiner besonderen Bedeutung und Tragweite als eigenständiges Dokument verabschiedet.[170]

---

[167] Hünermann, S. 400.
[168] Hünermann, S. 400.
[169] Siebenrock, S. 598.
[170] Vgl. Siebenrock, S. 595 und S. 597.

Es bleibt, trotzdem es sich im Laufe des Konzils wesentlich ausdehnt, der kürzeste Text. Seine Wurzeln hat er nicht nur im 16. Kapitel von Lumen gentium, mit dem in der Kirche eine wesentliche Wendung in der Betrachtung anderer Religionen eingeläutet wurde, sondern auch in der Ekklesiologie die Lumen gentium vorlegt. „Theologisch hat die lehramtliche Lehrtradition der Katholizität erst mit *Nostra aetate* ihr angemessenes Niveau und ihre eigentliche Herausforderung gefunden. Diese kleine Erklärung birgt den weitesten Horizont aller Konzilstexte und versucht sowohl Menschen der unterschiedlichsten religiösen Traditionen anzusprechen, als auch auf die Fragen und Probleme der Gegenwart positiv zu antworten.“[171] Die Kirche legt hier ihre Haltung für den Dialog und zu den Menschen anderer Religionen fest. Dadurch eröffnet sie von ihrer Seite aus den Dialog.[172]

Nostra aetate hat ein sehr positives Echo in der Welt hervorgerufen, obwohl es im Konzil selbst zu den zwei Dokumenten mit den meisten Gegenstimmen gehört und (unter anderem) zur Abspaltung der Piusbrüder beigetragen hat.[173]

In der Textgenese hat sich das Konzil deutlich als Weltkirche erfahren, da hier besonders die Bischöfe der Regionen zu Wort kamen, in denen das Christentum mit anderen Religionen zusammentrifft, im besonderen diejenigen, die als Minderheit in einem islamischen Land leben.[174] „Da die Kirche im Konzil nach sich selber fragt, muss sie unabweichlich die Frage nach ihrer eigenen Herkunft und ihrem Verhältnis zu den anderen Religionen aufwerfen. Das Werden des Dokumentes kann daher mit Recht als Sinnbild des aufrichtigen und unvoreingenommenen interreligiösen Dialogs angesehen werden: es kommt zu schmerzhaften unvorhersehbaren Lern- und Entwicklungsprozessen, die grundsätzlich unabschließbar sind.“[175]

Besonders wichtig ist der Entschluss des Zweiten Vatikanums sich mit dem Islam zu beschäftigen, da „eine Theologie des Islams (…) auch in jenen Kirchen, die innerhalb des islamischen Herrschaftsbereiches

[171] Siebenrock, S. 595/6.
[172] Vgl. Siebenrock, S. 596.
[173] Vgl. Siebenrock, S. 596.
[174] Vgl. Siebenrock, S. 597 und S. 618.
[175] Siebenrock, S. 598.

lebten, vor dem 20. Jahrhundert nur mit stark polemischem Akzent entwickelt [wurde].“[176] Der Islam wurde weitgehend nach innerchristlichen Kriterien beurteilt und damit zur christlichen, genauer arianischen Häresie erklärt, bzw. als apokalyptische Bedrohung der Kirche gesehen.[177] Im 19. und 20 Jahrhundert sind einerseits, nach kolonialem Vorbild, noch die alten Vorstellungen präsent, andererseits entstehen auch neue Ansätze, die dem Konzil den Weg ebnen. Dazu ist auch die Behandlung des Themas durch die Religionswissenschaft wesentlich.[178]

Nostra aetate ist nicht in erster Linie Spekulation über die Heilsmöglichkeit der Nichtchristen oder die theologische Bedeutung der nichtchristlichen Religionen, sondern eine Besinnung auf die richtig verstandene Haltung der katholischen Kirche ihnen gegenüber.[179]

Die Erklärung über das Verhältnis der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen beginnt mit der Darstellung des „Zeichens der Zeit“, das zu seiner Abfassung (auch) wesentlich beigetragen hat: der Globalisierung. Die steigende Einigung der Menschheit und die engeren Bindungen zwischen den Völkern erfordern eine höhere Sensibilität im Umgang mit den nichtchristlichen Religionen.

Dann fährt es fort mit der Aufgabe der Kirche, Einheit und Liebe der Menschen zu fördern. Diese ergibt sich aus dem Selbstverständnis der Kirche heraus, Werkzeug der Vereinigung mit Gott und der Einheit der Menschen zu sein.[180] Dabei „erwägt sie hier vor allem das, was den Menschen gemeinsam ist und sie zur gegenseitigen Gemeinschaft führt.“[181] Ursprung und Ziel der Menschheit liegen in Gott, der sie auf dem ganzen Erdenrund verteilt hat.[182] Die Verwurzelung aller Menschen in diesem, allem vorausgehenden,

[176] Siebenrock, S. 616.
[177] Vgl. Siebenrock, S. 617.
[178] Vgl. Siebenrock, S. 618.
[179] Vgl. Karl Heinz Müller, S. 5.
[180] Vgl. LG 1
[181] NA 1,1.
[182] Vgl. NA 1,2.

Gottesverhältnis bildet ein verbindendes Element, das jeder innerweltlichen Vielheit bzw. Gegensätzlichkeit vorausgeht.[183]

Eine Auffassung die grade für das gemeinsame Beten (zumindest nebeneinander) spricht, da das Beten zum Leben dazu gehört und zugleich Gemeinschaft stiftet.

In den verschiedenen Religionen sieht die Kirche einen Antwortversuch auf die Fragen des Menschen, wie den Sinn des Lebens, die Unterscheidung von Gut und Böse, den Weg zum Glück oder das letzte Mysterium, das alles umfasst. Sie sieht die Religionen in der Erfahrung einer verborgenen Kraft, die im Leben der Menschen wirkt, begründet. Diese geschieht seit Urzeiten und prägt sich in den verschiedenen Kulturen unterschiedlich aus. Alle Religionen der Welt versuchen den Menschen mit Lehren, Regeln und Riten bei der Bewältigung ihres Alltags zu helfen. Davon will die Kirche nichts verwerfen, was wahr und heilig ist.[184] Offen bleibt allerdings, was genau das sein könnte oder wo mögliche Grenzen der Anerkennung sind.

Die grundsätzliche positive Wertschätzung der verschiedenen religiösen Erfahrungen anderer Religionen macht eine grundsätzliche negative Einschätzung der nichtchristlichen Religionen für die Zukunft von Seiten der katholischen Kirche quasi unmöglich. Dies wird im Folgenden noch weiter bekräftigt: „Mit aufrichtiger Hochachtung betrachtet“[185] die katholische Kirche selbst das, was nicht ihren eigenen Lehren entspricht, da sie darin „nicht selten dennoch einen Strahl jener Wahrheit“[186] zu erkennen glaubt, die alle Menschen erleuchtet. Trotzdem kann und darf sie nicht davon abweichen Christus zu verkünden. Mehr noch sieht die Kirche sich durch die Wahrheit in den anderen Religionen dazu sogar ermutigt, da es nur eine Wahrheit geben kann, die in Christus zu ihrem Ziel kommt.[187]

Ein Argument, das in den interreligiösen Dialog schwierig aufzunehmen sein wird, da hier eine der Prämissen ist, dass nicht

[183] Vgl. Siebenrock, S. 649 und 650/1.
[184] Vgl. NA 2,2.
[185] NA 2,2.
[186] NA 2,2.
[187] Vgl. Siebenrock, S. 675.

missioniert werden darf – andererseits passt es wiederum genau hinein, da das Überzeugtsein von seiner eigenen Religion seinen Platz im Miteinander der Religionen hat und für ein authentisches Zusammensein zwingend nötig ist. Abzuwägen bleibt also das Maß, in dem dies jeweils geschieht. Außerdem ist es so möglich, das eigene bzw. sich selbst im Anderen zu entdecken.

Das zweite Kapitel von Nostra aetate schließt mit der Mahnung der Kirche an „ihre Kinder, dass sie mit Klugheit und Liebe, durch Gespräche und Zusammenarbeit mit den Anhängern anderer Religionen“[188] deren geistliche und sittliche Güter, sowie soziokulturellen Werte anerkennen, wahren und fördern, dabei aber trotzdem ihren christlichen Glauben bekennen. Es gibt also eine ganz klare Aufforderung zum Miteinander, zum Kennenlernen und aktiven Fördern des anderen,[189] aber eine ebenso klare Aufforderung dazu, den eigenen Glauben dabei nicht, und sei es auch nur zum Schein, über Bord zu werfen oder zu verstecken.

Wichtig ist, dass sich das Christentum in seiner Hinwendung zu den anderen Religionen dafür öffnet, die anderen tatsächlich an sich heran zu lassen, so wie sie sind. Deshalb ist das geduldige Zuhören auf die vom Gegenüber artikulierte Selbstmitteilung des eigenen Wahren und Heiligen der erste Schritt auf dem Weg des Dialogs.[190] Ein weiteres Argument, das für das Gebet nebeneinander bzw. die Gastfreundschaft im Gebet spricht, da man dort am ehesten den anderen so erfährt wie er ist. Daraus sollte ein Prozess entstehen, in dem man sich gegenseitig auf dem Weg zu Gott anspornt, dadurch dass man sich selbst durch den anderen immer besser kennenlernt.[191]

Nach diesen Ausführungen folgt das für diese Arbeit wichtige Kapitel drei, in dem erstmals die Anerkennung der Muslime als eigene monotheistische Glaubensgemeinschaft, nicht mehr als arianische Häresie, ausdrücklich[192] erklärt wird.[193]

---

[188] NA 2,3.
[189] Vgl. Siebenrock, S. 658.
[190] Vgl. Bsteh, S. 77.
[191] Vgl. Bsteh, S. 80.
[192] Breiter als in LG 16.
[193] Vgl. Siebenrock, S. 658.

„Mit Wertschätzung betrachtet die Kirche auch die Muslime, die den einzigen Gott anbeten(…).“[194] Hier erläutert das Konzil, wo es Gemeinsamkeiten zwischen dem islamischen und christlichen Gottesbild sieht: Gott ist für beide der Schöpfer, der zu den Menschen spricht, dem diese sich unterwerfen. Auch in den verehrten Personen gibt es Gemeinsamkeiten: Abraham, Jesus und Maria, auch wenn die Bilder von ihnen differieren. Zuletzt nennt es weitere gemeinsame Glaubensinhalte: das Gericht nach der Auferweckung aller Menschen und die Wertschätzung sittlichen Lebens sind in beiden Religionen zu finden, ebenso wie die Verehrung Gottes in Gebet, Almosen und Fasten. „Obwohl betont wird, dass Gott die Menschen angesprochen habe, werden weder der Koran noch der Prophet Muhammad erwähnt. Das Schweigen an dieser Stelle ist so überdeutlich, dass damit eine Verlegenheit, kein Verschweigen angezeigt wird.“[195] Anders geht Hans Zirker auf diese Differenzen ein: Er sieht die Vermeidung des Religionsnamens „Islam“, sowie seines Propheten und seiner heiligen Schrift als Versuch Widersprüche zu verschweigen. So versteht er darin eine Missachtung Muhammads und der sozialen Dimension des Islam, der Umma.[196] „Damit stellt der Islam für das Konzil die Religion dar, mit deren eigenständiger sozialer Abgrenzung und Selbstbehauptung es sich trotz aller Aufgeschlossenheit theologisch schwertut wie bei keiner anderen.“[197] Zum Koran sagt er, „daß sich das Konzil nicht dazu durchringen konnte, die Quelle zu nennen, auf die es sich faktisch selbst bezog und auf die es alle Christen, die nach seiner Absicht den Islam künftig doch besser verstehen sollten, eigentlich hätte verweisen müssen, zeigt den inneren Widerspruch, in den die Kirche bis heute gerät, sobald sie sich zum Islam nicht mehr mit den alten Verwerfungen äußern will.“[198]

Abgesehen vom Prophetentum Jesu unterlässt es der Konzilstext auch viele Attribute Jesu zu beschreiben, die ihm im Islam

[194] NA 3,1.
[195] Siebenrock, S. 659.
[196] Vgl. Zirker, S. 46 – 49.
[197] Zirker, S. 46.
[198] Zirker, S. 49.

zugesprochen werden, ebenso wie die Erwähnung der Differenz über den Kreuzestod Jesu. Siebenrock meint, dass dadurch eine Chance zu klärender Verdeutlichung verloren geht.[199]

Das Kapitel schließt mit der Mahnung die vergangenen Streitigkeiten zu vergessen und sich um gegenseitiges Verständnis zu bemühen, sowie „gemeinsam für alle Menschen soziale Gerechtigkeit, sittliche Güter sowie Frieden und Freiheit [zu] schützen und [zu] fördern.“[200]

Im vierten Kapitel spricht das Konzil von seiner bzw. der Verbindung der Kirche zum Volk Israel, in dem es seine bzw. ihre Wurzeln sieht. „Die Kirche glaubt nämlich, dass Christus, unser Friede, durch das Kreuz Juden und Heiden versöhnt und beide in Sich selbst zu Einem gemacht hat.“[201] Zudem erklärt es, dass die Schuld am Tod Jesu nicht den Juden als Gesamtheit angelastet werden darf und empfiehlt die Bindung zwischen Kirche und jüdischem Volk zu stärken.

Nostra aetate schließt mit der Aussage, dass Gottesliebe und Menschenliebe nicht zu trennen sind. Die Ablehnung brüderlichen Verhaltens mit allen Menschen ist also nicht möglich, wenn wir unseren Gott anrufen wollen.

Ist es nicht vielleicht möglich oder sogar notwendig dieses brüderliche Verhalten auch im Gebet zu praktizieren?

Aus Gottesliebe und Menschenliebe folgert das Konzil eine Verurteilung jeglicher Abwertung menschlichen Lebens und fordert die Christen auf „soweit es an ihnen liegt, mit allen Menschen Frieden [zu] halten.“[202] Um dies vollständig zu schaffen braucht es auch das Gebet wie wir oben schon gesehen haben.

Siebenrock sieht Nostra aetate als „Areopagrede der Kirche zu Beginn einer neuen Epoche“.[203] Die hier geforderte Bereitschaft zum interreligiösen Dialog stellt einen bleibenden Anspruch und damit eine bleibende Herausforderung für die katholische Kirche dar, die

[199] Vgl. Siebenrock, S. 659/60.
[200] NA 3,2.
[201] NA 4,2.
[202] NA 5,3 und vgl. Mt 5, 44f.
[203] Siebenrock, S. 599.

durchaus eine Zumutung für alle Beteiligten ist, da hier versucht wird Abgründe zu überbrücken.[204]

Im Konzil geschah die Erinnerung an die frühchristliche Lehre von den Saatkörnern der Weisheit, die sie explizit in den verschiedenen Religionen sieht. Gottes Geist ist es, der das Universum erfüllt und dabei auf verschiedene Weise zum Ausdruck kommt. Für Christen ist dies in einzigartiger Weise in Jesus Christus geschehen. Sie sehen das Wirken dieses Geistes aber geheimnisvoll im Herzen eines jeden Menschen. Davon leitet die katholische Kirche die Wertschätzung der Religionen ab, was in keiner Weise den Offenbarungsanspruch Christi relativiert oder ihm widerspricht. „Getreu der im ersten Satz ausgedrückten Grundorientierung, das Gemeinsame zu betonen, darf das Ungesagte nicht als vergessen oder verdrängt eingestuft werden. Vielmehr bedarf es in diesen Fragen noch einer in gemeinsamer Suche zu erringenden Sprache, die einerseits das Licht der anderen nicht negiert, aber auch nicht das Licht Christi verdeckt.“[205]

In seinen Dokumenten drückt das Konzil in erster Linie das Ziel aus, dass die Christen die anderen Religionen kennenlernen und sich mit ihnen gemeinsam für das Wohl aller Menschen engagieren sollen. Zu gemeinsamen Ausdrucksformen des Glaubens hat es sich weitgehend zurückgehalten.[206]

Trotz der vielen Dinge, die Nostra aetate nicht sagt, wird hier der Grundstein für ein positives Miteinander der drei großen monotheistischen Religionen gelegt. Dieser Befund sollte bei allen „offen gebliebenen Wünschen“ nicht zu gering geschätzt werden und zu weiterer Arbeit auf diesem Terrain ermutigen.

[204] Vgl. Siebenrock, Identität und Dialog, S. 373.
[205] Siebenrock, S. 660.
[206] Vgl. Holzapfel-Knoll/ Leimgruber, S. 9.

3.2. Dokumente der deutschen katholischen Bischöfe: Arbeitshilfe 170 „Leitlinien für das Gebet bei Treffen von Christen, Juden und Muslimen“

Im Juni 2008 aktualisierten die deutschen Bischöfe ihre Arbeitshilfe zum gemeinsamen Gebet. Neben einigen Einfügungen werden hier, gut ein Jahr nach dem Verbot gemeinsamer Feiern in der Schule durch Kardinal Meisner, die Vorgaben verschärft. Das stellt eine Verringerung in der Offenheit gegenüber gemeinsamen Feiern im Vergleich zur ersten Ausgabe der Arbeitshilfe dar.[207]

Diese Verschärfung zeigt sich schon im Titel: aus den „Leitlinien für multireligiöse Feiern von Christen, Juden und Muslimen (2003)“ werden die „Leitlinien für das Gebet bei Treffen von Christen, Juden und Muslimen“. Sie sollen die ersteren ersetzen, die auch aus dem Onlineangebot der Bischofkonferenz entfernt wurden.

Die überarbeitete Ausgabe verzichtet auf den Ausdruck „multireligiöse Feier“ und schlägt stattdessen „religiöse Begegnung“ oder „Gebetstreffen der Religionen“ vor, weil sie diese Ausdrücke als angemessener empfindet und sie zugleich vor falschen Assoziationen schützten.[208] Dementsprechend wird, wie schon in der ersten Ausgabe, das „Modell Assisi“ befürwortet, wie noch ausführlicher erläutert wird. Gleichbleibend mit der ersten Auflage wird betont, dass Begriffe wie „Liturgie“ oder „Gottesdienst“ für solche Veranstaltungen zu vermeiden sind.[209]

Notwendig war die Überarbeitung der Arbeitshilfe durch den Fortschritt des interreligiösen Dialogs, der sich seit der ersten Ausgabe wesentlich intensiviert hat.[210]

Im Vorwort erläutert Robert Zollitsch, der Vorsitzende der Deutschen Bischofkonferenz, dass mit der überarbeiteten Ausgabe dem „Wunsch nach Selbstvergewisserung, Identitätsstärkung und so auch Verstehen

[207] Vgl. Orth, S. 547.
[208] Vgl. DBK, AH 170, S. 33 und Orth, S. 547.
[209] Vgl. Orth, S. 547.
[210] Vgl. Holzapfel-Knoll/ Leimgruber, S. 21.

von religiösen Unterschieden“[211] mehr Raum gegeben werden sollte. Leitend war aber auch das Interesse sich nicht dem Vorwurf der Relativierung des christlichen Glaubens aussetzen zu müssen.[212]

Zunächst geht die neue Arbeitshilfe auf die Situation der Beziehungen zwischen den Religionen ein, um danach die theologischen Grundlagen für Begegnungen zu erläutern. Abschließend werden relativ kurz praktische Hinweise für die Begegnung im Gebet geben. Im Anhang der Arbeitshilfe findet sich eine reiche Auswahl von Dokumenten, christlichen Gebeten und Literaturhinweisen. „Ebenso wie die frühere Handreichung versucht die neue, mit der Erläuterung theologischer Hintergründe und vor allem mit Argumenten zu überzeugen.“[213]

Die Leitlinien setzen bei der multireligiös zusammengesetzten Gesellschaft an, die sowohl in der Gefahr steht Ängste auszulösen, als auch die Chance birgt Gemeinsamkeiten zu finden oder auch das unterscheidend Christliche neu zu erfahren.

Die Bischöfe betonen, dass die Begegnung im Gebet Teil des interreligiösen Dialoges ist und ebenso wie dieser der sorgfältigen Vorbereitung und Begleitung bedarf.[214]

In der Situationsbeschreibung wird verdeutlicht, dass es einer „Reinigung des Gedächtnisses“ der Handlungs- und Denkweisen von Seiten der Kirche bedarf, um wahrhaft christlich und ohne Skandale für andere Religionen den Dialog führen zu können, der viele Stolpersteine im Verhalten der vergangenen Jahrhunderte findet. Das Schuldbekenntnis Johannes Paul II. im Jahr 2000 war dazu ein erster wichtiger Schritt.[215]

Trotz allem Bestreben nach Gemeinsamkeit und Versöhnung darf aber nicht vergessen werden, dass der Islam nicht nur die Nähe zum Christentum betont, sondern auch die Position vertritt, die Christen hätten die Offenbarung verfälscht und wären nicht monotheistisch. Diese Differenzen wurden durch verschiedene politische Konflikte, wie

[211] DBK, AH 170, S. 6.
[212] Vgl. Orth, S. 547.
[213] Orth, S. 547.
[214] Vgl. DBK, AH 170, S. 9.
[215] Vgl. DBK, AH 170, S. 11.

der Eroberung muslimischer und christlicher Gebiete in alter Zeit (Kreuzzüge, Futūḥ), wie auch in neuster Zeit (Irak Krieg, Situation der Christen im Nahen Osten), oft zu einer feindlichen Stimmung, die den Dialog erschwert.[216] Die aus der Geschichte entstandenen Vorurteile dürfen nicht unterschätzt werden, da sie (teilweise) bis heute existieren und durch die verschiedenen Konflikte immer wieder neue Nahrung erhalten. Man sollte im Gedächtnis behalten, dass beide Seiten aus der Geschichte Gründe zu der Annahme finden, dass die jeweils andere Seite sie überrumpeln möchte.[217]

Aber die Geschichte hält auch positive Beispiele bereit: Franziskus bat seine Brüder nach islamischem Vorbild die Gläubigen mehrmals täglich zum Gebet zu rufen. Er sah, trotz der kriegerischen Auseinandersetzungen der Vertreter beider Religionen, das Lob des Allmächtigen als Verbindung zwischen den verfeindeten Parteien.[218]

Schließlich hat das 20. Jahrhundert, trotz aller Widrigkeiten, einen Dialog der Religionen entwickelt, der in der Geschichte einmalig ist. Von katholischer Seite zeigt das eben erläuterte Dokument Nostra aetate am deutlichsten diesen Neuanfang. Das Konzil sieht „durch die Anbetung des einzigen Gottes, durch die Hochschätzung Jesu, die Erwartung des Gerichts, sowie die sittliche Lebenshaltung und Frömmigkeitspraxis“[219] Brücken zwischen beiden Religionen.

Das Kapitel „Theologische Grundlagen“ beginnt die Arbeitshilfe mit der Erläuterung der Berufung der Kirche zum Dialog. Grundlage ist der vom Konzil beschriebene „Strahl der Wahrheit“, der sich in den Aussagen der anderen Religionen findet. Durch die Suche nach Gott können alle Menschen zum Heil gelangen.[220] So ist es Christen möglich Mitgliedern anderer Religionen mit einer offenen Einstellung zu begegnen, sie sind sogar dazu aufgerufen mit ihnen zusammenzuarbeiten, um zu gegenseitiger Kenntnis und zum

[216] Vgl. DBK, AH 170, S. 17.
[217] Vgl. DBK, AH 170, S. 19.
[218] Vgl. DBK, AH 170, S. 18.
[219] DBK, AH 170, S. 21.
[220] Eine ähnliche Vorstellung findet sich auch in der Sure 2,62: „Gewiß, diejenigen, die glauben, und diejenigen, die dem Judentum angehören, und die Christen und die Säbier – wer immer an Allah und den Jüngsten Tag glaubt und rechtschaffen handelt, - die haben ihren Lohn bei ihrem Herrn, und keine Furcht soll sie überkommen, noch werden sie traurig sein.“

Verständnis füreinander zu gelangen. Diese sollen in einer Beziehung der wechselseitigen Bereicherung münden.[221] „So ist der der interreligiöse Dialog Teil des von Gott ausgehenden Heilsdialogs.“[222]

Die Bischöfe sehen, entsprechend dem Dokument des päpstlichen Rates, den interreligiösen Dialog und die Verkündigung als aufeinander hingeordnete, nicht gegeneinander austauschbare Teile des kirchlichen Auftrags.[223]

Der Dialog aber muss von christlicher Seite immer die Heilsmöglichkeit in Christus und die dafür notwendige Kirche im Blick behalten.

Anerkennung und Gleichberechtigung der Gesprächpartner werden vorausgesetzt, aber nicht die Gleichheit der Lehren. Ebenso notwendig für einen fruchtbaren Dialog sind die Fähigkeit/Möglichkeit zu Selbst- und Fremdkritik. Jeder nimmt am Dialog mit der ganzen Integrität seines Glaubens teil, sodass Relativismus bzw. Indifferentismus keinen Platz hat und haben soll. Durch die Wertschätzung der anderen wird aus Sicht der Kirche der eigene Wahrheitsanspruch nicht relativiert. Sie sieht den Dialog als Teil ihrer Sendung zu allen Menschen[224] und somit auch als Gabe des Heiligen Geistes, der die Christen beauftragt ihren Horizont zu erweitern und auf die Einheit der Menschheitsfamilie zuzusteuern.

Die Bischöfe sehen verschiedene Ebenen der Begegnung: anfangen im Alltag, bis hin zum organisierten Bemühen, bei dem auch die Möglichkeit zum Glaubenszeugnis voreinander besteht. Dieses kann auch zum Beten in der respektvollen Gegenwart der anderen führen.[225]

Dabei ist zu beachten, dass nicht alle interreligiösen Begegnungen den gleichen Charakter haben. Es muss genau auf die jeweiligen Gruppen geschaut werden. Zudem ist das Maß der Gemeinsamkeiten zwischen den verschiedenen Religionen unterschiedlich. Im Gegensatz zum Dialog mit den Juden, kann sich der muslimisch-

[221] Vgl. DBK, AH 170, S. 23.
[222] Päpstlicher Rat, Dialog und Verkündigung, S. 70.
[223] Vgl. Päpstlicher Rat, Dialog und Verkündigung, S. 71 und DBK, AH 170, S. 23.
[224] Vgl. DBK, AH 170, S. 24.
[225] Vgl. DBK, AH 170, S. 25.

christliche Dialog nicht auf so viele Gemeinsamkeiten beziehen, da es keine gemeinsame Wurzel, keine direkte Phase der Gemeinschaft in der Geschichte und der Tradition gibt. Diese Differenzierung zwischen dem Verhältnis zu den Juden und zu den Muslimen ist ein wichtiger Ansatz des neuen Papiers.[226]

Nach diesen Erläuterungen gehen die Bischöfe in einem zusätzlichen[227] Kapitel auf den Begriff und die Praxis des Gebets ein. Sie bekräftigen für die Christen, dass Beten stets nach dem Vorbild Jesu, in und mit ihm stattfindet, da Gott sich in ihm geoffenbart hat. Sie sehen ihn als Auferstandenen durch den Heiligen Geist in der Welt gegenwärtig und wirksam. Diese beiden Dimensionen spiegelt das christliche Gebet, dass durch diese Wirklichkeit ermöglicht wird.[228] „Der Christ vereint sich mit dem Gebet Jesu in der Kirche. Das geschieht in herausragender Weise bei der Eucharistiefeier, die das christliche Gebet schlechthin ist (…).“[229] Durch das Stundengebet erlebt der Beter mit und nach, wie Gott in die Geschichte der Menschen wunderbar eingreift. Hier vereinen sich Bitte, Dank und Lob Gottes.[230]

Ein wesentliches Charakteristikum des christlichen Gebets ist es „inkarniert“ zu sein. Daraus ergibt sich im Heiligen Geist die Freiheit je nach Temperament und Kultur mit Worten, Gesten und Gesängen zu beten.[231]

Für das muslimische Gebet hält die Arbeitshilfe fest, dass dies in erster Linie das rituelle Gebet ist, in dem der Muslim seinen Glauben bezeugt und versucht, Gott so klar wie möglich als Zentrum seiner Anbetung und seines Lobes herauszustellen. Aus muslimischer Sicht ist es Gott, der sich letztlich in seinen Geschöpfen selbst lobt. Daher versucht sich der Gläubige selbst im Gebet zurückzunehmen und achtet auf die korrekte Ausführung der Gebetshaltungen und Formeln.

---

[226] Vgl. Orth, S. 548.
[227] (im Vergleich zur ersten Ausgabe).
[228] Vgl. DBK, AH 170, S. 28.
[229] DBK, AH 170, S. 29.
[230] Vgl. DBK, AH 170, S. 29.
[231] Vgl. DBK, AH 170, S. 30.

Neben dem Glauben zeigt das Gebet im Islam auch deutlich die Zugehörigkeit zur Glaubensgemeinschaft, die sich von der ganzen Erde nach Mekka ausrichtet.

Neben dem Pflichtgebet kennt der Islam auch die Koranrezitation und -meditation, sowie die Betrachtung der Gottesnamen, die ihre Ausgestaltung in der Gebetskette mit 99 Perlen[232] gefunden hat.[233]

Zudem gibt es noch das freie Gebet, dass oben ausführlich erläutert wurde. Im Gegensatz zum Christen vertraut der Muslim aber auch hier eher auf tradierte und koranisch fundierte Gebetsformeln und misstraut dem spontan-informellen Gebet.[234]

Die Begegnung im Gebet sehen die Bischöfe als Folge des intensiven Dialogs, der damit auf Gott hin ausgeweitet wird. Basis hierfür ist die gemeinsame Ausrichtung auf den einen Gott. Als positiven Effekt daraus kann die Entdeckung von Gemeinsamkeiten, sowie die Erinnerung an den Auftrag, die Menschheit zu einen, gesehen werden, aber auch das wachsende Verständnis für die Andersartigkeit der anderen Religion.[235]

Da die katholische Kirche bekräftigt, den gleichen Gott wie Juden und Muslime anzubeten, kann sie auch deren Gebet wahrhaft als solches anerkennen, auch wenn sie sich selbst immer an den dreieinen Gott richtet. Umgekehrt ist das keineswegs selbstverständlich. Die deutschen Bischöfe sagen, dass es offen bleiben muss, inwieweit die anderen Religionen sich gegenseitig anerkennen. So bleibt auch unklar, ob das Christentum in seinem Gebet zum einen Gott anerkannt wird.[236] Daher fordern sie: „Unter der Berücksichtigung der bestehenden Schwierigkeiten ist es unumgänglich, diejenige Form der Begegnung zu wählen, bei der die Vertreter der verschiedenen Religionen nicht gemeinsam beten, sondern jeder für sich aus seiner eigenen Tradition heraus spricht.“[237] So war es auch schon beim ersten Gebetstreffen in Assisi praktiziert worden.

---

[232] (in stilisierten Formen auch mit 33 oder 11 Perlen)
[233] Vgl. DBK, AH 170, S. 31.
[234] Vgl. DBK, AH 170, S. 32.
[235] Vgl. DBK, AH 170, S. 32.
[236] Vgl. DBK, AH 170, S. 33.
[237] DBK, AH 170, S. 33.

Dementsprechend lehnen die deutschen Bischöfe, wie auch schon in der ersten Ausgabe,[238] ein gemeinsames Beten, im Sinne von gemeinsam gesprochenen Texten und gemeinsam an Gott gerichteten Zeichen, das meist als interreligiöse Feier bezeichnet wird, ab. Diese Art des gemeinsamen Gebets stehe in der Gefahr den jeweils anderen zu vereinnahmen oder Gegensätze zu verschleiern.[239]

Für Feiern, bei denen das Gebet nebeneinander praktiziert wird und die Religionen jeweils eigene Elemente zur Feier beitragen, betont die Arbeitshilfe die Verantwortung jeder Religionsgruppe für ihren eigenen Beitrag. Die anderen müssen aber auch bereit sein diesen zu tolerieren. Jede Gruppe sollte bedenken, dass „es nicht Sinn solcher Begegnungen [ist], Gegensätze hervorzuheben, für die eigene Überzeugung zu werben oder theologische, sowie aus der Geschichte stammende Vorbehalte auszudrücken.“[240] Daher ist es sinnvoll, für andere anstößige Passagen zu vermeiden, soweit dies ohne Verleugnung der eigenen Identität möglich ist.[241] Diese Präzisierung der Bedingungen für solche Veranstaltungen ist ein wichtiges Anliegen der Überarbeitung.[242]

Bezug nehmend auf Nostra aetate wird erläutert, dass die Kirche zum Dialog mit dem Muslimen ermutigt. In diesen kann auch das Gebet in der Gegenwart des anderen einbezogen werden.[243]

Aber auch wenn sich Christen und Muslime im Gespräch mit dem Schöpfer nah sein können, muss die Schwierigkeit bewusst bleiben, dass „die Muslime in ihrer Gesamtheit wenig für das Christentum geöffnet sind.“[244] Für die Heilsbedeutung Jesu wie sie die Christen bekennen, ist im Islam kein Raum, auch wenn er als ein Prophet anerkannt wird. Endgültiger Prophet bleibt Muhammad.

Durch religiöse Begegnungen können Muslime und Christen trotzdem erfahren, dass sie auf den einen Gott ausgerichtet sind. Wichtig ist diese nicht zum Ort für Bekehrungsversuche oder

[238] Vgl. Orth, S. 547.
[239] Vgl. DBK, AH 170, S. 33.
[240] DBK, AH 170, S. 34.
[241] Vgl. DBK, AH 170, S. 34.
[242] Vgl. Orth, S. 547.
[243] Vgl. DBK, AH 170, S. 37.
[244] DBK, AH 170, S. 38.

Auseinandersetzungen zu machen, sondern Ausdruck der Gemeinsamkeit sein zu lassen: der Verwiesenheit auf Gott und der solidarischen Sorge um das Heil des Menschen. So können sich beide Religionen als Träger des Friedens erfahren und dem Ruf Gottes zum Wohle der Menschen folgen. Die Chance, dies wirklich im Alltag zu leben, ist gerade in Europa durch die Religionsfreiheit gegeben.[245]

Im letzten Kapitel der Arbeithilfe werden konkrete Hinweise für die Durchführung religiöser Begegnungen gegeben. Als erstes betont sie, dass diese keinen Ersatz für eigene Feiern darstellen können und wollen. Eigene Feiern bleiben, besonders im Bereich der Schule, unverzichtbar. Es ist aber möglich eigene Feiern in einen interreligiösen Kontext zu stellen, wenn man sich danach mit den Vertretern und Gläubigen der anderen Religionen trifft und beispielsweise einen gemeinsamen Abschluss oder eine Begegnung gestaltet, bei der die verschiedenen Gruppen oder ihre Vertreter zu Wort kommen.[246] Die Bischofkonferenz erwähnt hier nur Grußworte als Möglichkeit. Besonders im Sinne der Altersangemessenheit sollten sich die Vorbereitenden hier aber gut überlegen, was genau der Situation angemessen ist.

In der ersten Auflage der Arbeitshilfe hatte sie auch in Einzelfällen die Möglichkeit von „multireligiösen Feiern“ gesehen, die nun für den schulischen Kontext nicht mehr angemessen erscheinen.[247]

Von christlicher Seite ist es sinnvoll solche Begegnungen ökumenisch zu tragen und bei Vorbereitung, wie auch Durchführung stets Geistliche oder andere Amtsträger einzubeziehen. Bei den Vertretern anderer Religionsgemeinschaften ist drauf zu achten, wer genau von diesen vertreten wird. Es ist vorteilhaft, wenn sie offiziell beauftragt oder zumindest allgemein anerkannt sind. Bei der Durchführung selbst sollten die Unterschiede zwischen Religionen und Konfessionen stets wahrnehmbar sein.

Für den Ort des Treffens empfehlen die Bischöfe, wie schon in der ersten Ausgabe, keinen Sakralraum, sondern einen neutralen Raum

[245] Vgl. DBK, AH 170, S. 38.
[246] Vgl. DBK, AH 170, S. 40.
[247] Vgl. Orth, S. 548.

zu wählen, um dem Bilderverbot der Muslime (wie auch der Juden) zu entsprechen. Sollte, ähnlich dem ersten Treffen in Assisi, die Begegnung mit separaten Feiern beginnen, kann jede Gruppe ihren Raum selbst wählen.

Ähnlicher Sorgfalt bedarf es auch für den Zeitpunkt der Feier, die sich nicht mit Feierlichkeiten und Gebetszeiten der einzelnen Religionen überschneiden sollte,[248] es sei denn genau dies ist von den Teilnehmern/Veranstaltern gewünscht.

Für die Vorbereitung mahnen die Bischöfe zu außerordentlicher Sorgfalt. Die Verantwortlichen sollen sich im Vorfeld der Feier treffen und kennenlernen, um auch persönliche Kontakte aufzunehmen. Bei Religionsgruppen, zwischen denen Spannungen bestehen, muss vorher geklärt werden, ob eine religiöse Begegnung im Gebet überhaupt möglich ist (also von den Teilnehmern toleriert wird) oder nicht eher zu mehr Streit führt. Um Missverständnisse zu vermeiden sind genaue Absprachen über Vorgehen, Inhalt, Ort und Zeitpunkt, sowie deren Einhaltung zwingend notwendig. Alle Beteiligten müssen allen Elementen der Begegnung zustimmen.

Vorgespräche dienen sowohl dem Kennenlernen der verschiedenen Traditionen der Religionen, als auch dem Austausch über das jeweilige Verständnis von Dialog oder Gebet. Sinnvoll ist es daneben auch die eigenen religiösen Feiern der Beteiligten als Gast zu besuchen. Bei den Christen eignet sich hier besonders die Tagzeitenliturgie.[249]

In der ausführlichen Vorbereitung findet sich bereits eine erste vorzügliche Chance des interreligiösen Dialogs. Das genaue Kennenlernen des Partners in der Feier ist so wesentlich intensiver möglich. So kann auch die gemeinsame Feier nur gewinnen.

Als Formen für die Begegnung im Gebet unterscheidet die Arbeitshilfe zwei Modelle: das Team- und das Gastgebermodell. Ersteres sieht eine geteilte Trägerschaft vor, während letzteres diese in der Verantwortung einer einzelnen Religionsgemeinschaft sieht, die sich aber mit den anderen abspricht. Regel bleibt, dass auf gemeinsames

[248] Vgl. DBK, AH 170, S. 41.
[249] Vgl. DBK, AH 170, S. 42.

Beten, sei es im Sprechen oder Singen, verzichtet wird. Zudem dürfen die Religionsgruppen bei ihren eigenen Beiträgen keine Elemente anderer Religionen aufnehmen, wenn sie nicht auch in der eigenen Tradition vorkommen.

Abgesehen von diesen Vorgaben gibt es keine feste Form für Ablauf oder Aufbau eines Gebetstreffens, außer dass die Feier einen Rahmen mit Eröffnung und Abschluss haben sollte. Die Verantwortung für die einzelnen Teile übernimmt die vortragende Religion. Sie sollte aber, wie oben erwähnt, darauf achten, den anderen ein respektvolles Verfolgen ihres Beitrags zu ermöglichen. Ein Treffen kann unter ein bestimmtes Thema gestellt oder einem Anliegen gewidmet sein.

Aus der katholischen Tradition bietet sich das Modell des Stundengebets an. Dem folgend kann man Lesungen aus den Heiligen Schriften oder anderen geistlichen Quellen verwenden, die der Tradition entsprechen.

Gesten die vorher abgestimmt wurden, können einbezogen werden, ebenso wie Kerzen, Formen des Friedensgrußes, Blumen und anderes. Nicht zu vernachlässigen ist auch das Element des Schweigens, das die Religionen in mancher Situation vielleicht besser verbinden kann als viele Worte. Bei Musik ist auf ihre Akzeptanz bei den verschiedenen Religionen zu achten, am besten eignet sich vermutlich Instrumentalmusik.[250]

Im Schlusswort wird noch einmal das Vertrauen der Christen auf den Heiligen Geist betont, von dem sie sich in Dialog und Verkündigung, sowie im gesamten Handeln der Kirche geführt wissen, auf ihrem Weg zu Gott. Auch die anderen Religionen wissen sie zu ihm eingeladen und können ihnen so in Achtung und Freiheit auf ihrem Weg begegnen. Das Ziel und die Etappen des Weges wissen sie in Gottes Hand, der diese Suche des Menschen allein bis zu ihrem Ende kennt. Mit Muslimen und Juden gemeinsam erwartet die Kirche den Tag, an dem sich alle Menschen zum Lobe Gottes vereinigen.[251]

Im Anhang der Arbeitshilfe findet sich eine Materialsammlung, die die verschiedenen Stationen des Dialogs seit dem Zweiten Vatikanum in

[250] Vgl. DBK, AH 170, S. 42.
[251] Vgl. DBK, AH 170, S. 45.

den Dokumenten der Kirche und Ansprachen der Päpste zusammenfasst.

Zum Gebetstreffen in Assisi wird hier gesagt, dass es sich zum Modell für andere Treffen entwickelte, da es durch die Trennung des Gebets die unterschiedlichen Gottesvorstellungen besonders gut respektiert und trotzdem das gemeinsame Anliegen, den Frieden, vor Gott trägt und zugleich der Welt die Einigkeit in diesem Bemühen zeigt.

Für die Friedensbemühungen, aber auch für den gesamten interreligiösen Dialog gilt die Überzeugung, dass sich die Religionen um so näher kommen können, je mehr sie die Tiefe der eigenen Tradition erfahren und kennen, und sich so Gott nähern.[252]

Die positiven Erfahrungen (auch) der Nachfolgetreffen belegen, dass dieses Modell gut für die Begegnung der Religionen geeignet ist.

Die verschiedenen Ansprachen verdeutlichen noch einmal die Thematik des gemeinsamen spirituellen Bandes, das Christen und Muslimen verbindet, sowie den Willen der katholischen Kirche zu einem aufrichtigen Dialog, der das gegenseitige Verständnis fördert und von keiner Seite zur „Abwerbung“ von Gläubigen genutzt wird. Zu diesem aufrichtigen Dialog soll die Gnade Gottes helfen, die uns zu neuen Menschen macht.[253] Durch sie können wir die große Herausforderung des interreligiösen Dialogs annehmen, weiterführen und schließlich bestehen.

Gewarnt wird vor Indifferentismus und Relativismus im Umgang mit den anderen Religionen, aber auch im Bezug auf den eigenen Anspruch.[254] „Wir brauchen uns nicht zu fürchten, dass das eine Beleidigung für die Identität des anderen sein könnte, was frohe Verkündigung eines Geschenkes ist: eines Geschenkes, das für alle bestimmt ist und das allen mit größter Achtung der Freiheit eines jeden angeboten werden soll.“[255]

Diese „Achtung der Freiheit“ in der Realität umzusetzen wird immer eine große Herausforderung bleiben. Ohne sie wird der interreligiöse

[252] Vgl. DBK, AH 170, S. 48.
[253] Vgl. DBK, AH 170, S. 54.
[254] Vgl. DBK, AH 170, S. 55.
[255] Johannes Paul II., Ansprache bei der Interreligiösen Begegnung (23.3.2000) in: DBK, AH 170, S. 55.

Dialog allerdings nicht funktionieren können oder als bloße Missionsstrategie angesehen werden.

Johannes Paul II. betonte, dass die missionarische Pflicht nicht daran hindert einander zuzuhören und zum Dialog überzugehen, da dies zur Ergründung des Geheimnis Gottes gehört, die wir nie werden abschließen können.[256]

Papst Benedikt XVI. bekräftigt: „Der interreligiöse und interkulturelle Dialog zwischen Christen und Muslimen darf nicht auf eine Saisonentscheidung reduziert werden. Tatsächlich ist er eine vitale Notwendigkeit, von der zum großen Teil unsere Zukunft abhängt.“[257]

Die Arbeitshilfe schließt mit einer Auswahl von Gebeten, die sich für interreligiöse Begegnungen eignen. Hierbei zeigt sich die vielfältige Einsatzmöglichkeit des katholischen Gotteslobs, wie verschiedener anderer evangelischer und katholischer Gesangbücher.

Interreligiöser Dialog muss (und darf auch nicht) ein künstliches Konstrukt, fern von hergebrachten Gebetsformen sein, wie es manche interreligiösen Gebetbücher durch neu geschrieben Texte suggerieren. Er ist nicht etwas ganz anderes, sondern etwas, das an die bestehende Tradition anknüpft.

Man kann als Fazit aus den Dokumenten ziehen, dass gemeinsames Gebet in gewisser Weise gewünscht, vor allem aber notwendig ist. Unerlässlich ist, dass es in angemessenem Rahmen stattfindet und gut vorbereitet und ausgeführt wird. Wesentlich bleibt bei der Wahl der Form und der Elemente, dass auf das gemeinsame Sprechen oder Singen von Gebeten verzichtet wird.

3.3. Der eine Gott

Muslime und Christen teilen die Überzeugung, dass Gott einer und einzig ist. Er ist der Schöpfer des Lebens und des Alls, der den Menschen seinen Willen offenbart und sie so zu ihrem Heil zu führen will. Der eine Gott ist für beide Religionen Quelle des Segens und

[256] ders. in: DBK, AH 170, S. 56.
[257] Benedikt XVI., Ansprache anlässlich des XX. Weltjugendtages (20.8.2005) in: DBK, AH 170, S. 58.

Adressat des Dankes, der Bitte und des Lobpreises. So können Begegnungen, wie Gebete daran anknüpfen, dass die Partner ähnliche religiöse Erfahrungen haben und sich dadurch letztlich nicht fremd sind.[258]

Im Bekenntnis zum einen, einzigen Gott haben Christen und Muslime eine gemeinsame Wurzel, die sie von mythischen, apersonalen und polytheistischen Glaubensrichtungen unterscheidet. Aber „der christliche Glaube bekennt die Einheit Gottes als Einheit dessen, der in sich Beziehung der Liebe ist und zwar: dreipersönliche Beziehung der Liebe. Davon setzt sich das muslimische Bekenntnis der Einheit Gottes explizit, bewusst und vehement ab.“[259]

Diese Differenz muss einerseits mit all ihren Konsequenzen anerkannt werden, aber darf andererseits nicht die tatsächlichen Begegnungsmöglichkeiten von Christen und Muslimen verstellen, die sich als Menschen begegnen, die ihr ganzes Leben nach dem einen Gott ausrichten. Der Islam kennt Jesus und verehrt ihn als Propheten. Zudem finden sich in ihm viele Elemente die sich auch in der Bibel der Christen finden. Dabei darf aber nicht vergessen werden, dass der Islam trotzdem eine vom Christentum verschiedene Religion bleibt, was besonders in der Ablehnung der Trinität, des physischen Todes Jesu und seiner erlösenden Wirkung sichtbar ist.[260] Aber „Christen können und müssen anerkennen, dass der Gott, an den die Muslime glauben, nicht ein Geschöpf ist, (…) sondern vielmehr der Gott, an den auch die Christen glauben.“[261]

Johannes Paul II. sagte bei einer Ansprache in Nigeria: „Wir alle, ob Christen oder Muslime, leben unter der Sonne des einen gnädigen Gottes. In beiden Religionen glauben wir an den einen Gott, den Schöpfer des Menschen als Diener Gottes. Wir beten Gott an und bekennen unsere vollständige Unterwerfung unter seinen Willen. Deshalb können wir einander im wahren Sinne des Wortes Brüder und Schwester im Glauben an den einen Gott nennen.“[262]

---

[258] Bauschke, Gemeinsam vor Gott, S. 20.
[259] Troll, Gemeinsames Beten, S. 365.
[260] Vgl. Troll, Gemeinsames Beten, S. 366.
[261] Troll, Gemeinsames Beten, S. 367.
[262] Zitiert bei Henderson, S. 44.

Muslime und Christen beten also zum gleichen Gott, das ist die weitgehend anerkannte, aber nicht ganz unumstrittene, Grundlage des interreligiösen Gebetes bzw. des Gebetes mit-/nebeneinander.

Seitdem sich das Zweite Vatikanische Konzil 1964 positiv dazu geäußert hat, geht die katholische Kirche von der Selbigkeit Gottes in beiden Religionen aus.[263] Auch der ökumenische Rat der Kirchen hat sich dem angeschlossen.[264]

Auch der Koran bestätigt, auch durch sein leidenschaftliches Streiten gegen die Göttlichkeit Jesu, dass sich das Gebet der Gläubigen an den gleichen Gott richtet[265], auch wenn er unterschiedlich bzw. missverstanden[266] wird.

Wesentlich werden die beiden Religionen dadurch verbunden, dass sie sich beide selbst als monotheistisch verstehen und auf den Gott beziehen, zu dem schon Abraham betete und der zu ihm sprach.

Sie ordnen Ihm auch gleiche Attribute zu: Gott ist für beide Religionen „der Lebendige und Ewige, der Erhalter und das Licht der Welt, der Verborgene, Transzendente und Geheimnisvolle, der durch Propheten aber auch durch andere Mittel und Zeichen zu den Menschen spricht, der barmherzig und hilfreich den Menschen zugewandte, der Gerechte und der Liebhaber des Friedens, der Lenker und Vollender der Geschichte, der vom Tod auferweckt.“[267]

Aus diesen Gemeinsamkeiten folgert Christian W. Troll SJ: „Diese Gemeinschaft im Glauben an den Schöpfer, Erhalter und Richter und in der Anbetung des einen Gottes, nach dem Maßstab des Glaubens Abrahams, erlaubt Christen und Muslimen eine Begegnung in diesem Glauben, und diese ermöglicht es uns wirklich, „gemeinsam vor Gott“ zu stehen.“[268] Als Konsequenz aus dieser Feststellung fordert er, dass der Begegnung mit Gott in der Begegnung mit der anderen Religion der absolute Vorrang eingeräumt wird, da er das verbindende Element ist. Er betont, dass es trotz der tiefgreifenden Unterschiede im

[263] LG 16; DH 4140.
[264] Vgl. Bauschke, Gemeinsam vor Gott, S. 209.
[265] u.a. in Sure 29, 46.
[266] Wenn man der Argumentation des Koran gegenüber den Christen und ihrem Gottesbild, insbesondere bei den Themen Trinität und Christologie, folgt.
[267] Bauschke, Gemeinsam vor Gott, S. 210.
[268] Troll, Gemeinsames Beten, S. 367.

Glauben keine absolute Trennung im Stehen vor Gott geben muss. Dabei bleibt es wichtig, die Unterschiede anzuerkennen.[269]

Gegen das Argument der Selbigkeit Gottes in beiden Religionen spricht, dass keiner einen Standpunkt über den Religionen einnehmen kann, um dies wirklich festzustellen, allerdings kann so die These der Selbigkeit auch nicht falsifiziert werden. Der objektive Beweis für diese Frage wird also immer ausstehen, ebenso wie der Beweis der Existenz Gottes. Für diejenigen, die den interreligiösen Dialog, auch im gemeinsamen Gebet, praktizieren, ist die Selbigkeit, sowie die Existenz Gottes, eine Erfahrung im Glauben.[270]

„Dabei ist jedoch zu differenzieren: Es ist derselbe eine Gott, an den Juden, Christen und Muslime glauben, aber nicht in jeder Hinsicht der gleiche Gott, also die gleiche Erfahrung mit und Vorstellung von ihm, die sie ins Gespräch einbringen. Der Hinweis auf die gemeinsame Verehrung des einen Gottes bedeutet keineswegs zu verschweigen, dass es im Gottesverständnis auch Unterschiede gibt, doch dies gilt nicht nur interreligiös, sondern bereits intrareligiös.“[271] Bauschke spielt hiermit auf die einzelnen Strömungen in jeder Religion an, die beispielsweise stärker den liebenden oder den strafenden Gott in die Mitte ihres Glaubens stellen.

Letztendlich „müssen“ die monotheistischen Religionen, wenn sie die anderen Religionen nicht als Götzendienst abschreiben wollen, von der Selbigkeit Gottes ausgehen, da sie seine Einzigkeit voraussetzen. „Denn ein Gott, der nur der Gott der (…) Christen oder nur der Gott der Muslime wäre, bliebe ein Götze, ein von Menschen und ihren Interessen vereinnahmtes und instrumentalisiertes Zerrbild Gottes.“[272]

Die biblische Tradition bekräftigt diese Grundeinstellung, denn oft sind es die vermeintlich Frommen, die sich sehr genau an die Vorschriften halten, die von „Außenstehenden“ beschämt werden, weil sie das Wesen Gottes nicht erkannt haben.[273] In diesem Sinne ist es immer

[269] Vgl. Troll, Gemeinsames Beten, S. 367/8.
[270] Vgl. Bauschke, Gemeinsam vor Gott, S. 210.
[271] Bauschke, Gemeinsam vor Gott, S. 211.
[272] Bauschke, Gemeinsam vor Gott, S. 213.
[273] Vgl. Jaschke, S. 28.

wichtig zu bedenken, dass man beim Schauen auf Gott und beim Sprechen über Ihn keine Überheblichkeit walten lässt.

Trotz aller theoretischer und vielleicht auch praktischer Übereinstimmung, sieht die Erfahrung der betenden Praxis anders aus: Hier wird der in der Theorie eine Gott nicht als derselbe erfahren, da jeder meist schon als Kind in eine ganz andere Tradition hineinwächst. Das gilt für Christen noch mehr, da ihre Gottesvorstellungen als nicht-monotheistisch von den Muslimen abgelehnt werden. Auch werden sie im Beten nie Jesus oder den Heiligen Geist ausblenden können, durch den sie beten (s. o.), auch wenn sie nicht immer explizit mit Namen angeredet werden.

Die unterschiedlichen Gotteserfahrungen der unterschiedlichen Religionen sind nicht durch eine Meta-Perspektive vereinbar, da man nicht zu einem Meta-Gott beten kann, sondern immer zu dem betet, den man in seinem Leben als wirksam erfahren hat. Es gibt also keine Identität der Gottesvorstellung, die zwingend das gemeinsame Gebet begründen würde, es bleibt, bei vielen Gemeinsamkeiten immer eine Differenz. Diese darf beim gemeinsamen Gebet nicht verschwiegen werden, muss aber im Umkehrschluss auch nicht in den Vordergrund gestellt werden.[274]

Theologisch ist es klar der eine Gott, auf den sich Islam und Christentum beziehen. Die individuellen Erfahrungen bestätigen das nicht immer, vor allem, wenn es noch wenig Erfahrungen im interreligiösen Dialog gibt, bei denen Gemeinsamkeiten festgestellt werden können. Nicht zu bestreiten sind die Differenzen im Gottesbild. Was bleibt ist ein zwischen beiden Positionen zerrissenes Gottesbild, das aber doch dem einen Gott zugeordnet wird und so ein gemeinsames Stehen vor Ihm ermöglicht.

3.4. Berufung zum Miteinander

Johannes Paul II. spricht in seiner Ansprache an die Mitglieder der Delegation der Universität al-Azhar anlässlich der Gründung eines

[274] Vgl. Meyer-Blanck, S. 253.

gemeinsamen (christlich-muslimischen) Komitees für den Dialog von „einem spirituellen Band, das uns eint und das wir versuchen müssen, anzuerkennen und zu entwickeln. Dies wird (…) von wesentlicher Bedeutung für die Schaffung jenes Friedens sein, von dem wir hoffen, dass die künftigen Generationen ihn genießen werden können.“[275] Nicht nur an dieser Stelle ist, wie wir eben in den Dokumenten gesehen haben, von einem gemeinsamen spirituellen Band, das Islam und Christentum verbindet, die Rede. Aus den Aufträgen zur Einung der Menschheit sowie zur Nächstenliebe[276], die in beiden Religionen jeweils unabhängig voneinander verankert sind, wird im Aufeinandertreffen der Religionen die Berufung zum Dialog, zum Miteinander. So versuchen sich Christen und Muslime gemeinsam auf den Weg zu Gott zu machen. „Das Geheimnis der göttlichen Liebe ist in der Tat das eigentliche Geheimnis, in das einzutreten uns geschenkt ist. Es lädt uns ein, eine Lebensgemeinschaft mit Gott selbst zu bilden, die jegliche menschliche Vorstellung von Gemeinschaft und Beziehung übersteigt.“[277] Diesem Ideal sollen und versuchen die Menschen nachzueifern.

Grundlegend für Christen wie Muslime ist der Glaube ihres Vaters Abraham, auf den sich beide gleichermaßen berufen und der beiden als Sinnbild für das Hören auf das Wort Gottes gilt. Er empfängt die Verheißung zum Segen für alle Menschen auf der Erde zu werden.

Im gemeinsamen Bezug auf ihn kann er dies auch im Besonderen für den interreligiösen Dialog werden. Als gemeinsame Wurzel ruft er zugleich die, die sich auf ihn berufen zur Gemeinsamkeit.

Abraham ist Vorbild im Gehorsam gegenüber Gott wie in der Gastfreundschaft und kann so die, die sich auf ihn berufen, dazu ermutigen sich gegenseitig zu besuchen.[278] Der Gehorsam ist zugleich der Punkt, an dem Muslime sich dem Geheimnis Gottes am nächsten wissen, auch oder gerade da, wo Gottes Ratschluss den eigenen Verstand übersteigt.

---

[275] Johannes Paul II., Ansprache Universität al-Azhar, in: CIBEDO/ Güzelmansur, S.492/3.
[276] Vgl. u.a. NA 1,1 und 5,1; sowie Hadith Kitab al-iman 13 und 45.
[277] Troll, Gemeinsames Beten, S. 368.
[278] Vgl. Micksch, S. 79.

Christen sehen den zentralen Punkt ihres Glaubens in der Liebe, in der sich auch die Einheit Gottes vollzieht. Dieser letzte Sinn des Glaubens offenbart sich für sie in Jesus Christus.[279]

„Insoweit unser Glaube ein wirklich persönlicher Akt ist und nicht einfach ein soziales Erbe, (…) und sofern und insoweit Christen und Muslime aus tiefstem Gewissen ihre Beziehung zu Gott zu leben versuchen, können wir auch da beieinander sein, wo wir unterschiedlich sind. Dies dürfen wir sagen, weil und insoweit wir an den einen und selben Gott glauben und in diesem Glauben das Geheimnis erkennen, welches der Weg jedes Menschen mit Gott darstellt.“[280]

Der interreligiöse Dialog lebt von Menschen, die ihren Glauben leben und von ihm überzeugt sind und aus dieser Überzeugung heraus das Gespräch mit der anderen Religion suchen, weil sie die Berufung zum Miteinander spüren. Identität wird in den jeweils eigenen Feiern der Religion gebildet und gefestigt. Nur so kann man auch in die Feiergemeinschaft mit anderen treten. Diese ist wohl dann am sinnvollsten, wenn vorher ein gegenseitiges Kennenlernen, auch durch Einladung zu den jeweils typischen (eigenen) Gebeten der jeweiligen Religion, geschehen ist. Problemtisch ist hier sicherlich, dass die Religion, die in der Mehrheitssituation ist – in Europa also das Christentum – oft verlernt hat, dass Religiosität erlernt werden muss.

Nicht vergessen werden darf der „Außenfaktor“ der gemeinsamen Bemühungen der Religionen: „Christen und Muslime sind – zunächst von Gott selbst, dann aber auch durch die schweigende Erwartung so vieler Menschen – eingeladen, „Zeugen des Einen/Einzigen“ zu sein, in der Differenz ihrer Glaubenssichten, im zuweilen schmerzhaften Respekt dieser Differenz und in der Begegnung.“[281] Durch den Willen zur Einheit in der Differenz wird letztlich Gott die Ehre gegeben. Aber diese Bestrebung ehrt auch den Menschen, den Stellvertreter Gottes auf Erden (Sure 2,30; Ps 8, 6-9), sein Ebenbild (Gen 1,26-29).[282]

---

[279] Vgl. Troll. S. 369.
[280] Troll, Gemeinsames Beten, S. 367.
[281] Troll S. 371.
[282] Vgl. Troll S. 371.

3.5. Bedürfnis nach gemeinsamem Gebet

„Das gemeinsame Erleben verlangt trotz unterschiedlicher weltanschaulicher Voraussetzungen nach einer zeichenhaft intensivierten Thematisierung.“[283] Also eine gemeinsame Feier von denen, die eine Gemeinschaft bilden und im Feiern sich selbst als diese Gemeinschaft darstellen. Gelungen ist diese Feier, wenn Ideal und Wirklichkeit hier in einer positiven Spannung stehen, die sowohl aufzeigt was jetzt ist, als auch was noch werden kann, wenn sich alle Teile der Gemeinschaft miteinander und umeinander bemühen, ohne dabei aber die Differenzen innerhalb der Gemeinschaft zu unterschlagen.[284] Insofern ist das gemeinsame Gebet von Christen und Muslimen die gemeinsam leben eine großartige Chance, dass sie sich vor Gott und sich selbst als Gemeinschaft erfahren und transzendieren können. Schon von daher, also vom Alltag aus, ist ein Bedürfnis nach gemeinsamem Gebet zu konstatieren.

Aber auch oder gerade an besonderen Punkten des Lebens erfahren sich Menschen als zusammengehörig und bedürfen einer gemeinsamen Form des Betens. Von Geburt über Hochzeit bis hin zum Tod eines Menschen können viele Anlässe für gemeinsame Gebete gefunden werden bzw. nötig sein. Hier trifft sich die gemeinsame Erfahrung: Der eine Gott begleitet den Menschen durch Leben und Sterben und ist in diesen Situationen ansprechbar.[285] Hier wird das gemeinsame Erleben des freudigen oder traurigen Anlasses zum Bedürfnis auch die Sinnstiftung dafür gemeinsam in einer religiösen Feier zu suchen.

Auch gesellschaftliche Anlässe und Großveranstaltungen wie etwa Kirchentage, der Tag der offenen Moschee (3. Oktober), die „Woche der Brüderlichkeit“ oder schlicht der gemeinsam gelebte Alltag, wie er in vielen größeren Städten Deutschlands schon lange Realität ist, können das Bedürfnis nach einer gemeinsamen Feier aufkommen lassen. Beispiele für das gelebte Bedürfnis nach Miteinander sind ein

[283] Meyer-Blanck, S. 245.
[284] Vgl. Meyer-Blanck, S. 251.
[285] Vgl. Bauschke, Gemeinsam vor Gott, S. 206.

gemeinsames Iftar[286] oder Einschulungsfeiern unter Beteiligung der verschiedenen Religionen.[287]

Häufiger Anlass ist auch das Friedensgebet, in dem die Religionen versuchen ihre Verantwortung für den Weltfrieden wahrzunehmen und sich in den Dienst der Versöhnung zu stellen, (auch) um ein Zeichen gegen die fundamentalistischen Agitationen aus ihren eigenen Reihen zu setzen.[288] „Aus diesen Veranstaltungen ist zu lernen: Es gibt ein Bedürfnis, gerade an der Basis unserer Religionsgemeinschaften, Spiritualität religionsübergreifend zu erfahren und auf die Herausforderungen der Gegenwart zu beziehen.“[289]

Zu den („allgemeinen“) Friedensgebeten treten auch gemeinsame Gebete in Zeiten besonderer Krisen, wie dem Ausbruch eines Krieges, einem Terroranschlag, einem großes Unglück oder einer schweren Naturkatastrophe, wenn Angehörige verschiedener Religionen gleichermaßen betroffen sind.[290] „Das erlebte Schicksal hat die trauernden Hinterbliebenen so zusammengeschweißt und in der Trauer verbunden, dass das Bedürfnis entstanden ist, das grauenhafte Ereignis auch gemeinsam in einer Feier zu bedenken und zu verarbeiten. Es war selbstverständlich, niemanden von den Betroffenen auszuschließen (…). So ist vor den Särgen der Verstorbenen gebetet worden (…). Im Allgemeinen sind solche Gebetstreffen der Religionen von den Beteiligten als große Hilfe erfahren worden. (…) Ein tieferer Sinn, der auf keine Weise machbar ist, wurde angesprochen. Das Leben erhielt neue Hoffnung auf Zukunft hin.“[291]

In einer gemeinsamen Feier liegt zudem die Chance Versöhnung und Toleranz einzuüben, also Frieden zu stiften und Konflikten vorzubeugen, ohne dabei „unter den Teppich zu kehren“, dass es sich hier um verschiedene Religionen bzw. auch Kulturen handelt, die aufeinander treffen.[292]

---

[286] = (all-)abendliches Fastenbrechen im Monat Ramadan.
[287] Vgl. Bauschke, Gemeinsam vor Gott, S. 206 und Holzapfel-Knoll/ Leimgruber, S. 8/9.
[288] Vgl. Bauschke, Gemeinsam vor Gott, S. 206.
[289] Lähnemann, S. 75.
[290] Vgl. Lähnemann, S. 74/5 und Holzapfel-Knoll/ Leimgruber, S. 8.
[291] Holzapfel-Knoll/ Leimgruber, S. 8.
[292] Vgl. Ev. Kirche von Westfalen, S. 12.

Bei allen Feiern sind eine gute Vorbereitung und die Einhaltung einiger Regeln sehr wichtig. Dabei kann die gemeinsame Vorbereitung eines gemeinsamen Gebetes schon zu einem wichtigen Schritt auf dem Weg des interreligiösen Dialogs werden, wie schon beim Abschnitt über die Arbeitshilfe 170 besprochen wurde.

Problematisch ist allerdings die Integration einer solchen Feier in den Alltag. Dafür bräuchte es eine gefestigte Lebensgemeinschaft und Identität, die das eigene vom anderen abzugrenzen und sich trotzdem in der Vielfalt zu Hause weiß. So behält die Begegnung der Religionen im Gebet vorerst Ausnahmecharakter, sowohl im alltäglichen Leben, als auch im interreligiösen Dialog selbst.

3.6. Was motiviert Kirchen und Initiativen?

Gebetstreffen der Religionen in der Schule wie zu Beginn/Ende des Schuljahres oder zu besonderen (freudigen oder traurigen) Anlässen, wie Jubiläen oder Unglücke werden in der Literatur am häufigsten behandelt, weil hier das Bedürfnis nach gemeinsamen Feiern und die Möglichkeit dazu wohl am stärksten zusammenkommen: „Die Motivation für diese Form der religiösen Feier liegt im Bedürfnis junger Menschen, das in der Schule erfahrene und miteinander geteilte Leben auch in gemeinsamen Feiern und Gedenken zum Ausdruck zu bringen. In solchen Momenten entsteht oft eine innere Bereitschaft nach Bewältigung im Ritual. Es ergeben sich Chancen, an den geistlichen Reichtümern anderer Religionen (…) teilzuhaben.“[293]

Das gemeinsame Beten mit anderen Religionsgemeinschaften kann als Teil der Inkulturation in die heutige Gesellschaft betrachtet werden, als Versuch den Glauben in seiner Aktualität zu leben. Denn da das Christentum „an keine bestimmte Kultur gebunden ist, sondern mit jeder Kultur in einem notwendigen Austausch steht, muss sie mit der jeweiligen Kultur eine Einheit eingehen“.[294]

[293] Holzapfel-Knoll/ Leimgruber, S. 8.
[294] Richter, S. 15.

Ursprünglich wurde der Begriff Inkulturation für die Öffnung der europäisch geprägten Kirche hin auf andere Traditionen und Kulturen, besonders in Asien, Afrika und Amerika, verwendet. Inzwischen gibt es auch in Europa vor dem Hintergrund der Säkularisierung und der wachsenden Vielfalt der Gesellschaft die Forderung nach Inkulturation der Kirche. Damit einher gehen die Überprüfung der eigenen, bereits praktizierten Tradition und die Überprüfung der aktuellen Situation in der Gesellschaft, sowie die Suche nach ihren Schnittstellen oder möglichen Anpassungspunkten. Diese Überprüfung ist notwendig, wenn die christliche Botschaft und ihre Liturgie nicht die Relevanz für das tägliche Leben, nicht Bedeutung und Aussagekraft verlieren möchten.[295] Dabei geht es um „die Frage nach der Befindlichkeit derer, die zum Gottesdienst zusammenkommen".[296]

So zeigt sich das gemeinsame Gebet in der aktuellen Situation der Gesellschaft begründet, die multireligiös ist. Daraus entstehen mit verschiedenen Hintergründen, wie in Punkt 3.5. beschrieben, Bedürfnisse, auch im Gebet das Leben zu teilen. „Die Liturgie hat eine universale Dimension, insofern sie als Antizipation der verheißenen Koinonia tendenziell alle Menschen einschließt. Dies äußert sich in der grundsätzlichen Offenheit, die zur Einladung an Fremde wird, an der Gemeinschaft zu partizipieren."[297]

Johannes Paul II. sieht als Sinn der Gebetstreffen die Vertiefung der Beziehung zum Absoluten, da sich in den verschiedenen Religionen auch die verschiedenen Wege der Zeiten finden, die die Suche des Menschen nach diesem Kontakt ausdrücken und so diese Beziehung in ihrer Vielfalt erfahrbar wird.[298]

Gebetstreffen zeigen sich als Teil des Dialogs der Kirche mit den Religionen und zugleich als Teil des Dialoges Gottes mit seiner Schöpfung und dieser mit sich. In der Feier geht es auch darum, „den Mitmenschen als Nächsten wahr- und ernst zu nehmen [und] ihn nicht als Konkurrenz zu betrachten".[299]

---

[295] Vgl. Lätzel, S. 130.
[296] Lätzel, S. 130/1.
[297] Kuhnke, S. 325.
[298] Vgl. Holzapfel-Knoll/ Leimgruber, S. 10.
[299] Lätzel, S. 134.

Wichtig für das gemeinsame Gebet ist das Bekenntnis zum einen Gott, der in Christentum und Islam als einzig und zugleich als Gott Abrahams angesehen wird und somit eigentlich nur derselbe sein kann, auch wenn das Gottesbild verschieden ist, wie wir oben gesehen haben.[300]

Letztendlich hängen der Impuls und die tatsächliche Ausführung eines Gebetstreffens immer von den Bedingungen und Gruppen vor Ort ab. Meist werden diese durch konkrete Anlässe oder das gemeinsame Leben z.B. in räumlicher Nähe dazu inspiriert, wie wir oben gesehen haben.

3.7. Kritische Stimmen zum interreligiösen Gebet

Grade die relativ spontanen Gebetsstunden in Krisenzeiten rufen zum Teil wütende Proteste hervor, besonders von bekenntnisorientierten christlichen Gruppen.

Ein Vorwurf zielt darauf ab, dass interreligiöses Gebet eine Beliebigkeit in der religiösen Orientierung ausdrücke. Zudem müssen gemeinsame Gebete immer wieder mit dem Vorwurf der Religionsvermischung, dem Synkretismus, und dem Verdacht der wechselseitigen Vereinnahmung, sowie der Verleugnung des (jeweiligen) religiösen Wahrheitsanspruches und der religiösen Schau umgehen.[301]

Der Verdacht des Synkretismus entsteht aus dem optischen Eindruck der Einträchtigkeit der Teilnehmenden, auch der Ausdruck „interreligiös“ legt dies in gewisser Weise nahe: hier soll etwas neues geschaffen werden, das alles vorher gewesene zusammenfasst und ersetzt (auch wenn eben dies grade nicht das Ziel sein kann und darf!).[302]

Beliebigkeit oder Verleugnung der Wahrheit wird vorgeworfen, weil beim gemeinsamen Gebet die Auffassungen scheinbar gleichwertig nebeneinander stehen. Heißt das den einen Gott bzw. Christus

[300] Vgl. u.a.: Holzapfel-Knoll/ Leimgruber, S. 9 und EKD, Klarheit, S. 114/5.
[301] Vgl. Lähnemann, S. 75.
[302] Vgl. Lähnemann, S. 75.

bekennen, wenn ich mit denen zusammen bete, die dies (aus der jeweiligen Sicht) nicht tun?

Auf Vereinnahmung kann geschlossen werden, wenn sich eine Religion als „Zusammenfassung“ der anderen darstellt: wenn man das aus den anderen Religionen aufnimmt, was sich der eigenen zuordnen lässt und den anderen beispielsweise als anonymen Christen sieht, wo er sich doch durch und durch als Muslim versteht und verstanden wissen will.[303]

Die Unterstellung der religiösen Schau kommt zustande, wenn der Eindruck entsteht, dass nur etwas dargestellt werden soll, dass man die größere Aufmerksamkeit durch ein (spektakuläreres) Miteinander sucht, ohne dahinter einen tieferen Sinn zu sehen.[304]

Daher ist es wichtig ein gemeinsames Gebet gut vorzubereiten und besonders auf die Symbolik zu achten, um solche Eindrücke so gut wie möglich zu vermeiden.

Weitere Probleme finden sich im theologischen Bereich: „Christliches Gebet ist im Vollsinne immer Gebet im Namen Jesu Christi, bezogen auf die Dreieinigkeit Gottes – für Juden und Muslime letztlich nicht mit vollziehbar.“[305] Muslimisches Beten beruft sich auf Muhammad, dessen Bedeutung für die Christen noch nicht ganz geklärt ist.

Manche verneinen sogar die Selbigkeit Gottes, die Grundlage des Dialogs mit den Muslimen ist. Moussa Afschar drückt dies so aus: „Kann Allah ‚ein und derselbe Gott’ ein, an den die Christen glauben, wenn dieser Koran mehrfach betont, weder ein Vater zu sein noch einen Sohn zu haben? Wie kann Allah ‚ein und derselbe Gott’ sein, wenn er im Koran die Christen verflucht und ihnen den Tod wünscht, nur weil sie Jesus als den Sohn Gottes verehren? Eine solche Kluft zwischen Allah und dem Gott der Bibel ist unüberbrückbar.“[306]

Kardinal Joachim Meisner verbietet im Oktober 2006, unter heftiger Kritik vor allem von politischer Seite bei gleichzeitiger Zurückhaltung der anderen Bischöfe[307], für das Bistum Köln in seiner „Richtlinie des

[303] Vgl. Lähnemann, S. 76.
[304] Vgl. Lähnemann, S. 76.
[305] Lähnemann, S. 75.
[306] Afschar, S. 13. Der Autor bezieht sich hier auf Sure 9, 30.
[307] Vgl. Orth, S. 547.

Erzbischofs zu multireligiösen Feiern in Schulen“ gemeinsame Feiern (unter katholischer Beteiligung), da er die Gefahr sieht, dass die Kinder durch diese Feiern verwirrt werden. Für sie sei die Unterscheidung der verschiedenen religiösen Feiern (multireligiös, katholisch, ökumenisch) zu schwierig. Dies gilt aber nur für Schulen bzw. Kinder, da er als Grundlage des interreligiösen Zusammentreffens einen entfalteten Glauben voraussetzt, den er bei Kindern noch nicht sieht.[308] In der Oberstufe kann es dementsprechend auch sinnvoll sein, Ausnahmen zu machen, gesteht der Kardinal nach der Veröffentlichung der Leitlinien zu.[309]

Er sorgt sich aber um die ausreichende Unterrichtung der Kinder im eigenen Glauben bzw. der eigenen Praxis, wenn die Schule nur noch multireligiöse Feiern anbietet. Daher gab es durchaus auch Beifall für diesen Vorstoß.[310] Stephan Leimgruber stimmt beispielsweise Meisners These zu, denn für ihn „laufen multireligiöse Feiern Gefahr, dass im Bewusstsein der Schüler die Religionszugehörigkeit völlig gleichgültig und letztlich unnötig sei.“[311]

Als Grund, dass solche Feiern nicht möglich wären, führt er das differierende Gottesbild an. Er sieht die einzige Möglichkeit einer gemeinsamen Feier im schweigenden Beisein der anderen Religion, da jede Religion nur allein zu ihrem Gott beten könne.[312]

Insgesamt kann Meisners Bedenken entgegengesetzt werden: „Gut vorbereitete Kinder und Jugendliche muss nicht überfordern, wenn die einen beten und die anderen schweigend dabei stehen – einmal abgesehen davon, dass es für ein Beten von Christen, Juden und Muslimen mehr – auch kirchenamtlich rezipierte – theologische Spielräume gibt, als die Kölner Richtlinie einräumt.“[313] Zudem erscheint es eher unklug sich aus diesem Feld zurückzuziehen, statt durch positive Gestaltung das zu vermeiden, was das Verbot versucht. Beispielsweise angesichts einer Trauerfeier bei einem plötzlichen Unglücksfall erscheint das Einbringen der eigenen Tradition

[308] Vgl. Troll, Gemeinsames Beten, S. 364.
[309] Vgl. Orth, Sensibilität, S. 4.
[310] Vgl. Orth, Sensibilität, S. 4.
[311] Leimgruber, S. 171.
[312] Vgl. Holzapfel-Knoll/ Leimgruber, S. 19.
[313] Orth, Sensibilität, S. 4.

realistischer und fördert die religiöse Thematisierung der menschlichen Existenz eher, als eine Abschottung aus der trauernden Gruppe.[314]

Treffen der Religionen erfahren auch Widerstand, weil sie das neue Kirchenverständnis widerspiegeln und die katholische Kirche zwischen den anderen Konfessionen und Religionen situieren (s.o.). Sie widersprechen dem exklusivistischen Religionsmodell, nach dem sich einige Gläubige zurücksehnen. Trotzdem entsprechen multireligiöse Feiern auch nicht einem pluralistischen Religionsmodell, sondern eher dem inklusivistischen Modell des Zweiten Vatikanums: Heil für alle in Christus, bei Anerkennung des Judentums als Offenbarungsreligion und Hochachtung der Muslime.[315]

Wichtig ist, beim Interreligiösen Dialog und bei gleichnamigen Instituten, darauf zu achten, wer mit welcher Motivation dahinter steht. Nur so kann man sicher gehen, dass der Name nicht für andere Zwecke instrumentalisiert oder der Dialog unfruchtbar wird. Troll warnt vor fundamentalistischen und sektiererischen Gruppierungen innerhalb des Islam (analog müssen die Muslime sicher auch vor entsprechenden christlichen Gruppen gewarnt werden), denen es oft nicht in erster Linie um die Religion, sondern eher um politische Interessen geht, ohne dass sie dies für sich selbst so anerkennen würden.

Daher sollten Christen „um der guten Sache willen sehr genau darauf achten, welche Art von Islamverständnis das Denken und Handeln des jeweiligen Partners, als Individuum oder als Gruppe, prägt (…).“[316] Das gilt besonders für das Verhältnis zu den Nichtmuslimen und das Zusammenleben mit ihnen in der Gesellschaft, auch auf politischer Ebene. „Diese Umsicht, die eine differenzierte Kenntnis voraussetzt, ist auch deshalb unabdingbar, weil es im Islam kaum Formen eines „Lehramts“ gibt(…).“[317] Die Idee des Lehramts wird von den Muslimen im Allgemeinen abgelehnt, nicht zuletzt, weil sie darauf stolz sind, sich als Individuum oder Gruppe je ihr eigenes Verständnis der Botschaft

[314] Vgl. Orth, Sensibilität, S. 4.
[315] Vgl. Holzapfel-Knoll/ Leimgruber, S. 19.
[316] Troll, Gemeinsames Beten, S. 370.
[317] Troll, Gemeinsames Beten, S. 370.

des Koran zu erarbeiten und zu vertreten.[318] Auch wenn in der Praxis die meisten Muslime eher dazu tendieren die Traditionen ihrer jeweiligen Gruppe zu übernehmen und das Koranstudium, nicht zuletzt durch die „veraltete“ Sprache[319] eine Hürde darstellt.

Troll plädiert dafür, dass ein Dialog nur mit den Christen und Muslimen stattfindet, die auch die säkularen demokratischen Werte, und damit auch die Trennung von Kirche und Staat, teilen und nicht auf gegenteiliges hinarbeiten.[320]

3.8. Exkurs: Islamische Sicht auf den interreligiösen Dialog und das gemeinsame Gebet

Laut Koran hat Allah die Vielfalt der Schöpfung und der Menschen mit ihren Anschauungen beabsichtigt, damit sie sich gegenseitig kennenlernen (Sure 49,13). Dies wird im Islam meist als Aufforderung zu Toleranz und Dialog gedeutet, der als Basis des sozialen, sowie interkulturellen und interreligiösen Zusammenlebens verstanden wird. Das Gespräch wird so neben Glauben, Gerechtigkeit und Nächstenliebe zur Grundlage des menschlichen Miteinanders und der Gottesbegegnung.[321]

Ein weiterer hoher Wert der prophetischen Tradition im Islam ist es, sich füreinander einzusetzen, dem anderen „nützlich“ zu sein und angenehm. Die Kraft und die Zuversicht für dieses Auftreten gegenüber den Mitmenschen (egal welchen Hintergrundes!) holen sich die Muslime aus dem fünfmal-täglichen Gebet. So innig wie ihr Dialog mit Gott soll auch ihr Umgang mit den Menschen sein.[322] Bekir Alboğa weitet dies auf das gemeinsame Gebet aus: „Eine weitere Form des Meinungsaustauschs und des friedlichen Miteinanders ist bestimmt gemeinsames Beten für das Wohl und den Frieden der

[318] Vgl. Troll, Gemeinsames Beten, S. 370.
[319] Die Sprache des Koran (Fusha) ist selbst für Araber bzw. arabische Muttersprachler teilweise nicht bzw. nur schwer verständlich, da sie nicht der Alltagssprache und den ortsüblichen Dialekten entspricht.
[320] Vgl. Troll, Gemeinsames Beten, S. 371.
[321] Vgl. Alboğa, S. 44 und Celler, S. 298.
[322] Vgl. Alboğa, S. 45.

Menschheit. Dies kann während einer interreligiösen Begegnung geschehen. (…) Das würde grade dem Gebot Gottes im Koran entsprechen.“[323] Dabei ist Alboğa wichtig, dass dadurch keine neue Religion entsteht, sondern maximal eine neue Gottesdienst- bzw. Frömmigkeitsform. Er sieht im gemeinsamen Gebet die Chance, den Weltfrieden und die Geschwisterlichkeit unter den Menschen zu fördern.[324]

Der Koran hat eine Perspektive auf das Miteinander der Religionen, die an Lessings Ringparabel erinnert: „Für jeden von euch [Juden, Christen, Muslime] haben wir Richtlinien (od. ein religiöses Gesetz) und eine Laufbahn (d.h. einen Weg) bestimmt. Und wenn Gott gewollt hätte, hätte Er euch zu einer einzigen Gemeinde (Religionsgemeinschaft) gemacht. Er wollte euch aber in alledem, was Er euch gegeben hat, auf die Probe stellen. Darum sollt ihr um die guten Dinge wetteifern. Zu Gott werdet ihr allesamt zurückkehren; und dann wird Er euch das kundtun, worüber ihr uneins waret.“[325]

Alboğa kommentiert diesen Koranvers als unbedingte Grundlage des gemeinsamen Gebets: „Nicht für den Kampf, sondern für Versöhnung und Begegnung der Kulturen beten wäre bestimmt eine gute Form des Wetteiferns um die guten Dinge! Nicht wegen einer Notwendigkeit, wie manche Kirchenobere schreiben, es gäbe keine Alternative zum Dialog, sondern aus Überzeugung, dass Gott will, dass wir uns für gute Dinge solidarisieren.“[326]

Auch andere Suren können positiv für das Miteinander der Religionen ausgelegt werden, wobei immer der (gemeinsame) Glaube an den einen Gott die Basis bildet[327]: „Und streitet mit den Leuten der Schrift nur in bester Weise, außer denjenigen von ihnen, die Unrecht tun. Und sagt: Wir glauben an das, was (als Offenbarung) zu uns herabgesandt worden ist und zu euch herabgesandt worden ist; unser Gott und Euer Gott ist Einer, und wir sind Ihm ergeben.“[328]

---

[323] Alboğa, S. 45.
[324] Vgl. Alboğa, S. 45.
[325] Sure 5,48 zitiert nach Alboğa, S. 45.
[326] Alboğa, S. 46/7.
[327] Vgl. Falaturi, S. 318.
[328] Sure 29, Vers 46 zitiert nach: Der edle Qur’an (Bubenheim/Elyas)

Dieses „Streiten“ darf allerdings nicht fehlinterpretiert werden. Es „soll nicht die Vereinnahmung, die Bevormundung oder die Tyrannisierung der anderen zum Ziel haben, sondern lediglich die Feststellung der eigenen Überzeugung und Standpunkte“[329], wie es eine andere Sure verdeutlicht: „Sprich: O ihr Leute des Buches, kommt her zu einem zwischen uns und euch gleich angenommenen Wort: dass wir Gott allein dienen und ihm nichts beigesellen, und dass wir nicht einander zu Herren nehmen neben Gott. Doch wenn sie sich abkehren, dann sagt: Bezeugt, dass wir Gott ergeben sind.“ (Sure 3, 64)“[330]

Abdoljavad Falaturi betont, dass die Prämisse, das Sine-qua-non, für einen echten Dialog sei, dass sich jeder Teilnehmer innerlich davon distanziert die exklusive Wahrheit zu besitzen. „Gehen die Dialogführenden (…) davon aus, dass nur sie selbst im Besitz der absoluten Wahrheit sind, und die anderen sich auf dem Irrweg befinden, so ist dem darauffolgenden Streitgespräch von vorne herein die Basis für einen Dialog im oben genannten [wahren] Sinne entzogen.“[331]

Als Ansätze für einen Dialog sieht er im Koran die Berichte über Muhammads Gespräche, die er sowohl mit Mono-, als auch mit Polytheisten führte, um diese vom wahren Glauben zu überzeugen. Trotzdem es für den Koran eindeutig ist, was der richtige Weg sei, gibt es keinen Zwang in der Religion (Sure 2, 256[332]). Diese Stelle wird meist als Glaubensfreiheit ausgelegt und ist damit eine wichtige Basis für den Dialog.

Im Bemühen um die „Götzenanbeter“ sieht Falaturi das Bestreben Muhammads diese als Menschen gelten zu lassen.[333] Es gibt also einen gewissen Respekt vor dem Ungläubigen, weil er Mensch ist. Dieses „Gelten-lassen“ der Person ist für den interreligiösen Dialog unabdingbar.

---

[329] islam.de, Beziehung zu Juden und Christen, 09.09.10 und vgl. Falaturi, S. 318.
[330] islam.de, Beziehung zu Juden und Christen, 09.09.10 und vgl. Falaturi, S. 318.
[331] Falaturi, S. 310.
[332] „Es gibt keinen Zwang in der Religion. Der richtige Wandel unterscheidet sich nunmehr klar vom Irrweg. Wer also die Götzen verleugnet und an Gott glaubt, der hält sich an der festesten Handhabe, bei der es kein Reißen gibt. Und Gott hört und weiß alles.“ (zitiert nach Falaturi, S. 317). Allerdings wird den Ungläubigen mit dem Verderben gedroht (Sure 2, 257), während die Monotheisten nichts zu befürchten haben (Sure 5,69).
[333] Vgl. Falaturi, S. 317.

Muhammad bezieht sich bei seiner Mission permanent auf Abraham. Das ist eine weitere Chance für den interreligiösen Dialog, da hier ein gemeinsamer Bezugspunkt mit Christen und Juden liegt. Abraham ist für die Muslime, ähnlich wie Muhammad, das Urbild der Abkehr von der Vielgötterei und der Annahme des Glaubens an den einen Gott, das maßgebende Element im Islam, wie es der Koran unermüdlich betont.[334]

Jeder der dem Ein-Gott-Glauben anhängt kann sich nach islamischem Verständnis als Muslim bezeichnen. So wird auch Jesus, ebenso wie Mose und die Propheten, als Muslim gesehen. Wenn diese dann, ebenso wie ihre Anhänger, den ihnen gegebenen Schriften folgten, erhielten sie sogar Lob von Muhammad.[335]

Ein weiteres Element, das für das Miteinander der Religionen spricht, ist Sure 5,5. Sie ist die letzte der offenbarten Suren und beschreibt die Möglichkeit der Tisch- und Ehegemeinschaft mit Christen und Juden. Die Tischgemeinschaft ist hier sogar in beide Richtungen uneingeschränkt möglich, d.h. jeder darf von den (erlaubten) Speisen des anderen essen. Falaturi betont, dass es zu dieser Zeit keine äußeren (historischen) Zwänge für eine solche Erlaubnis gab, im Gegenteil.[336] Die ausdrückliche Anerkennung der Christen und Juden durch diese Möglichkeit der Gemeinschaft „kann nie genug geschätzt und betont werden. Das bietet einen uneingeschränkten Ansatz für das Verstehen und Begreifen des Koran in seinem Selbstverständnis und eine uneingeschränkte Möglichkeit für den Dialog mit anderen Religionen.“[337]

Bei all diesen positiven Perspektiven auf den interreligiösen Dialog und die Möglichkeit des gemeinsamen Gebetes darf nicht vergessen werden, dass dies nicht unbedingt dem Mainstream aller Muslime entspricht, wie schon öfter im Vorherigen angesprochen wurde. Gerade fundamentalistisch ausgerichtete Gruppierungen sehen im Glauben an den Islam die einzige Möglichkeit, zum Heil zu gelangen und werten dementsprechend alle anderen Religionen ab

[334] Vgl. Falaturi, S. 318.
[335] Vgl. Falaturi, S. 319.
[336] Vgl. Falaturi, S. 319.
[337] Falaturi, S. 319.

und sehen einen Dialog mit ihnen als sinnlos an. Ihr Ziel ist die Mission der Ungläubigen.

Der Islam versteht sich als Vollendung des abrahamischen Monotheismus, da er von den gleichen Grundlagen ausgeht und „auf dem gültig bleibenden Kern der früheren Offenbarungen auf[baut]“.[338] So interpretiert ihn Paul Schwarzenau als religionsökumenische Offenbarung. Seine Gültigkeit ergebe sich aus dem Vergleich der (Buch-) Religionen.[339] Letztendlich führt diese Argumentation Murad Hofmanns aber zu einer Abwertung des Christentums. Er beschreibt den Heiligen Geist als Glaubenswirklichkeit, die von den Christen kaum noch wahrgenommen wird.[340] Angesichts neu entstehender Pfingstkirchen an vielen Orten der Welt, sowie der europäischen Gebetspraxis ein kaum haltbarer Befund.

Sein Verweis Jesus habe sich nie zur Trinität geäußert und das Konzil von Nicäa habe diese nur erfunden, sowie der Versuch dies mit Karlheinz Deschner zu untermauern[341], sprechen nicht für die Bereitschaft zu einem offenen Dialog in gegenseitiger Anerkennung und Achtung. Aber auch um solche Stimmen von islamischer Seite sollte man wissen, wenn man sich auf das Terrain des interreligiösen Dialogs begibt.

Hofmann spricht in einer Fehlinterpretation der Erbsündenlehre von der Ablehnung des Islam gegenüber derselben, da sie deterministisch sei und dem Grundsatz des Korans widerspreche, dass keiner die Sünde des anderen tragen müsse.[342] Andererseits postuliert er aber: „Verständigung setzt[e] indessen voraus, dass beide Seiten sich in ihrem Selbstverständnis akzeptieren.“[343] Er fordert daher Muslime auf, den Christen keinen Polytheismus vorzuwerfen, und Christen, nicht nur der Form nach den Lehrsatz „extra ecclesiam nulla salus“ aufzugeben und Muhammad als Propheten zu akzeptieren.[344]

---

[338] Hofmann, S. 41.
[339] Vgl. Hofmann, S. 41 und Sure 42,13.
[340] Vgl. Hofmann, S. 43.
[341] Vgl. Hofmann, S. 44.
[342] Vgl. Hofmann, S. 47.
[343] Hofmann, S. 49.
[344] Vgl. Hofmann, S. 49.

Er sieht Jesus und den Koran als Offenbarungsträger von gleichem Rang in ihren jeweiligen Religionen. Daraus schließt er, dass „eine theologische Versöhnung erst denkbar [ist], wenn die maßgebliche Christenheit zu einem Küngschen Jesus-Verständnis und zur Akzeptanz des Koran als heiliger Schrift gekommen ist.“[345]

Nachdem er den Wert der Begegnung der Religionen auf menschlicher Ebene festgestellt hat, schließt er sein Kapitel zum „Christentum in islamischer Sicht“ mit der Bemerkung: „Das Muslime zum Christentum nicht zu bekehren sind, ist allseits bekannt.“[346]

Besonders die beiden letzten Postulate verdeutlichen, dass es mit einer solchen Einstellung keinen sinnvollen interreligiösen Dialog geben kann, da die Veränderung von Glaubensaussagen, sowie Bekehrungsabsichten nicht zu den Bestrebungen gehören, die im interreligiösen Dialog ihren Raum hätten.

Ein solches Verständnis vom Miteinander der Religionen wird vermutlich eher zu Unstimmigkeiten, als zur Findung von Gemeinsamkeiten führen. Daher ist die Mahnung zur genauen Auswahl der Dialogpartner noch einmal zu bekräftigen.

4. Bedeutung des gemeinsamen Gebetes für den Dialog

„Insofern handelt es sich beim Beten nicht um die Fortsetzung des interreligiösen Dialoges, sondern um die Unterbrechung des innermenschlichen Dialoges durch den Dialog mit Gott.“[347] Diese Position teilen Christen und Muslimen, während das Verständnis Gottes, an den sich das Gebet richtet, strittig bleibt.[348]

Das Bewusstsein bzw. -werden und Anerkennen, dass Muslime und Christen vor dem einen, selben Gott stehen ist ein wirksamer erster Schritt zu einem friedlichen Zusammenleben, sowie zu einer Öffnung füreinander und auf Gott hin.[349] Schon durch dieses Bewusstwerden

[345] Hofmann, S. 49.
[346] Hofmann, S. 50.
[347] Meyer-Blanck, S. 253.
[348] Vgl. Meyer-Blanck, S. 253.
[349] Vgl. Troll. 374.

kann eine Änderung in der Art und Weise wie man sich begegnet erfolgen und zu mehr Sorgfalt anregen. Daraus können weitere Initiativen erwachsen, die dem Miteinander förderlich sind.

Religionen werden durch die Praxis des Gebetes ihrer Anhänger lebendig, ohne das Gebet existiert eine Religion nicht. Daher ist es auch für einen Dialog der Religionen notwendig, gemeinsam zu beten. So wird er lebendig und erhält eine Relevanz für das Leben der Menschen.[350]

„Spirituelle Treffen der Religionen, oft einfach Gebetsstunden der Religionen genannt, stellen einen Meilenstein in Begegnung und Dialog dar: dass man sich nicht nur gegenseitig besucht, nicht nur in geistigen Austausch miteinander tritt, sondern die gelebte Religiosität einbezieht und zur Geltung kommen lässt.“[351] Daraus kann eine viel größere Nähe erwachsen, da man miteinander den Kern seiner Religiosität teilt.

Das gemeinsame Gebet ist nicht nur eine Quelle, sondern auch schon Ergebnis des interreligiösen Dialogs. Das gegenseitige Kennenlernen der Religionen hat es ermöglicht, dass Gottesbilder verglichen und Gemeinsamkeiten gefunden werden konnten, die nun die Grundlage des Gebetes bilden, wie oben schon erläutert wurde. Martin Bauschke sagt: „Das gemeinsame Beten ist die Innenseite des Dialogs und der Dialog die Außenseite des Gebets. Das eine kann ohne das andere nicht wirkliche Fortschritte machen.“[352]

Das Gebet kann durch die geteilte spirituelle Erfahrung noch einmal stärker für den Dialog motivieren, als es ein rein wissenschaftliches Interesse vermag. „Das Gebet ist das Band, das uns am wirksamsten verbindet, weil sich dank ihm die Gläubigen dort begegnen, wo Ungleichheiten, Unverständnis, Groll und Feindseligkeiten überwunden werden, nämlich vor Gott, dem Herrn und Vater aller.“[353]

Aber das gemeinsame Gebet birgt auch Gefahren, wenn es, bzw. die beteiligten Religionsgemeinschaften, nicht ernst genug genommen

---

[350] Vgl. Bauschke, Gemeinsam vor Gott, S. 214.
[351] Lähnemann, S. 74.
[352] Bauschke, Gemeinsam vor Gott, S. 214.
[353] Johannes Paul II, Botschaft zur Feier des Weltfriedenstages am 01.01.1992, S.323/4 in: Güzelmansur/ Troll, S. 217.

werden. Dann kann es auch zum Stein des Anstoßes oder zur Quelle eines nicht intendierten Synkretismus werden. Es braucht Respekt vor dem Menschen und Demut vor Gott, um gemeinsam zu beten. Man muss sich immer wieder vergegenwärtigen, dass der Mensch, aber noch viel mehr Gott, ein unerschöpfliches Geheimnis bleibt, das nie ganz begriffen werden kann.[354] In diesem Sinne muss das gemeinsame Gebet offen gehalten werden, auf den hin, auf den es ausgerichtet ist und der stets der Unendliche bleibt.

Wie gemeinsames Beten gelingen kann, welchen Nutzen und welche Gefahren damit verbunden sind soll nun im Folgenden erläutert werden.

4.1. Nutzen und Chancen des gemeinsamen Betens

Im gemeinsamen Gebet wird dem einen Adressaten der Vorrang vor den verschiedenen Traditionen und Verständnissen gegeben. Dadurch können Differenzen durch das gemeinsame Gebet anders erscheinen. Trotzdem werden die Identitäten der jeweils Betenden nicht verwischt, sie bleiben was sie sind und auch vor dem gemeinsamen Gebet waren.[355] Das gemeinsame Gebet eröffnet aber auch die Chance durch das Kennenlernen des Anderen, in seiner Sprechweise, seiner Andacht, seiner Gottesvorstellung, die eigene Religion neu zu sehen und danach intensiver zu erfahren. Vielleicht einzelne Elemente stärker schätzen zu lernen, oder auch persönlich eine neue Sprechweise zu seinem Gott zu entdecken.

Die Religionen bereichern sich durch ihre vielfältigen Traditionen beim Gebet mit-/nebeneinander oder im Gastsein gegenseitig. Bauschke fasst dies zusammen: „Je mehr sie gemeinsam beten, desto gesegneter werden sie selber sein.“[356] Dieser Segen ist ein Geschenk des Himmels, der da, wo die Mitglieder der Religionsgemeinschaften

[354] Vgl. Jaschke, S. 28.
[355] Vgl. Bauschke, Gemeinsam vor Gott, S. 211.
[356] Bauschke, Gemeinsam vor Gott, S. 213.

friedlich miteinander leben, für alle sichtbar und erfahrbar werden kann.[357]

„In der Begegnung der Religionen untereinander werden auch Lernprozesse möglich, wie rechtes Beten immer neu Gestalt gewinnen kann. Das Zusammenkommen der Religionen in der Menschheitsfamilie kann dazu dienen, dass alle neu einen Blick dafür bekommen, wie sie die Anwaltschaft für Gottes Ehre und das Heil der Menschen ausüben.“[358] So können auch Fehlhaltungen innerhalb der Religionen bemerkt und korrigiert werden, denn: „Die Kraft und die Größe der Religion erweist sich darin, dass sie sich reinigen und pathologische Fehlhaltungen überwinden kann.“[359]

Gemeinsames Beten fördert die Anerkennung des jeweils anderen und lässt Gemeinsamkeit wachsen, es bekämpft die Ungewissheit, die Angst und Misstrauen hervorbringen kann und steht so im Dienst des Friedens.[360] Oder wie Alboğa es ausdrückt: „Wenn wir nicht wenigstens gemeinsam beten können, was nützt dann unser Glaube für die Menschheit.“[361]

„Das Beten – in aufrichtiger Treue zum eigenen und in einer gemeinsamen Grundhaltung – stellt ein wichtiges Zeichen und Mittel auf diesem Weg [zur einen Familie Gottes] dar. Die Religionen spüren beim Beten ihre innere Mitte. Sie kommen zusammen, um auszudrücken, was ihren Grund ausmacht.“[362]

4.2. Probleme und Gefahren

„In der Arbeit der internationalen Bewegung *Religions for Peace* gehört es zu den Grundmaßgaben, dass es keinen Synkretismus, keine Glaubensvermischung geben soll, die die Identität der verschiedenen Glaubensformen negiert und zu einer vermeintlich höheren Glaubensform umschmilzt. Ebenso soll es keinen

[357] Vgl. Bauschke, Gemeinsam vor Gott, S. 213/4.
[358] Jaschke, S. 26.
[359] Jaschke, S. 26.
[360] Vgl. Jaschke, S. 31.
[361] Alboğa, S. 46.
[362] Jaschke, S. 30.

Proselytismus geben. Damit ist eine problematische Form von Bekehrung gemeint, bei der man andere durch Überredung, Druck oder materielle Anreize – also mit unlauteren Mitteln – zum eigenen Glauben herüberzieht. Es wird aber bewusst anerkannt, dass jede und jeder an der Begegnung und an den Gebetsstunden Beteiligte sich als engagierter Vertreter bzw. Vertreterin der eigenen Glaubensgemeinschaft, als überzeugter Zeuge einbringen will.“[363]

Dieses Zitat beschreibt pointiert welche Probleme beim gemeinsamen Gebet zu vermeiden sind und mit welcher Haltung dies erreicht werden kann.

Zudem sind die oben unter „Kritische Stimmen zum Interreligiösen Gebet“ besprochenen Vorwürfe an Gebetstreffen auch immer eine Gefahr, in der sie stehen. Beliebigkeit in der religiösen Orientierung, Synkretismus, Indifferentismus, wechselseitige Vereinnahmung bzw. verdeckte Mission, die Verleugnung des jeweiligen religiösen Wahrheitsanspruches und religiöse Schau können den eigentlichen Sinn von Gebetstreffen ad absurdum führen.[364]

Am besten begegnet man diesen Gefahren durch eine klare Struktur der Feier, die die Beiträge der Religionsgruppen als solche offensichtlich macht. Das Beten nebeneinander ist weniger anfällig für Vorwürfe oder Versuche der Vermischung oder Vereinnahmung.

Eine weitere Gefahr, in der gemeinsame Feiern stehen, ist die Verwischung bzw. Undeutlichkeit der Zeichen. Vielleicht aus dem Versuch heraus nichts falsch zu machen, können zu zaghafte oder schlimmer noch verkürzte Symbole in die falsche Richtung weisen und so die Intention der Feier im günstigsten Fall nicht unterstützen, schlimmer aber ihre eigentliche Aussageabsicht untergraben und ins Gegenteil verkehren.

Sehr wichtig ist auch, dass alle teilnehmenden Gruppierungen gleichmäßig vorkommen, um nicht durch Redeanteil oder Positionierung in der Feier implizit eine Wertung auszudrücken, die zu verletzten Gefühlen oder Konflikten führen kann.

---

[363] Lähnemann, S. 77.
[364] Vgl. Lähnemann, S. 75.

Große Vorsicht ist geboten, wenn versucht wird, gemeinsam etwas auszudrücken: ob in Gesten, Symbolen oder Texten. Jeder sollte dabei für sich sorgfältigst prüfen, ob dies auch von offizieller Seite so mitgetragen werden kann und ob er sich hier von seinem eigenen Glaubensverständnis entfernt.

Auch bei Symbolen, die nur von einer Gruppe verwendet werden, ist sorgfältig zu recherchieren, was diese für andere eventuell auch ausdrücken könnten. Generell ist große Vorsicht geboten, damit keine unliebsamen Doppeldeutigkeiten entstehen.

Bei aller Notwendigkeit der Differenzierung in der Feier ist aber auch darauf zu achten, dass sie trotzdem nicht wie eine Loseblattsammlung erscheint, sondern als eine Feier wahrnehmbar ist. Also sollte sowohl der Aspekt der Feierlichkeit bzw. der Andacht, als auch das Gefühl, hier etwas Zusammenhängendes zu erleben, nicht zu kurz kommen.

Wie schon in der Arbeitshilfe erwähnt ist eine sorgfältige Vorbereitung mit einer guten Auswahl der Beteiligten und umsichtigen Absprachen unerlässlich, um Missverständnisse und Konflikte zu vermeiden. Jede Gruppe sollte daher mit der größtmöglichen Liebe an die Vorbereitung ihres Beitrags gehen.

Der Päpstliche Rat für den Interreligiösen Dialog sieht zudem folgende Schwierigkeiten im Dialog: Ungenügende Verwurzelung im eigenen Glauben, ungenügende Kenntnis von und fehlendes Verständnis für Glaube und Praxis anderer Religionen, kulturelle Differenzen, sozio-politische Faktoren und geschichtsbedingte Belastungen, falsches Verständnis der Bedeutung von Grundbegriffen des Dialogs oder des Gebets, Mangel an Offenheit, fehlende Überzeugung vom Wert des interreligiösen Dialogs, Misstrauen oder polemische Gesinnung, sowie Gleichgültigkeit gegenüber der religiösen Orientierung.[365]

Als letzte Gefahr ist vielleicht das Vergessen des Schweigens zu nennen. Die Kraft dieses vereinenden Elementes sollte nicht unterschätzt werden. Allerdings sollte es auch einen brauchbaren Impuls geben, über den im Schweigen nachgedacht werden kann.

[365] Vgl. Päpstlicher Rat für den Interreligiösen Dialog, Überlegungen und Orientierungen, Abschnitt 52.

Bei aller Vorsicht und allen möglichen Gefahren darf letztlich nicht vergessen werden, dass es hier um ein Gebet gehen soll. Ein Treten vor Gott mit einem bestimmten Anliegen, dass nicht aus gestaltungstechnischen Gründen in die Beliebigkeit abgleiten darf.

Der Austausch auf der Ebene religiöser Erfahrung kann die theologische Diskussion beleben. Diese wiederum kann Erfahrungen beleuchten und zu engeren Kontakten ermutigen.

4.3. Herausforderungen der Gegenwart und Zukunft

„Die multireligiösen Begegnungen werden nicht die Regel sein. Jede Religion braucht ihre eigenen Erfahrungen, ihre Feiern, ihre Gebetstraditionen. (…) Aber setzen wir mutig und vertrauensvoll die Zeichen unter den Religionen. So wie die Menschen zusammen leben, so sollen sie auch die religiöse Offenheit füreinander spüren: bei öffentlichen Anlässen, an Gedenktagen und Jubiläen, bei öffentlicher Trauer, bei der Begründung öffentlicher Einrichtungen, auf Kirchen- und Katholikentagen, bei Begegnungen und Besuchen.“[366]

Weihbischof Jaschke, der Sprecher der deutschen Bischofskonferenz für den interreligiösen Dialog, betont hier, was man nicht aus dem Blick verlieren darf: Die religiöse Prägung muss in der eigenen Religionsgemeinschaft stattfinden, da sich nur so Identität bilden kann. Nur wenn ich weiß, wer ich selber bin, kann ich wirklich mit anderen fruchtbar zusammentreffen. Daher ist es sinnvoll, Schulfeiern und andere religiöse Anlässe im Kindes-/Jugendalter durchaus getrennt zu feiern, damit sich die Identität festigt. Mit kluger Bedacht können dann aber auch Anlässe für gemeinsame Feiern ausgewählt werden, die wiederum dem gegenseitigen Kennenlernen der anderen Religion und der Toleranz dienen, deren Grundlegung im Heranwachsen eines Menschen wertvoll sein kann und deren Zeichenhaftigkeit den Menschen gut tut.

Wichtig ist es hier jeweils abzuwägen und keinen Automatismus entstehen zu lassen. Wichtig ist es für Christen auch, die Ökumene

[366] Jaschke, S. 31.

nicht mit dem interreligiösen Dialog zu verwechseln und ihr, durch die innere Berufung der Christenheit (Joh 17, 21) den Vorrang zu geben, da auch die Ökumene zur Identität der Christen gehört.[367]

Weiterhin bleibt die deutliche Artikulation des Anliegens bzw. der Anliegen des interreligiösen Dialogs und Gebetes, sowie seine Verteidigung gegen Ablehner, aber auch gegen Befürworter, die nicht das gleiche Ziel, wie das eigentlich gesteckte verfolgen, in Gegenwart wie Zukunft eine Herausforderung.

Die Etablierung solcher Feiern, sowohl in der Form als auch in der Häufigkeit, wäre in kleinstem Rahmen sicher sinnvoll, um eine Verlässlichkeit zu schaffen und ein Gefühl der Vertrautheit zu ermöglichen, das erst durch eine gewisse Kontinuität entstehen kann. Dabei darf aber natürlich das eben Gesagte nicht vergessen werden: Gebetstreffen ersetzen keine religionseigenen Feiern und sollten daher von Charakter und Häufigkeit auch von ihnen abgesetzt sein. Aber beispielsweise ein festes Datum für eine solche Feier in einer bestimmten Region könnte helfen, Kontakte dauerhaft aufzubauen und so zu vertiefen, wie es sicherlich schon bei vielen Initiativgruppen geschehen ist und funktioniert.

Dafür sollte man sich weiter um die Deutlichkeit der Zeichen und eine Vertiefung des Dialogs, des Kennenlernens des anderen auf allen Ebenen, bemühen. Darüber hinaus dürfen die positiven, bereichernden Erfahrungen, die bereits mit Gebetstreffen gemacht wurden, nicht in Vergessenheit geraten. Sie sollten immer wieder neuer Ansporn sein, besonders wenn die politische Situation dies nicht als opportun erscheinen lässt.

Martin Lätzel fasst in seinem Buch „Den Fernen nahe sein, Religiöse Feiern mit Kirchendistanzierten“ einige „Anforderungen an die konkrete Feierpraxis der Gemeinde“ zusammen, deren Handlungsanweisungen ebenso für die Feier mit Muslimen anwendbar sind, da sie, wie Kirchendistanzierte auch, der christlichen Liturgie fremd, vielleicht sogar ablehnend oder aber auch positiv gegenüberstehen. Im Gegensatz zu Kirchendistanzierten sind die möglichen Teilnehmer eines interreligiösen Gebetes aber klar religiös

[367] Vgl. Jaschke, S. 31.

geprägt, sodass nicht alle Ergebnisse von Lätzel übertragen werden können. Allerdings sind es meistens ohnehin Grundsätze, die in jeder Liturgie beachtet werden sollten. Sie sind aber besonders zu beachten, wenn Gäste eingeladen sind bzw. man mit diesen eine gemeinsame Feier plant und einen eigenen Teil dafür gestaltet.

Lätzel beschreibt, dass Gemeinde in ihrer kommunikativen und gemeinschaftsstiftenden Funktion den Dialog sucht, um sich nicht auf sich selbst zurückzuziehen und den Blick zu verengen. „Die Situationsbeschreibung der gesellschaftlichen Veränderungen sollte Konsequenzen für die Gemeinde und das Angebot ihrer Feiern haben.“[368] Dies heißt für die konkrete Gemeinde, deren Umfeld durch Menschen muslimischen Glaubens geprägt ist, dass sie versuchen sollte, mit diesen in Kontakt zu treten und Angebote an sie zu machen, um damit das Zusammenleben der Menschen und ihren Alltag zu begleiten. So kann sie auch bei der Sinnsuche unterstützen bzw. diese zusammenführen und so fruchtbar machen.

Dafür bedarf es neuer Feierformen, da „die traditionellen liturgischen Formen nicht aus[reichen]“[369]. Dies ist keine Infragestellung der Tradition, aber eine Frage danach, ob das Gebet nicht dadurch gefördert werden kann, dass der Alltag, auch in seiner multireligiösen Form, in sie einbezogen wird.[370]

Die Anforderung für neue Formen sind klar umrissen: sie müssen verständlich sein, sich in die Gesellschaft inkulturieren – sozusagen inkarnieren – , ganzheitlich gestaltet sein und die Identitätssuche der Menschen unterstützen. Lätzel fügt hier noch hinzu, das sie „einen alternativen Raum in der Erlebnisgesellschaft bieten können“[371] sollen. Ein Kriterium, das auch für interreligiöses Gebet möglich und wünschenswert ist, aber vermutlich eher im Vordergrund steht, wenn man auf Menschen mit einer eher schwachen religiösen Bindung schaut.

Auch wenn es, vor allem durch Assisi, schon Vorbilder für gemeinsame Feiern gibt, darf in der Suche nach immer wieder

[368] Lätzel, S. 126.
[369] Sauer, S. 265.
[370] Vgl. Lätzel, S. 126.
[371] Lätzel, S. 127.

angemessenen Formen und deren Weiterentwicklung nicht nachgelassen werden. Das Streben nach einem gemeinsamen Gebet, das dauerhafte Ergebnisse hat, sollte sich von Klarheit, Sanftheit, Vertrauen und Klugheit leiten lassen.[372]

5. Modelle des Gebetes miteinander

„Gebets- und Meditationsstunden der Religionen können zum Prüfstein aufrichtiger Begegnung der Religionen werden: durch das achtungsvolle Gegenseitig-zu-Gast-sein, durch das offene, authentische Einbringen des jeweiligen Glaubenszeugnisses, durch die sensible Wahrnehmung des spirituellen Reichtums der Anderen, durch die inhaltliche Konzentration auf Aufgaben, die die Religionen in ihrem Zusammenleben und Zusammenwirken betreffen.“[373] Dies sind wichtige Grundbedingungen für das Zusammentreffen von Religionen, denn erst da, wo ich den anderen wie er ist und sich selbst versteht gelten lasse und wo ich mir dasselbe zugestehe und nicht aus falsch verstandener Rücksicht zurückstecke und auf für mich wesentliches verzichte, kann ein wirklich aufrichtiger Dialog, ein gutes Miteinander stattfinden.

Aufgaben, die die Religionen betreffen sind neben der Arbeit für den Frieden und gegen die Armut, auch die Aufarbeitung der Geschichte der Religionen miteinander, bei der an vielen Stellen Fehler und Versäumnisse eingestanden werden müssen, bevor man sich aufrecht begegnen kann.[374]

Wie eine entsprechende Feier konkret verwirklicht werden kann, soll nun erläutert werden.

5.1. Nebeneinander, miteinander oder zu Gast?

Es gibt verschiedene Varianten der Begegnung der Religionen im Gebet. Es muss nicht eine gemeinsame Feier sein, sondern es kann

[372] Vgl. Troll, Gemeinsames Beten, S. 376.
[373] Lähnemann, S. 78.
[374] Vgl. Lähnemann, S. 79.

auch eine Einladung zur eigenen Feier angenommen bzw. ausgesprochen werden. Dies ist sicherlich die beste Variante, um den anderen kennenzulernen. Hier geht es um das achtungsvolle, beobachtend wahrnehmende, die Eigenheiten des anderen erfahrende Gegenseitig-zu-Gast-sein. „Dies kann sogar ein wichtiger und fruchtbringender Faktor im interreligiösen Dialog sein, weil die eigene Anwesenheit Respekt bezeugt vor der je anderen religiösen Tradition.“[375]

Wie das gemeinsame Gebet heißen soll ist ein unklarer Punkt. Ist es überhaupt ein gemeinsames Gebet oder nicht eher ein Beten nebeneinander? Für beides gibt es unterschiedliche Modelle und Begriffe.

Das Nebeneinander, also das Sprechen der je eigenen Texte, während die anderen andächtig zuhören, wird meist ›multireligiöses Beten‹ genannt. Die Friedensgebete von Assisi sind dafür ein prominentes Beispiel. Vorteil dieser Variante ist, dass hier die Integrität aller Teilnehmer gewahrt wird und keine Verwischung der Grenzen bzw. der Identität der Religionen stattfindet. Ein Nachteil kann sein, dass so keine wirklich gemeinsame Feier entsteht.

›Interreligiöses Beten‹ heißt, dass die Angehörigen der Glaubensgemeinschaften gemeinsam beten, also die gleichen Texte sprechen. Diese können für den Anlass entwickelt worden sein oder aus der Tradition einer der Gemeinschaften stammen. Diese Form (grade bei Einladung einer Religionsgemeinschaft) wird im Alltag schon oft praktiziert.[376]

Es gibt als dritte Möglichkeit eine Mischform der beiden vorher genannten: das Vortragen eigener und gemeinsamer Texte. Martin Bauschke schlägt vor, dies „abrahamisches Beten zu nennen, da es sowohl das je Eigene als auch das allen Gemeinsame berücksichtigt.“[377]

---

[375] Brendle, S. 87.
[376] Vgl. Bauschke, Gemeinsam vor Gott, S. 204 und Holzapfel-Knoll/ Leimgruber, S. 11.
[377] Bauschke, Gemeinsam vor Gott, S. 205. Er bezieht sich hier auf gemeinsame Feiern von Christen, Juden und Muslimen.

Die Liturgische Konferenz hat Feierformen danach aufgelistet, wie sehr das Gemeinsame in ihnen zurücktritt, beginnend mit der Form, die die meiste Gemeinsamkeit zulässt:[378]

1. **Stille** oder andere Elemente, bei denen jeder seinen Gedanken nachgehen kann und so auch innerlich auf Gott hören.
2. Annäherung durch **Fragen**
3. gemeinsame **Klage** vor Gott über eine bedrängende Situation
4. gemeinsame **Bitte** in einer konkreten Situation
5. **Fürbitte** für Andere
6. dankendes **Lob** Gottes für seine Taten
7. multireligiöses **Bekennen**, in dem sowohl das Gemeinsame, als auch das Trennende zur Sprache kommt, aber nicht zur Abgrenzung instrumentalisiert wird, sondern vielleicht als Hoffnung formuliert wird.

Michael Meyer-Blanck betont hier, dass das gemeinsame Hören die Chance des unterschiedlichen Hörens offen lässt und so der Individualität wie dem eigenen Glauben Raum gibt. Insofern sieht er Hören und Schweigen als besonders geeignete Elemente für muslimisch-christliches Beten.[379]

Er zeigt auf, dass auch das Nebeneinander ein Miteinander ist und bevorzugt auch für das „multireligiöse“ Gebet die Bezeichnung „interreligiös“.[380]

Die jeweiligen Strömungen in den Religionsgemeinschaften neigen dazu, jeweils verschiedene Varianten zu bevorzugen. Dabei ist zu beobachten, dass fundamentalistische Strömungen das gemeinsame Gebet meist grundsätzlich ablehnen, währenddessen konservative sich manchmal an das multireligiöse heranwagen und liberale, sowie mystische Strömungen das interreligiöse und abrahamische Beten praktizieren.[381]

„Gemeinsames Beten ist eine Form spiritueller Gastfreundschaft. Sie ist (…) das Angebot, sich in die Gebetswelt einander nahe stehender

[378] Vgl. Meyer-Blanck, S. 253/4.
[379] Vgl. Meyer-Blanck, S. 254.
[380] Vgl. Meyer-Blanck, S. 247/8.
[381] Vgl. Bauschke, Gemeinsam vor Gott, S. 205. Vgl. auch: Wartenberg-Potter, S. 14.

Religionen hineinnehmen zu lassen und auf diese Weise Gott anders – sei es überraschend vertraut, sei es seltsam befremdlich – zu erfahren. Sich gegenseitig spirituelle Gastfreundschaft zu gewähren bedeutet, sich auf das Wagnis einzulassen gemeinsame Gebetserfahrungen mit dem einen Gott zu machen.“[382]

Trotz einiger Befürworter ist in der katholischen Kirche die Position verbreitet, dass ein gemeinsames Sprechen von Gebeten wegen der verschiedenen Gottesbilder nicht angemessen ist. P. Christian Troll SJ zweifelt diesen Grund allerdings an:[383] „Das Gottesbild des Islam ist sicher nicht identisch mit dem Gottesbild des christlichen Glaubens (…) Und doch teilen beide Gottesbilder so wesentliche Elemente, dass Christen und Muslime unter gewissen Umständen gemeinsam zu Gott beten können bzw. sollen.“[384] Bei Gruppen, die sich kennen, hält er es für möglich und angemessen bei bestimmten Anlässen oder Bedürfnissen gemeinsam zu beten, im Sinne vom Sprechen der gleichen Texte oder Tun der gleichen Gesten. Dies sollte laut Troll aber nur bei bestimmten Begegnungen geschehen und jeweils der Situation und den Teilnehmern angepasst werden, wodurch es immer einen außergewöhnlichen Charakter er- und behalten wird.[385] „Denn die Praxis des gemeinsamen Betens bleibt stets gekennzeichnet durch das Element der Vereinfachung und Reduktion auf beiden Seiten und durch das äußerst ernstzunehmende Risiko, das Gebet auf den niedrigsten gemeinsamen Nenner beider Glaubenswelten zu reduzieren.“[386]

Die Deutsche Bischofkonferenz lehnt diese Form des gemeinsamen Feierns bzw. Betens ab und hält nur die Form für möglich, die auch Troll eher empfiehlt: das Gebet nebeneinander.

Für das Nebeneinander nennt Weihbischof Hans-Jochen Jaschke folgendes Argument: „Wir verbinden uns in der Ehrfurcht und Hingabe an Gott. Wir sehen wie sich der Koran von uns (*den Christen*) absetzt, wie er Sätze formuliert, die sich ausdrücklich gegen Juden und

[382] Bauschke, Gemeinsam vor Gott, S. 213.
[383] Vgl. Holzapfel-Knoll/ Leimgruber S. 11.
[384] Troll, Gemeinsames Beten?, S. 365.
[385] Vgl. Troll, Gemeinsames Beten, S. 374.
[386] Troll, Gemeinsames Beten, S. 374.

Christen richten, so wie sie Mohammed verstanden hat. Korantexte gemeinsam zu beten, ist daher für Christen nicht möglich. Wohl hören Christen manche Texte mit Respekt und lassen sich rühren von der Andacht und Innigkeit der Beter.“[387]

Aber gilt dies für alle Korantexte und auch für andere muslimische Gebete? Was ist mit den (vergleichweise älteren) Suren, in denen die Christen freundlich behandelt werden? Und wie behandelt man die mystischen Traditionen, die dem interreligiösen Zusammentreffen sehr gewogen sind?

Jaschke sagt weiter: „Was für Juden, Christen, Muslime gesagt ist, das gilt auch im Miteinander (…): Respekt und Ehrfurcht, aber auch die einander geschuldete Aufrichtigkeit. Wir kommen zusammen zum Gebet, beten aber im Wortlaut nicht miteinander.“[388] Dabei dürfen Christen nicht vergessen, dass sie von Jesus beten lern(t)en. Auch das Gebet mit anderen Religionen, auch wenn sie nur andächtig anwesend sind, muss je neu gelernt werden. Synkretismus kann weder das Ziel, noch eine Lösung sein. Daher ist es sinnvoll, wenn die Religionen gemäß ihrer eigenen Traditionen voreinander beten und sich so als Vielfalt erfahren. Jaschke sieht hierin die Freisetzung einer Dynamik, in der der Heilige Geist wirken kann.[389]

Brendle sagt dazu: „Ob in ferner Zukunft es auch möglich sein wird, gemeinsame Texte zu sprechen, weiß Gott allein. Solche Veranstaltungen mit Gebeten und Texten aus den Religionen sind jedoch ein wichtiger Schritt der Religionsgemeinschaften aufeinander zu (…).Es ist zunächst nur ein tastender Versuch der Einladung zum Kennenlernen des je anderen.“[390]

Micksch betont, dass das gemeinsame Feiern nicht zu einer Vermischung der Religionen beitrügen, „vielmehr können dadurch Unterschiede und Gemeinsamkeiten besser wahrgenommen und es kann dazu beigetragen werden, den eigenen Glauben tiefer zu verstehen“.[391]

---

[387] Jaschke, S. 29.
[388] Jaschke, S. 29.
[389] Vgl. Jaschke, S. 30.
[390] Brendle, S. 91.
[391] Micksch S. 83.

Beim Großen Vorbild der inter-/multireligiösen Feier, dem Friedensgebet von Assisi 1986 sagte Johannes Paul II.: „Man kann sicher nicht zusammen beten, aber man kann zugegen sein, wenn die anderen beten.“[392] Ebenso stellt die Deutsche Bischofkonferenz in ihrer Arbeitshilfe 170 fest: „Eine so genannte interreligiöse Feier, in der sich alle gemeinsam mit von allen getragenen Worten und Zeichen an Gott wenden, ist daher abzulehnen, weil hier die Gefahr besteht, den anderen zu vereinnahmen und vorhandene Gegensätze zu verschleiern.“[393] Ähnliche Positionen finden sich auch in der evangelischen Kirche.[394]

Aber auch das Nebeneinander ist als wertvolle Gebetsform zu schätzen. Im Rückblick auf das Gebetstreffen in Assisi betont Johannes Paul II.: „Jedes echte Gebet steht unter dem Einfluss des Geistes, der ‚sich unserer Schwachheit annimmt’ (Röm 8, 26). Wir dürfen in der Tat glauben, dass jedes echte Gebet vom Heiligen Geist angeregt ist, der auf geheimnisvolle Weise im Herzen jedes Menschen anwesend ist.“[395]

So sind interreligiöse Veranstaltungen mit dem Gebet nebeneinander ein erster, wichtiger Schritt, der das Verbindende zwischen den Religionen aufzeigen kann. „Neben den sicher gravierenden Divergenzen zwischen den Religionen wird es notwendig sein, die eigentlich religiösen Konvergenzen herauszuarbeiten. Sie könnten mithelfen, zu erfahren, dass die Religionen eine tiefe spirituelle Dimension verbindet.“[396] Denn letztlich bleibt der eine Gott Ursprung und Ziel der Menschheit.

„Unverzichtbar ist bei all diesen Varianten, dass die Beteiligten einander mit Respekt begegnen, Äußerungen anderer Religionsangehöriger „hoch achten“ (vgl. NA 3) und zu einer gründlichen Vorbereitung der Feier bereit sind.“[397]

---

[392] Johannes Paul II.: Ansprache Generalaudienz am 22. Oktober 1986.
[393] DBK, AH 170, S. 33.
[394] Vgl. EKD-Text 77.
[395] Gioia (A.1) Nr. 572.
[396] Brendle, S. 91.
[397] Holzapfel-Knoll/ Leimgruber, S. 5.

Nicht zu vergessen ist die Variante der Gastfreundschaft, der gegenseitigen Einladung zu den je eigenen Feiern, besonderem oder alltäglichem Charakters, je nach Intention der Einladenden.

Christliche Liturgie hat den grundsätzlichen Anspruch öffentlich zu sein und alle einzuladen. Will man diesem Anspruch gerecht werden, entwickelt er sich heute, besonders in den Großstädten Deutschlands, zur Herausforderung. Seitdem soziale Erfahrung und Christuserfahrung auseinanderklaffen, braucht es dafür eigene Reflexion, da der christliche Glaube nicht mehr als integrierendes Element vorausgesetzt werden kann. Dementsprechend muss geschaut werden, wo sich christliche Liturgie auf die Eingeladenen hin öffnen lässt, da der biblisch begründete Öffentlichkeitscharakter nicht aufgebbar ist. Daraus ergeben sich drei verschiedene Gestaltungsmöglichkeiten: Das Christliche könnte weniger deutlich akzentuiert werden oder die Liturgie nur auf die Kirchenmitglieder ausgerichtet werden. Diese Varianten sind aber für eine interreligiöse Einladung nicht tragbar. Daher muss die dritte Möglichkeit gewählt werden, in der man das christliche Profil auch für die Nichtchristen deutlich macht, ohne dabei diese zu vereinnahmen oder in ihrem Anderssein zu ignorieren.[398]

„Es geht [dabei] um ein doppeltes Prinzip: Vertrauen schaffen, ohne die eigene Erkennbarkeit zu gefährden.“[399] Ein Grundsatz, der auch bei gemeinsamen Feiern unbedingt zu beachten ist.

Zu vermeiden ist bei der Begegnung im Gebet vor allem, dass es das eigene Gebet der jeweiligen Religion in der Praxis ersetzt, bzw. dass dieser Eindruck entsteht. Denn das eigene Gebet lebendig zu halten ist zwingend nötig, um gemeinsam ein echtes Gebet vollziehen zu können.[400]

Unerlässlich ist es jeweils für den konkreten Anlass, neu die angemessene Form der Feier zu finden und dabei auch auf die entstehenden Risiken zu achten. Wichtig sind dabei die Achtung auf die Gebetsituation, das Gebetsverständnis der beteiligten Gläubigen

[398] Vgl. Meyer-Blanck, S. 246.
[399] Meyer-Blanck, S. 247.
[400] Vgl. Troll, Gemeinsames Beten, S. 374/5.

und die je üblichen Gebetsformen. Zwar sind grundsätzliche Prinzipien im Vorfeld klärbar, situations- und evangeliumsgemäßes Handeln ist aber nicht allgemeingültig festlegbar.[401]

Die liturgische Konferenz hat ihre Ergebnisse zu diesem Thema als Typologie in einer Tabelle zusammengefasst:[402]

[401] Vgl. Meyer-Blanck, S. 254.
[402] Tabelle nach: Liturgische Konferenz (Mit anderen Feiern) in: Meyer-Blanck, S. 249.

Typus	Verantwortung für die Gestaltung	Typische Situationen	Theologische und praktische Problemstellungen	Rechtliche Hinweise
1. Liturgische Gastfreund-schaft	Eine bestimmte Gemeinde mit einer Kirche, Moschee o. a.	Christlich-islamische und Begegnungen über einen längeren Zeitraum, Schulgottesdienste	Bei gegenseitiger Wertschätzung und durch Rücksichtnahme das am wenigsten problematische Modell	Verantwortlich ist die einladende Gemeinde/ Gemeinschaft.
2.Multi-religiöse Feiern	Eine gemischte Vorbereitungsgruppe	Ein bestimmter Anlass wie Stadtteilfeste oder politische Gedenktage, sowie Katastrophen	Gemeinsamkeiten und Differenzen werden deutlich. Der Übergang zur interreligiösen Feier ist in der Praxis fließend. Eine Differenzierung ist aber sinnvoll.	Die persönliche Verantwortung tritt in den Vordergrund, ohne die institutionelle aufzuheben.
3. Inter-religiöse Feiern	Eine gemischte Vorbereitungsgruppe oder interreligiöse Initiativgruppen	Eine Situation, in der das Bemühen um etwas Gemeinsames besonders stark ist, so dass Differenzen zurückgestellt werden, aber auch Situationen in denen man einen gemeinsamen Weg hinter sich hat.	Ein gemeinsames Gebet kann den Eindruck erwecken, dass die Gottesvorstellungen dieselben sind. Dadurch könnte das religiöse Gefühl aller Glaubenden verletzt werden.	Kirchenrechtlich könnten Ordinierte in Widerspruch zu ihrem Auftrag geraten.
4. Religiöse Feiern für alle	Vorbereitungsteam, Initiativgruppe in einem bestimmten sozialen Kontext (Schule, Stadtteil)	Öffentlicher Anlass ohne spezifisch religiösen Hintergrund (besonders schulische Anlässe, aber auch Einweihung, Jubiläum)	Eine gemeinsame Religion aller gibt es nicht; darum muss man sich auf gemeinsame Fragen nach dem ganzen des Lebens beziehen	Verantwortlich ist die veranstaltende Institution (Schule, Kommune).

5.2. Die Sprache der Feier

Besondere Sorgfalt muss auf die Sprache in der Feier mit Angehörigen anderer Religionen gelegt werden, speziell in den Teilen, die nicht traditionelle Gebete sind. „Die Bedeutung einer sakralen Sprache soll hier nicht in Abrede gestellt werden, doch sollte sie für Herz und Kopf verständlich und nachvollziehbar sein.“[403] Und das für beide Seiten! Eine anspruchsvolle Aufgabe, der nur mit guter Vorbereitung und gegenseitiger Absprache entsprochen werden kann.

[403] Lätzel, S. 127.

Die Sprache soll sich von der Alltagssprache abheben, dabei aber nicht in eine unverständliche Terminologie abgleiten, um keinen Teil der Feiernden auszuschließen, sondern alle Feiernden miteinander zu verbinden. In der Sprache kann Beziehung vergegenwärtigt werden und zugleich die Identität des Sprechenden selbst. Sie ermöglicht den Beteiligten die Transzendenzerfahrung. Deswegen ist die Verständlichkeit der Sprache enorm wichtig, damit gemeinsames Gebet gelingt.[404] Ein weiteres Element ist dabei zu berücksichtigen, das schon besprochen wurde: „Stille und Schweigen sind Momente, die sicherlich noch am ehesten nachvollziehbar und mitvollziehbar sind.“[405]

In der Sprache der Feier bzw. des Gebets müssen die Beteiligten mit ihren Sehnsüchten und ihrem Leben in der je konkreten Situation vorkommen, auch die Theologie ist zu berücksichtigen. Ebenso müssen rein formale Faktoren, die zur Verständlichkeit beitragen, beachtet werden: die Verwendung kurzer und bekannter Wörter, einfacher kurzer Sätze, die möglichst im aktiv gehalten sind und viele Verben enthalten, sowie ein logischer Textaufbau.[406] „Die Vermittlung der Transzendenz darf [aber] nicht auf die Sprache allein beschränkt sein, genauso wichtig (…) [sind] vorhandene Symbole bzw. die Entwicklung und Verwendung neuer Symbole.“[407]

5.3. Räume, Rituale, Symbole

Im sogenannten Zeitalter des Bildes ist es unerlässlich, das Geschehen durch Symbole und ästhetische Ausgestaltung zu untermalen, zuweilen sogar zu übersetzen und die Erfahrung der Feier so zu vertiefen und die Liturgie zu verlebendigen. So „können bei aller Sprachlosigkeit des heutigen Menschen, Bilder und Zeichen helfen, nicht Greifbares zum Ausdruck zu bringen.“[408]

---

[404] Vgl. Lätzel, S. 128.
[405] Lätzel, S. 128.
[406] Vgl. Lätzel, S. 129.
[407] Lätzel, S. 129.
[408] Lätzel, S. 129.

Neben dem Zuspruch Gottes sollen die Symbole auch Bedürfnisse, Fragen und Sehnsüchte ausdrücken und die Sprachbarriere zwischen den Beteiligten, sowie auf Gott hin überwinden helfen.[409] Trotz dieser Bestrebungen und Notwendigkeiten, sollten Symbole aber äußerst vorsichtig eingesetzt werden, da sie dazu tendieren als „Relevanzverschleierung“ zu dienen. Wer Symbole einsetzt, dem sollte klar sein, dass sie die theologische Klärung in der Vorbereitung der Feier nicht ersetzen können und dürfen.[410]

„Grundsätzlich soll die Verständlichkeit das Mitfeiern fördern. Es ist dabei zu beachten, dass ein Mittun nicht unbedingt immer von allen Beteiligten intendiert ist.“[411] Es sollte also eine gestufte Form der Teilnahme möglich sein, die jedem die ihm angenehme Distanz ermöglicht.[412]

Wesentlich sollte sich das gemeinsame Gebet vom Grundsatz der Ganzheitlichkeit leiten lassen. Der Mensch soll in der Vielfalt seiner Beziehungen zu Gott, den Menschen und der Natur zum Ausdruck kommen. Dabei spielen auch Emotionen und sinnliche Erfahrungen eine wichtige Rolle, da der Mensch als ganzer von Gott angesprochen wird und ihm dementsprechend auch als ganzer antwortet. Als pastorale Chance erscheint hier die Möglichkeit, den Menschen in seinen Stärken und Schwächen als angenommenen darzustellen.[413]

„Wichtig ist vor allem die Echtheit der Begegnung. Nicht das Spektakuläre zählt; entscheidend ist, ob das, was symbolisch getan und in Worten ausgedrückt wird, die Wirklichkeit und Qualität der Begegnung der Teilnehmer darstellt.“[414]

Eine knifflige Frage scheint der angemessene Ort zu sein. Alboğa sieht eine breite Palette von Möglichkeiten für ein gemeinsames Gebet: „Das kann in einer Moschee, einer Kirche oder einer Synagoge stattfinden, beispielsweise anlässlich des Tages der offenen Moschee, eines Kirchentages oder einer anderen interreligiösen Feier in einer Schule. Das würde grade dem Gebot Gottes im Koran

[409] Vgl. Lätzel, S. 129.
[410] Vgl. Meyer-Blanck, S. 245/6.
[411] Lätzel, S. 129.
[412] Vgl. Lätzel, S. 129.
[413] Vgl. Lätzel, S. 136.
[414] Troll, Gemeinsames Beten, S. 375.

entsprechen."[415] Ähnliches sagt auch die Deutsche Muslim-Liga zur Wahl des Gebetsortes: eine Kirche ist für einen Muslim durchaus ein Ort an dem er sein (rituelles) Gebet verrichten kann.[416]

Brendle widerspricht hier. Er sieht die der Religionsgemeinschaft eigenen Räume nur dann für geeignet, wenn es sich um eine Einladung zu einer Feier dieser Religion handelt. Sonst würde die den Räumen eigene Symbolik und die dort angemessene Verhaltensweise (z.B. Schuhe ausziehen) den Charakter der gemeinsamen Feier stören. Zudem gibt es, zumindest von christlicher Seite, oft Vorbehalte gegen eine Nutzung der eigenen Räume für Feiern mit Andersgläubigen. Beim achtungsvollen Gegenseitig-zu-Gast-sein ist es hingegen fruchtbar, die jeweils eigenen Räume zu nutzen.[417]

Für gemeinsame Feiern plädiert Brendle daher, wie auch die Arbeitshilfe der Deutschen Bischofskonferenz, für neutralere Räume, die sich in Gemeindesälen, Messehallen oder der freien Natur finden lassen. Wichtig ist hierbei neben der Angemessenheit des Raumes, dass in ihm auch Stille möglich sein muss – sowohl für das Verlesen, wie auch das Reflektieren von Texten.[418]

Die Räume können mit sorgfältig ausgewählten Symbolen gestaltet werden, die auch in der Feier Verwendung finden. Positive Erfahrungen wurden mit Zeichen gesammelt, die die Gemeinschaft und ihre Orientierung auf das Göttliche ausdrücken:

- Eine große Kerze steht an einem zentralen Punkt. Bei jedem Beitrag kommt eine kleine Kerze hinzu, die an der großen entzündet wird. (Vorher ist zu klären, ob der Gebrauch von Kerzen Teil der Tradition der anwesenden Gruppen ist, da sie sich sonst instrumentalisiert fühlen könnten.)
- Ähnliches ist auch mit Blumen oder Früchten möglich, die dann am Abschluß der Feier als bunter Strauß/Korb Zeichen der Vielfalt sein können.[419]

[415] Alboğa, S. 45.
[416] Vgl. Deutsche Muslim-Liga, Rundbrief 07/92.
[417] Vgl. Brendle, S. 87.
[418] Vgl. Brendle, S. 88.
[419] Vgl. Brendle, S. 89/90.

- Analog kann bei bestimmten thematischen Gebeten ein zum Thema passendes Symbol gewählt werden, dass sich durch die Feier zieht. Vielleicht ist es sogar möglich, dieses Symbol z.B. als Schlüsselanhänger allen Teilnehmern als Erinnerung an die Feier mitzugeben.

Bei allen Beiträgen muss auf ihre Unterscheidbarkeit nach der Zugehörigkeit zur jeweiligen Religion geachtet werden, sodass ein beten Nebeneinander nicht unbemerkt zum Beten miteinander wird. Dies heißt nicht, dass keine interreligiösen Elemente möglich sind, aber auch diese müssen klar als solche gekennzeichnet sein, um Verwirrung und Ärgernis zu vermeiden.[420]

5.4. Kirchenrechtliche Perspektive [421]

Verschiedene Canones[422] beschäftigen sich mit dem Verhältnis der katholischen Kirche zu anderen Religionen, wobei sie je nach Canon unter die Oberbezeichnung Nichtkatholiken bzw. Nichtgläubige oder nichtchristliche Religionen fallen.

So ermahnt can. 256 § 1 die Seminaristen auch zum Umgang mit Nichtkatholiken bzw. Nichtgläubigen zu unterrichten.

Can. 364 zählt zu den Aufgaben des apostolischen Nuntius unter 6° die Zusammenarbeit mit den Bischöfen, um günstige Beziehungen zu den nichtchristlichen Religionen zu unterstützen.

Zur Verkündigung des Evangeliums sagt can. 771 §2, dass sich die Seelsorger auch darum zu sorgen haben, dass das Evangelium zu den Nichtglaubenden in ihrem Gebiet gelangt, da sie, wie die Gläubigen, in die Seelsorge miteinbezogen werden müssen. In Can. 787 §1 wird für die Missionare diesbezüglich ergänzt, dass sie in Wort und Tat einen ehrlichen Dialog mit denen führen sollen, die nicht an Christus glauben, und ihnen den Weg zur Erkenntnis der Botschaft des Evangeliums entsprechend ihrer Eigenart und Kultur öffnen sollen.

[420] Vgl. Meyer-Blanck, S. 255.
[421] CIC 1983 und Pastor Bonus, vgl. CIBEDO/ Güzelmansur, S. 337-341.
[422] des CIC von 1983.

Wenn sie jemanden zur Annahme der Botschaft des Evangeliums bereit finden, sollen sie diese so unterrichten, dass sie, wenn sie frei (!) darum bitten, die Taufe empfangen können.

Die meisten Bestimmungen gibt es im Bereich der Mischehen. Hier ist geregelt, dass bei der Ehe mit einem katholischen Partner immer auch das Kirchenrecht zu beachten ist (can. 1059), die Ehe mit einem ungetauften Partner ungültig ist, wenn keine Dispens dafür eingeholt wurde (can. 1086 §1-3, Dispens: can. 1125f), sowie unter welchen Bedingungen eine Mischehe, wenn diese nicht vollzogen wurde, aufgelöst werden kann (can. 1142), oder die Ehe von zwei Ungetauften, wenn einer der Partner sich taufen lässt (can. 1143-50). Bemerkenswert ist hier, dass das sogenannte paulinische Privileg auch dann angewendet werden kann (mit Zustimmung des Ortsordinarius), wenn der (neu) getaufte Partner sich für einen Ungetauften entscheidet. Es wäre also möglich, dass die Ehe zweier Ungetaufter zu Gunsten der Ehe eines Getauften mit einem Muslim aufgelöst wird.

In der apostolischen Konstitution Pastor Bonus wird unter den Artikeln 159 -161 die Zielsetzung des päpstlichen Rates für den Interreligiösen Dialog festgelegt: Er soll die Beziehungen zu denen fördern, die Mitglieder oder Gruppierung einer nichtchristlichen Religion sind. Er bemüht sich darum, den Dialog mit ihnen in geeigneter Weise zu gestalten und andere Formen der Beziehung zu diesen, sowie Studien und Zusammenkünfte zu fördern. Ziel ist dabei das gegenseitige Kennenlernen und Wertschätzen, zur Förderung der Würde des Menschen, seiner geistlichen und moralischen Werte, sowie die Bildung derer, die sich im Dialog engagieren.

Je nach Anlass ist es vorgesehen, dass sich der Rat für den Interreligiösen Dialog mit der Kongregation für Glaubenslehre und/oder der für die Orientalischen Kirchen und für die Evangelisierung der Völker abstimmt. In diesem Rat soll nach Artikel 162 eine Kommission für die Beziehungen zu den Muslimen (unter religiösen Gesichtspunkten) bestehen.

Zum gemeinsamen Gebet wird nicht direkt etwas ausgesagt. Da Muslime aber im Regelfall Ungetaufte sind ist klar, dass sie zu

bestimmten Sakramenten, wie beispielsweise der Eucharistie (can. 912) keinen Zutritt haben.

5.5. Praktische Aspekte der Gestaltung einer gemeinsamen Feier

Schon bei der Einladung muss sehr gut auf die Wortwahl geachtet werden: soll es ein in irgendeiner Form gemeinsames Gebet sein, lädt man vielleicht zu einer multi- oder interreligiösen Feier oder zu „Gebeten und Texten aus den Religionen“[423]. Soll eine Religion der Gastgeber für die andere sein, die dann hauptsächlich zum aufmerksamen Wahrnehmen geladen ist, dann muss das auch so in der Einladung ausgedrückt werden, um keine falschen Erwartungen zu wecken.

Nach der Frage des Raumes, die oben erläutert wurde, ist die Frage des bzw. der Vorbeter(s) bzw. Sprecher(s) zu klären. Hier ist es angezeigt, dass man sich im Vorfeld darüber verständigt, wer etwas vorträgt, um keine Unstimmigkeiten hervorzurufen.[424] Wichtig ist hierbei auch, dass man auf die Vortragsfähigkeiten der Ausgewählten achtet, da beispielsweise gute akustische Verständlichkeit der inhaltlichen vorausgeht.

Die Feier sollte am besten mit einer Einführung beginnen, bzw. sollte diese der Feier vorgeschaltet sein. Hier sollten der Charakter der Feier und ihr Ablauf erklärt werden. Vor allem sollte hier darauf aufmerksam gemacht werden, dass die Gebete der jeweils anderen Religion nicht zum Mitbeten, sondern eher zum „Darauf-Hören“ einladen. Dies ist besonders wichtig, da ein Mitbeten oft skeptisch gesehen wird.[425]

Trotz vieler Sachen die zu sagen wären, sollte darauf geachtet werden, dass der Kommentar in seinem Umfang eher sparsam ausfällt, um nicht den Sinn der Feier zu in den Hintergrund treten zu lassen.[426]

---

[423] Brendle, S. 87.
[424] Vgl. Brendle, S. 88.
[425] Vgl. Brendle, S. 88/9.
[426] Vgl. Leimgruber, S. 169.

Texte, die zum gemeinsamen Beten gedacht sind, sollten als solche gekennzeichnet werden. Vorteilhaft ist es, wenn Zettel mit dem Feierablauf und den Texten/Liedern ausliegen, die dementsprechend markiert sind und das Verfolgen der Feier erleichtern.

Generell muss darauf geachtet werden, dass die einzelnen Elemente verständlich sind. So ist es vielleicht sinnvoll, wenn vor der (arabischen) Rezitation des Korans der Inhalt der Sure kurz zusammengefasst wird, bevor man sie vorträgt.

Zur Untermalung der Texte oder besinnlicher Abschnitte, aber auch der Feier insgesamt ist Instrumentalmusik am besten geeignet, da sie keine zusätzliche Prägung in die Feier bringt.[427] Im Rahmen eines eigenen Beitrags sollte es aber auch Raum für Gesänge der jeweiligen Religion geben, wie beispielsweise der gesungenen Koranrezitation, die eine zentrale Stellung im muslimischen Gottesdienst einnimmt. Wie bei den anderen Texten der Feier ist auch hier sorgfältig auf die Auswahl zu achten und eventuell eine Erläuterung[428] beizufügen.

Für gemeinsames Beten haben sich in der Praxis Gebete wie die Psalmen als nützlich erwiesen. Durch Lesungen der Heiligen Schriften werden die Anwesenden an die Wurzeln ihrer Religionen erinnert.[429]

Um den Inhalt der Feier besser zu transportieren ist ein bewusster Einsatz von Symbolen hilfreich. Dabei muss vorher sorgfältig geprüft werden, ob die gewählten Symbole mehrdeutig sein können oder verschiedene Konnotationen in den „anwesenden“ Kulturen haben. Eine kleine Auswahl möglicher Symbole wurde bereits unter Punkt 5.3. besprochen.

5.6. Praxisbeispiele

Um zu zeigen, wo und wie Gebetstreffen stattfinden, sollen hier drei Beispiele aus unterschiedlichen Feldern präsentiert werden, um die Bandbreite der Möglichkeiten darzustellen. Ein Beispiel kommt aus

[427] Vgl. Brendle, S. 89 und DBK, AH 170, S. 42.
[428] Dies kann mündlich vor oder während der Feier geschehen, oder schriftlich auf dem ausliegenden Blatt. Am besten ist sicher, wenn es mündlich und schriftlich erläutert wird.
[429] Vgl. Micksch S. 83.

dem „Alltag“, es zeigt den Einbau muslimischer Elemente in die christliche Tradition. Die anderen beiden Beispiele wurden eigens für ihren Anlass konzipiert: eine Trauerfeier und eine Feier zu einem öffentlichen Anlass sollen stellvertretend für viele andere ähnliche Feiern stehen.

Das erste Beispiel ist das schon erwähnte Stundengebet in der Dormitio Abtei in Jerusalem. Das stark religiös aufgeladene Umfeld mit seinen vielen Facetten wird von den dortigen Benediktinern immer wieder als Möglichkeit zum Brückenbauen genutzt. So sind immer wieder verschiedene Religionsgemeinschaften zu Gast und werden auch in die liturgischen Feiern „eingebaut“.

Im konkreten Fall werden Elemente aus der muslimischen Gebetstradition in das reguläre Stundengebet eingefügt.[430] Der Ablauf des Stundengebets bleibt dabei im Wesentlichen unverändert. Die Komplet beginnt mit der Eröffnung, dann folgen Schuldbekenntnis und Vergebungsbitte mit einer stillen Besinnung, danach der Psalm mit entsprechenden Antiphonen. Als Lesung werden einzelne Verse aus einer Sure oder auch eine ganze Sure verwendet, passend zum Motiv der Komplet. Danach folgt der Hymnus, das Schlussgebet, ein Segensspruch und zum Abschluss eine marianische Antiphon.

Als Segen wird der aaronitische Segen aus Numeri 6,24-26 gewählt, die Formel „Es gibt keinen Gott außer dir!“ findet sich im Schlussgebet, auf trinitarische Formeln, ja sogar auf die Erwähnung des Namen Jesu wird ganz verzichtet.

Als zweites Beispiel soll eine Feier für frühverstorbene Kinder genannt werden, die am 7. Mai 2010 auf dem Zentralfriedhof in Kreuzlingen stattfand.[431] Hier wird versucht, dem Bedürfnis nach Gemeinsamkeit in der Trauer entgegen zu kommen.

Vorbereitet wurde diese Feier von einem katholischen Diakon und einer evangelischen Hebamme. Sie gehört zum Angebot der „Fachstelle Fehlgeburt und perinataler Kindstod“[432] und findet immer am Freitag vor dem Muttertag statt.

---

[430] Texte siehe Anhang 1.
[431] Texte siehe Anhang 2.
[432] www.fpk.ch

Die Angehörigen der verstorbenen Kinder treffen sich im so genannten „Abdankungsraum“ des Friedhofs, in dem eine große, weiße Kerze aufgestellt wurde.

Die Feier beginnt mit einem Musikstück und einer Begrüßung, die in das Thema einführt und versucht, die Gedanken der Anwesenden aufzugreifen.

Sie ist in einen roten und blauen Teil gegliedert, Symbole für die Erinnerung an das verstorbene Kind und das Paradies.

Zuerst wird den Gedanken an das tote Kind nachgespürt. Nach einem Musikstück gibt es einen Erfahrungsbericht und ein jüdisches Gebet. Dann wieder Musik, gefolgt von einer Geschichte. Schließlich sind alle Teilnehmenden zu einer Symbolhandlung eingeladen: In einen Strohballen wird eine Tulpenzwiebel hineingelegt. Dies wird begleitet von instrumentaler Musik und abgeschlossen durch eine Phase der Stille.

Danach wird der Übergang in den „blauen Teil“ vollzogen. Er beginnt mit einem Erfahrungsbericht. Dann folgt eine Meditation zum Thema Tulpenzwiebel, worauf ein Wiegenlied folgt. Anschließend gibt es eine weitere Symbolhandlung, begleitet durch Musik.

Darauf folgen Fürbitten für die Kinder, ihre Familien, das medizinische Personal und weitere Betroffene. Nach einer Überleitung wird Musik aus der Sufi-Tradition gespielt und ein Text aus dem Koran rezitiert.

Mit einem Segensgebet, sowie einer Verabschiedung und „Musik für den Gang in den Alltag“ schließt die Feier.

Das dritte Beispiel ist eine Feier zum Thema „Frieden und Gerechtigkeit“ anlässlich des ersten ökumenischen Kirchentages 2003 in Berlin. Hierbei handelt es sich um eine multireligiöse Feier im wahrsten Sinne des Wortes: Buddhismus, Hinduismus, Judentum, Christentum, Islam und Bahá’í waren beteiligt.

Bevor die unterschiedlichen Religionen Texte aus ihren Traditionen vortragen gibt es eine Einführung zum Thema, die auch versucht eventuellen Vorurteilen gegen die Feier vorzugreifen. Danach sprechen die verschiedenen Religionsvertreter Gebete. Für den Beitrag der katholischen Kirche wurde der Psalm 72, 1-8 und das

Gebet der Vereinten Nationen ausgewählt. Der islamische Beitrag besteht aus der Sure 16, 90-93.

Die verschiedenen Beiträge werden von einer Symbolhandlung begleitet: Nach jedem Text/ Gebet steckt der jeweilige Sprecher eine Blume in eine große Vase. Die Feier wurde von Instrumentalmusik untermalt.[433]

6. Reflexion

Mit Blick auf Jaschke ist zu sagen, dass es sinn- und wertvoll ist, wenn sich die Religionen in ihrer Vielfalt erfahren. Es gibt sicherlich auch kein Argument, dass dagegen sprechen würde das Beten nebeneinander zu praktizieren. Es sieht allerdings nach einer etwas ängstlichen Argumentation aus, wenn man den Heiligen Geist nur in dieser Gebetsform als wirksam sieht. Setzen sich die Religionen nicht auch seiner Dynamik aus, wenn sie versuchen etwas Einendes zu finden?

Können andererseits Muslime überhaupt mit Christen beten, die, auch wenn das zweite Vatikanum nicht speziell zu Muhammad Stellung genommen hat, nur die erste Hälfte ihres Glaubensbekenntnisses teilen, dass doch aber in seiner Gänze laut Alboğa Grundlage aller (islamischen) religiösen Handlungen ist? Und verraten sich Christen nicht selbst, wenn sie im Gebet absichtlich von Christus schweigen? Und wie schon die Bischofkonferenz ausdrückte: können Muslime christliches Beten überhaupt akzeptieren, dass immer durch Christus stattfindet?

Die christologischen Differenzen stellen ein gemeinsames Gebet ernsthaft in Frage[434] und sollten in der Vorbereitung klar an- und ausgesprochen werden.

Alboğa sagt: „Unser Prophet Muhammed – Gott segne ihn und schenke ihm Heil – berichtet, dass Gott dem Menschen die Vernunft mit auf den Weg gab. Immer wieder ermahnt uns Gott im Koran diese Vernunft auch

[433] Vgl. Brendle, S. 120-126
[434] Vgl. u.a.: Holzapfel-Knoll/ Leimgruber, S. 9 und EKD, Klarheit, S. 114/5.

zu gebrauchen.“[435] Also erscheint es auch von muslimischer Seite legitim, wenn wir überlegen, wie wir besser, friedlicher und verständnisvoller miteinander leben können. Letztendlich scheint der Widerspruch zwischen den unterschiedlichen Gottesbildern und Gebetsverständnissen aber nicht auflösbar zu sein.

Daher tendiere ich mit Bauschke zum abrahamischen Beten, das sowohl das Gebet nebeneinander, was die Unterschiede wahrt, als auch das Gebet miteinander, was die Gemeinsamkeiten zeigt, verbindet. Troll betont, dass die Anerkennung der Differenzen, grade der christologischen, theistischen und ihrer Konsequenzen, Ausdruck der Hochachtung der beiden Religionen voreinander ist. „Die Anerkennung der genannten schwerwiegenden Unterschiede zwischen dem christlichen und dem muslimischen Glaubensbekenntnis bedeutet [aber] nicht, dass wir die Tiefe und die Bedeutung der Begegnung, die Christen und Muslime in ihrem Glauben an Gott leben können und sollen, schlechthin verneinen dürfen.“[436]

Bei der Textauswahl empfinde ich Texte aus der Tradition der einzelnen Religionen, die auch gemeinsam gesprochen werden können, als vorteilhaft. So wird der Vorwurf verhindert oder zumindest abgeschwächt, bewusst etwas verschweigen zu wollen, besonders wenn es gelingt Texte auszuwählen, die wirklich im Gebrauch der jeweiligen Religionsgemeinschaft sind.

Neu geschaffene Texte sind nur dann sinnvoll, wenn auch wirklich etwas neues ausgedrückt werden soll, so wie es das von Michael Meyer-Blank vorgeschlagene Gebet aus der Sinfonia Oecumenica tut:

„[…] *Mit unseren islamischen Schwestern und Brüdern bekennen wir,*
dass Gott der Allmächtige, der Vollkommene und der Ewige ist.
Und anders als sie bekennen wir,
dass der Allmächtige beschloss, schwach und machtlos zu werden,
dass der Vollkommene unsere Unvollkommenheit getragen hat
und dass der Ewige durch den Tod und die Auferstehung von Jesus Christus unsere Sterblichkeit verwandelt hat. […].“[437]

[435] Alboğa, S. 44.
[436] Troll, Gemeinsames Beten, S. 366.
[437] Sinfonia Oecumenica, 970ff.

Falaturi sieht eine Verwandtschaft in den Maximen von Islam und Christentum, die er in Barmherzigkeit und Liebe findet. Darin entdeckt er „einen anderen, einfacheren Weg sich als Gläubige näher zu kommen, einen Weg, den die heiligen Schriften beider Religionen vorgezeichnet haben.“[438] Christen und Muslime sollen sich in einem ernst gemeinten Dialog von dieser „gemeinsamen und funktionsgleichen Wurzel“[439] leiten lassen, die er als Mitte der „Mensch-Gott- und Gott-Mensch-Beziehung“[440] sieht, und so positive Gefühle füreinander entwickeln, um ihrer gemeinsamen Verantwortung für die Welt nachzukommen.[441]

So schön dieser Gedanke ist, so erscheint mir als Fazit aus dem islamischen Glaubenssystem auch das Wort Gehorsam als angemessen. Muslime und Christen haben zwei ganz verschiedene Wege an ihren Glauben heranzugehen, in denen sie sich gegenseitig bereichern können, die aber auch Konfliktpotentiale bergen, auf die bei dem Versuch etwas Gemeinsames zu tun unbedingt geachtet werden muss. Diese Unterschiede sollten zum Tragen kommen und nicht unter den Teppich gekehrt werden. Nur so kann der Herausforderung unserer Zeit entsprochen werden.

Für die Praxis kann und muss gelten, was letztlich der einzige Weg zu dauerhafter Neuerung in der katholischen Kirche ist: „Gemeinde in der heutigen Gesellschaft zu sein bedeutet, durch diese Gesellschaft und ihre Tendenzen geprägt zu werden. Die Kirchengemeinde ist mit der gesellschaftlichen Situation existentiell konfrontiert und kann früher und flexibler reagieren, als Kirche in ihrer Gesamtheit.“[442] Dementsprechend hat die konkrete Gemeinde vor Ort eine besondere Verantwortung auf ihr Umfeld einzugehen und so ihrem Auftrag nachzukommen. Parallel dazu bevorzugte schon Nikolaus von Kues die Begegnung von gläubigen Laien, da Religionsgelehrte immer wieder auf Streit bedacht seien.[443]

Lätzel fordert eine Gastfreundschaft im liturgischen Spektrum einer Gemeinde, die um die partnerschaftliche Balance des Geben und

[438] Falaturi, S. 321.
[439] Falaturi, S. 321.
[440] Falaturi, S. 321.
[441] Vgl. Falaturi, S. 321.
[442] Vgl. Wieh, S. 9, zitiert in der Wiedergabe von: Lätzel S. 141.
[443] Vgl. Schumann, S. 85.

Nehmen besorgt ist. Diese definiert er als eine besondere Offenheit, die auch mit dem Wort „Gastfreiheit“ beschrieben werden kann, da sie den Gästen und ihren Erfahrungen ihre Freiheit lässt und nicht versucht sie zu vereinnahmen. Hier können die Menschen sich selbst und Gott begegnen, ausgedrückt und ermöglicht in der Liturgie. Die dafür notwendigen (neuen) Feierformen können im Dialog miteinander gefunden werden, der auch Grundlage der Liturgie selbst ist.[444] Dies sehe ich für den interreligiösen Dialog als höchst erstrebenswertes Ziel, wenn wirklich der Mensch in seiner Beziehung zu Gott in den Vordergrund rückt und daraus ein Miteinander der Religionen entsteht.

„Auf jeden Fall sind in der Gegenwart die exklusive, inklusive und plurale Sichtweise als drei Aspekte der Begegnung von Religionen im Pluralismus zu beschreiben. (…) der glaubende Mensch [wird] im Hinblick auf die eigene Religion exklusiv urteilen, im Hinblick auf die jeweils andere Religion inklusiv und im Hinblick auf das Zusammenleben in der Weltgesellschaft plural.“[445] Dabei verbindet er die religiöse Innenperspektive mit der Außenperspektive der Religionstheorie und die politische/ kulturelle Perspektive in angemessener Weise.[446]

Aus katholischer Sicht scheint das gemeinsame Gebet möglich, solange es nebeneinander stattfindet, eine definitive Antwort von muslimischer Seite muss hier offen bleiben.

Wichtig ist bei aller Theorie, dass die Begegnung mit Gott im Vordergrund bleibt, also der eigentliche Zweck des Treffens ist, wenn sich die Religionen begegnen.[447]

„Auf die Frage des gemeinsamen Gebets mit den Muslimen gibt es nicht nur eine einzige und auch keine eindeutige Antwort. Dazu sind die möglichen Zeiten und Orte, die Formen und konkreten Situationen des Gebets wahrlich zu vielfältig.“[448] Dabei müssen viele fundamentale Fragen der Theologie bedacht werden, deren Lösung zum Teil sehr heikel ist. „Diese Tatsache wird und darf Christen jedoch auf keinen Fall

[444] Vgl. Lätzel, S. 147.
[445] Meyer-Blanck, S. 250.
[446] Vgl. Meyer-Blanck, S. 250.
[447] Vgl. Troll, Gemeinsames Beten, S. 367/8.
[448] Troll, Gemeinsames Beten, S. 375.

davon abhalten sich nach der Begegnung mit Muslimen vor Gott und im Gebet zu sehnen (…).“[449]

7. Fazit

Aus den vielen besprochenen Aspekten lässt sich der Schluss ziehen: das gemeinsame Gebet, das nebeneinander, in klarer Abgrenzung und in großem Respekt voreinander stattfindet, wird von vielen Seiten wohlwollend betrachtet. Man schätzt die Chance der Begegnung am Herz der Religionen und die Möglichkeiten, die diese Nähe eröffnen kann.

Zugleich herrscht aber eine große Vorsicht gegenüber vorschnellen, unbedachten Aktionen, die das langfristig aufgebaute und noch weiter aufzubauende Vertrauen zerstören können.

Unumstritten scheint die Notwendigkeit der Begegnung, während die Form viel Diskussionsstoff bereit hält.

Muslimisches und christliches Beten weist bei gleicher Ausrichtung auf den einen Gott und teilweise ähnlichen Elementen im Gebet und seinem Verständnis, dennoch viele Unterschiede auf, besonders was die Form des vor Gott Seins anbelangt. Fest geformte Unterwerfungsgesten begegnen dem aufrechten „gleichberechtigten“ Stehen vor Gott mit seinen freien Ausdrucksformen. Trotzdem kniet auch der Christ in seinem Gebet und auch der Muslim steht, während er *allahu akbar* hört/ruft.

Bis zu diesem Glaubensbekenntnis sind sich Christen und Muslime einig. Danach differieren die Gottesbilder, wie wir gesehen haben. Welche Schlüsse daraus zu ziehen sind, ist unter den Theologen noch nicht eindeutig geklärt. Derzeit herrscht die Position vor, dass die Differenzen einem gemeinsamen bzw. gemeinsam gesprochenen Gebet entgegenstehen.

Viele Gründe sprechen aber dafür, trotzdem eine gemeinsame Feierform zu finden. Hier sind die Bedürfnisse der Menschen deutlich im Zentrum, wie etwa bei gemeinsamen Trauerfeiern oder multi-/interreligiösen

[449] Troll, Gemeinsames Beten, S. 375.

Lebensgemeinschaften. Aber auch die größere Ehre Gottes ist eine wesentliche Motivation nach diesem Weg zu suchen.

Die verschiedenen kirchlichen Dokumente zeigen den Horizont, in dem die Begegnung der Religionen steht, aber auch, wo ihre Grenzen sind.

So hat diese Arbeit gezeigt, dass schon viel auf dem Weg zueinander geschehen ist, aber auch, dass noch vieles Weitere geschehen muss. Ein Stehenbleiben bei der derzeitigen Position ist nicht ausreichend, da noch zu vieles im Ungewissen liegt und es keine ganz eindeutigen Positionen auf beiden Seiten gibt.

Ich halte es für zwingend notwendig, dass grade auf der Ebene der persönlichen Beziehungen der interreligiöse Dialog und mit ihm auch das gemeinsame Gebet weiter ausgebaut wird, auch wenn von kirchenoffizieller Seite die Grenzen dafür sehr eng gesteckt sind. Ich finde es sinnvoll, sich vorsichtig, aber nachdrücklich auf diesen Weg zu begeben, dabei dem Nebeneinander im Gebet erst einmal den Vorrang zu geben und sich dann, wenn diese Form gefestigt ist, tastend auf die Suche nach weiteren Möglichkeiten zu begeben.

Wichtig bleibt für die Zukunft, sich nicht entmutigen zu lassen und die Religion auch durchaus als alternativen Raum zur Politik zu sehen, dabei aber die Chancen zu nutzen, die sie ihr bietet.

Zu den hoffnungsvollen Zeichen der Gegenwart in diesem Sinne gehört, dass ein führender Berater des türkischen Religionsamtes vorschlägt, die Hagia Sophia – erst Kirche, dann Moschee, nun Museum – für religiöse Zeremonien der Muslime und Christen, nach Tagen gestaffelt, zu öffnen.[450]

Von solchen Zeichen sollte sich der interreligiöse Dialog immer wieder ermutigen lassen und versuchen den Menschen, wo es nur geht auf ihrer Suche nach Gott entgegen zu kommen.

[450] Meldung der KNA vom 05.10.10.

Literaturverzeichnis

- Abschlusserklärung des Friedenstreffens von Assisi 2002. Erklärung der Delegierten von 12 Religionen und 31 christlichen Kirchen zum Abschluss des interreligiösen Friedensgipfels in Assisi im Jahr 2002.
- Aebi, Beatrice (2004): Sinfonia Oecumenica. Feiern mit den Kirchen der Welt/ Worship with the churches in the world. 3. durchges. u. erg. Aufl. Basel: Gütersloher Verl.-Haus; Basileia-Verl.
- Afschar, Moussa (2003): Allah und die Kirchen. Können Christen und Muslime miteinander beten? Stuttgart: Martin-Blaich-Verlag.
- Alboğa, Bekir (2007): Was bedeutet Beten in meiner religiösn Tradition? In: Brendle, Franz (Hg.): Gemeinsam beten? Interreligiöse Feiern mit anderen Religionen. Hamburg-Schenefeld: EB-Verlag, S. 41–49.
- Allgemeine Einführung in das Stundengebet der Kirche. neugeordnet im Auftrag des II. Vatikanischen Konzils. übersetzt von Leo Liedermann (1972). Leipzig: St. Benno-Verlag (Kirchliche Dokumente nach dem Konzil, 14).
- Bauschke, Martin (2006): Gemeinsam vor Gott. Beobachtungen und Überlegungen zum gemeinsamen Beten von Juden, Christen und Muslimen. In: Schmid, Hansjörg; Renz, Andreas; Sperber, Jutta (Hg.): "Im Namen Gottes …". Theologie und Praxis des Gebets in Christentum und Islam. Regensburg: Pustet (Theologisches Forum Christentum - Islam), S. 203–215.
- Bauschke, Martin (Hg.) (2006): Gemeinsam vor Gott. Gebete aus Judentum, Christentum und Islam. 2. Aufl. Gütersloh: Gütersloher Verl.-Haus.
- Bosworth, Clifford Edmund (Hg.) (1995): The encyclopaedia of Islam. = Encyclopédie de l'Islam. New ed. Leiden: Brill [u.a.].
- Brendle, Franz (2007): "Beten mit andersgläubigen?". In: Brendle, Franz (Hg.): Gemeinsam beten? Interreligiöse Feiern mit anderen Religionen. Hamburg-Schenefeld: EB-Verlag, S. 84–91.
- Brendle, Franz (Hg.) (2007): Gemeinsam beten? Interreligiöse Feiern mit anderen Religionen. Hamburg-Schenefeld: EB-Verlag.
- Bsteh, Andreas (1996): Kirche der Begegnung. Zur Öffnung der Kirche im Zweiten Vatikanum für einen Dialog des Glaubens mit den nichtchristlichen Religionen. In: Schwager, Raymund (Hg.): Christus allein? Der Streit um die pluralistische Religionstheologie. Freiburg [u.a.]: Herder (Quaestiones disputatae), S. 50–82.
- Celler, Michael (2009): Der Koran für Nichtmuslime. Neu formuliert und kommentiert. Freiburg im Breisgau: Maurer.
- DBK:
    - Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.) (1993), Christen und Muslime in Deutschland. Eine pastorale Handreichung (Arbeitshilfen 106) Bonn. Kurztitel: DBK, AH 106.
    - Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.) (2001), „Dialog zwischen den Kulturen für eine Zivilisation der Liebe und des Friedens“. Welttag des Friedens 2001 (Arbeitshilfen 156) Bonn. Kurztitel: DBK, AH 156.
    - Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.) (2002), Das Christentum – eine Religion unter anderen? Zum interreligiösen Dialog aus katholischer Perspektive (Der Vorsitzende der Deutschen Bischofskonferenz 23), Eröffnungsreferat von Karl Kardinal Lehmann bei der Herbst-Vollversammlung der Deutschen Bischofskonferenz in Fulda, Bonn. Kurztitel: DBK, DV 23.
    - Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.) (2003), Christen und Muslime in Deutschland (Arbeitshilfen 172) Bonn. Kurztitel: DBK, AH 172.

- Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.) (2004), Instruktion Erga migrantes caritas Christi. Die Liebe Christi zu den Migranten, (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 165) Bonn. Kurztitel: VAS 165.
- Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.) (2006), Christen und Muslime – Partner im Dialog (Stimmen der Weltkirche 38), VI. Deutsch-Afrikanisches Bischofstreffen in Akosombo, 11.–15. Oktober 2004,Bonn. Kurztitel: DBK, SdW 38.
- Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.) (2006), Der Glaube an den dreieinen Gott. Eine Handreichung der Glaubenskommission der Deutschen Bischofskonferenz zur Trinitätstheologie (Die deutschen Bischöfe 83) Bonn. Kurztitel: DBK, DB 83.
- Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.) (2008), Leitlinien für das Gebet bei Treffen von Christen, Juden und Muslimen. Eine Handreichung der deutschen Bischöfe (Arbeitshilfen 170) 2., überarbeitete und aktualisierte Auflage, Bonn. Kurztitel: DBK, AH 170.
- Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.) (2008), Moscheebau in Deutschland. Eine Orientierungshilfe (Die deutschen Bischöfe 88) Bonn. Kurztitel: DBK, DB 88.
- Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.) (2009), Christus aus Liebe verkündigen. Zur Begleitung von Taufbewerbern mit muslimischem Hintergrund (Arbeitshilfen 236) Bonn. Kurztitel: DBK, AH 236.
- Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.) (2009), Die Messfeier – Dokumentensammlung. Auswahl für die Praxis (Arbeitshilfen 77) 11. Aufl., Bonn. Kurztitel: DBK, AH 77.

- Dehn, Ulrich; Bryde, Gwen (2008): Handbuch Dialog der Religionen. Christliche Quellen zur Religionstheologie und zum interreligiösen Dialog. Frankfurt am Main: Lembeck.
- Eißler, Friedmann (2006): Gemeinsam Beten? Eine Anfrage an das interreligiöse Gebet unter dem Vorzeichen abrahamischer Ökumene. In: Schmid, Hansjörg; Renz, Andreas; Sperber, Jutta (Hg.): "Im Namen Gottes …". Theologie und Praxis des Gebets in Christentum und Islam. Regensburg: Pustet (Theologisches Forum Christentum - Islam), S. 216–237.
- Erzbischöfliches Generalvikariat Köln, Hauptabteilung Seelsorge (Hg.) (2006), Katholisch islamische Ehen. Eine Handreichung, 3. überarb. Aufl., Köln.
- Evangelische Kirche von Westfalen (2004): Multireligiöse Feiern zum Schulanfang. Hinweise und Vorschläge zur Gestaltung. Bielefeld (Materialien für den Dienst).
- Falaturi, Abdoljavad (2004): Interreligiöser Dialog aus islamischer Sicht. In: Yousefi, Hamid Reza; Fischer, Klaus (Hg.): Angewandte Interkulturalität. Nordhausen: Bautz (Bausteine zur Mensching-Forschung, N.F., 6,2), S. 309–321.
- Forstner, Dorothea (1982): Die Welt der christlichen Symbole. 4. Aufl. Innsbruck: Tyrolia-Verl.
- Franz, Ansgar (2006): Leiblichkeit als Ausdrucksform des Gebetes. Liturgiewissenschaftliche Überlegungen im Angesicht des Islam. In: Schmid, Hansjörg; Renz, Andreas; Sperber, Jutta (Hg.): "Im Namen Gottes …". Theologie und Praxis des Gebets in Christentum und Islam. Regensburg: Pustet (Theologisches Forum Christentum - Islam), S. 143–153.
- Gardet, L. (1991): Du’ā’. In: Lewis, B.; Pellat, Ch; Schacht, J. (Hg.): The encyclopaedia of Islam. = Encyclopédie de l'Islam. 4. impr. Leiden: Brill [u.a.], Bd. 2, S. 617–618.
- Gerber, Uwe (Hg.) (2006): Auf die Differenz kommt es an. Interreligiöser Dialog mit Muslimen. Leipzig: Evang. Verl.-Anst.
- Gerhards, Albert; Kranemann, Benedikt (2008): Einführung in die Liturgiewissenschaft. 2., durchges. Aufl. Darmstadt: Wiss. Buchges. (Einführung Theologie).

- Güzelmansur, Timo; Troll, Christian (Hg.) (2009): Die offiziellen Dokumente der katholischen Kirche zum Dialog mit dem Islam. Regensburg: Pustet.
- Hamidullah, Muhammad (1991): Der Islam. Geschichte, Religion, Kultur. Istanbul.
- Hänggi, Anton (1977): Liturgie als Verkündigung. [Anton Hänggi zum 60. Geburtstag am 15. Januar 1977. Zürich, Einsiedeln, Köln: Benziger (Theologische Berichte, Bd. 6).
- Höpfner, Willi (1980): Christentum und Islam. Gebet und Meditation in islamischer und christlicher Sicht. Breklum: Jensen.
- Hofmann, Murad (1999): Der Islam als Alternative. mit einem Vorwort von Annemarie Schimmel. 4. Aufl. München: Diederichs.
- Holzapfel-Knoll, Maria; Leimgruber, Stephan (2009): Gebete von Juden, Christen und Muslimen. Modelle für religiöse Feiern in der Schule. München: Dt. Katecheten-Verein.
- Hoping, Helmut; Jeggle-Merz, Birgit (Hg.) (2004): Liturgische Theologie. Aufgaben systematischer Liturgiewissenschaft. Paderborn: Schöningh.
- Hoping, Helmut (2004): Gottesrede im Raum der Liturgie. Theologische Hermeneutik und christlicher Gottesdienst. In: Hoping, Helmut; Jeggle-Merz, Birgit (Hg.): Liturgische Theologie. Aufgaben systematischer Liturgiewissenschaft. Paderborn: Schöningh, S. 9–32.
- Hünermann, Peter (2009): Theologischer Kommentar zur dogmatischen Lonstitution über die Kirche Lumen gentium. In: Hünermann, Peter; Bausenhart, Guido (Hg.): Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil. Sonderausg. 5 Bände. Freiburg: Herder, Bd. 2, S. 263–563.
- Hünermann, Peter; Bausenhart, Guido (Hg.) (2009): Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil. Sonderausg. 5 Bände. Freiburg: Herder.
- Ibn Taymiyyah (Hg.) (1. Oktober 2009): Kitab Al Iman: Book of Faith. Reprint: Islamic Book Trust.
- Islam.de (Projekt des ZMD): Beziehung zu Juden und Christen. Beziehung zu Juden. Herausgegeben von Zentralrat der Muslime in Deutschland e.V. Online verfügbar unter http://www.islam.de/1641.php#juc/christen01.html, zuletzt geprüft am 09.09.10 17:13 Uhr.
- Islam.de (Projekt des ZMD): Was ist Islam? Das Gottesbild. Online verfügbar unter http://www.islam.de/72.php, zuletzt geprüft am 19.10.2010 17.58.
- Islam.de (Projekt des ZMD); Deutsche Muslim-Liga e.V. Hamburg: Beziehung zu Juden und Christen. Dürfen Muslime in einer christlichen Kirche beten? Herausgegeben von Zentralrat der Muslime in Deutschland e.V. Online verfügbar unter http://www.islam.de/1641.php#juc/christen01.html, zuletzt geprüft am 09.09.10 13:26 Uhr.
- Jaschke, Hans-Jochen (2007): Zum Beten zusammen kommen. Religionen in der Hinwendung zu Gott und in der Sorge um den Menschen. In: Brendle, Franz (Hg.): Gemeinsam beten? Interreligiöse Feiern mit anderen Religionen. Hamburg-Schenefeld: EB-Verlag, S. 23–32.
- Johannes Paul II. (1986): Ansprache am 22. Dezember (Gioia (A.1) Nr. 572.).
- Johannes Paul II. (22. Oktober 1986): Zusammensein, um zu beten. Ansprache des Papstes bei der Generalaudienz. Assisi.
- Johannes Paul II. (1992): Botschaft zur Feier des Weltfriedenstages am 01.01.1992. In: acta apostolica sedis (AAS) 84, H. 4, S. 323–324.

- Johannes Paul II. (2009): Ansprache an die Mitglieder der Delegation der Universität al-Azhar. Rom, 29. Mai 1998. Insegnamenti XXI/1 (1998) 1106-1107. In: Güzelmansur, Timo; Troll, Christian (Hg.): Die offiziellen Dokumente der katholischen Kirche zum Dialog mit dem Islam. Regensburg: Pustet, S. 492–493.
- Johannes Paul II. (2009): Ansprache an die Vollversammlung des päpstlichen Rates für den Interreligiösen Dialog. Rom, 30. Oktober 1998. Insegnamenti XXI/2 (1998) 883-885. In: Güzelmansur, Timo; Troll, Christian (Hg.): Die offiziellen Dokumente der katholischen Kirche zum Dialog mit dem Islam. Regensburg: Pustet, S. 216–217.
- Johannes Paul II. (2009): Apostolische Konstitution Pastor Bonus über die römische Kurie. 28. Juni 1988: AAS 80 (1988) 841-912. In: Güzelmansur, Timo; Troll, Christian (Hg.): Die offiziellen Dokumente der katholischen Kirche zum Dialog mit dem Islam. Regensburg: Pustet, S. 340–341.
- Johannes Paul II. (2009): Codex Iuris Canonici. promulgiert mit der apostolischen Konstitution Sacrae Disciplinae Leges, 25. Januar 1983: Vatikanstadt 19983. Codex des kanonischen Rechtes. Lateinisch-deutsche Ausgabe, Kevelaer 2001.
- Kasper, Walter; Buchberger, Michael (2006): Lexikon für Theologie und Kirche. Franca bis Hermenegild. 3., völl., neu bearb. Aufl., Sonderausg., (durchges. Ausg. der 3. Aufl. 1993 - 2001) /. Freiburg im Breisgau: Herder (4).
- Kaufmann, Gisbert (Hg.) (1983): Lebenserfahrung und Glaube. Düsseldorf, (Patmos-Paperbacks).
- Khoury, Adel T. (Hg.) (1981): Einführung in die Grundlagen des Islams. 2. Aufl. Graz: Styria (Islam und westliche Welt, 3).
- Khoury, Adel Theodor (2006): Die Weisheit des Islams. Gebete und koranische Texte. Orig.-Ausg. Freiburg im Breisgau: Herder Freiburg (Herder Spektrum, 5807).
- Khoury, Adel Theodor; Hagemann, Ludwig; Heine, Peter (Hg.) (1999): Islam-Lexikon : Geschichte - Ideen - Gestalten. G-N. Überarb. Neuausg. Freiburg i. Br. [u.a.]: Herder (Herder-Spektrum, 2).
- Kirchenamt der Evangelischen Kirche in Deutschland (Hg.) (2006): Klarheit und gute Nachbarschaft. Christen und Muslime in Deutschland. Eine Handreichung des Rates der EKD. Hannover. (EKD Texte, 86).
- Kongregation für den Gottesdienst (1975): Dekret Allgemeine Einführung in das Stundengebet. Apostolische Konstitution zur amtlichen Einführung des gemäß Beschluß des Zweiten Vatikanischen Konzils erneuerten Stundengebetes. Unter Mitarbeit von Papst Paul VI: Trier: Paulinus-Verl. (Nachkonziliare Dokumentation, 34).
- Khoury, Adel Theodor (2001): Der Koran. Orig.-Ausg., 3., durchges. Aufl. Gütersloh: Gütersloher Verl.-Haus (GTB, 783).
- Kranemann, Benedikt; Richter, Klemens; Tebartz-van Elst, Franz-Peter (Hg.) (2000): Gott feiern in nachchristlicher Gesellschaft. Die missionarische Dimension der Liturgie. Stuttgart: Verl. Kath. Bibelwerk (1).
- Kuhnke, Ulrich (1992): Koinonia. Zur theologischen Rekonstruktion der Identität christlicher Gemeinde. Univ. Gesamthochschule, Diss.--Paderborn, 1990. 1. Aufl. Düsseldorf: Patmos-Verl. (Themen und Thesen der Theologie).
- Lähnemann, Johannes (2007): Angehörige verschiedener Religionen kommen zusammen zu Gebeten, Meditationen und Besinnungen. In: Brendle, Franz (Hg.): Gemeinsam beten? Interreligiöse Feiern mit anderen Religionen. Hamburg-Schenefeld: EB-Verlag, S. 74–83.
- Lätzel, Martin (2004): Den Fernen nahe sein. Religiöse Feiern mit Kirchendistanzierten. Univ., Diss--Bochum, 2002. Regensburg: Pustet.
- Leimgruber, Stephan (2008): Feinde oder Freunde. Wie können Christen und Muslime

miteinander umgehen. Kevelaer: Lahn Verlag.

- Lewis, B.; Pellat, Ch; Schacht, J. (Hg.) (1991): The encyclopaedia of Islam. = Encyclopédie de l'Islam. 4. impr. Leiden: Brill [u.a.].
- Mall, Ram Adhar (2009): Wie ist interreligiöser Dialog möglich? Zur Grundlegung einer interkulturellen Religionsphilosophie. In: Müller, Tobias; Schmidt, Karsten; Schüler, Sebastian (Hg.): Religion im Dialog. Interdisziplinäre Perspektiven - Probleme - Lösungsansätze. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht .
- McAuliffe, Jane Dammen (Hg.) (2004): Encyclopaedia of the Qur´ān. : EQ. Leiden: Brill.
- Meßner, Reinhard (2001): Einführung in die Liturgiewissenschaft. (UTB für Wissenschaft Theologie). Online verfügbar unter http://www.utb-studi-e-book.de/9783825221737/1/0.
- Meyer-Blanck, Michael (2009): Christliche Liturgie im religiösen Pluralismus. In: Theologie der Gegenwart, H. 4, S. 242–255.
- Miksch, Jürgen (2006): Thesen zu Abrahamischen Dialogen in Deutschland. In: Gerber, Uwe (Hg.): Auf die Differenz kommt es an. Interreligiöser Dialog mit Muslimen. Leipzig: Evang. Verl.-Anst., S. 79–89.
- Monnot, G. (1995): Salāt. In: Bosworth, Clifford Edmund (Hg.): The encyclopaedia of Islam. = Encyclopédie de l'Islam. New ed. Leiden: Brill [u.a.], S. 925–934.
- Müller, Karl Heinz (1968): Die Kirche und die nichtchristlichen Religionen. Aschaffenburg: Pattloch (Der Christ in der Welt . Reihe 17, Die nichtchristlichen Religionen).
- Müller, Karl Heinz (2003): Vater Unser als jüdisches Gebet. In: Identität durch Gebet. Zur gemeinschaftsbildenden Funktion institutionalisierten Betens in Judentum und Christentum. Hg. v. Albert Gerhards – Andrea Doeker – Peter Ebenbauer. Unter Mitarb. von Stephan Wahle. Paderborn (Studien zu Judentum und Christentum).
- Müller, Tobias; Schmidt, Karsten; Schüler, Sebastian (Hg.) (2009): Religion im Dialog. Interdisziplinäre Perspektiven - Probleme - Lösungsansätze. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Orth, Stefan (2007): Sensibilität. Ein schlichtes Verbot multireligiöser Feiern an Schulen hilft nicht weiter. In: Herder Korrespondenz, Jg. 61, H. 1, S. 4–5.
- Orth, Stefan (2008): Deutsche Bischöfe: Mit Juden und Muslimen beten? In: Herder Korrespondenz, Jg. 62, H. 11, S. 547–548.

- Päpstlicher Rat für den Interreligiösen Dialog/ Kongregation für die Evangelisierung der Völker (16.Mai 1991): Dialog und Verkündigung. Überlegungen und Orientierungen zum interreligiösen Dialog und zur Verkündigung des Evangeliums Jesu Christi.
- Päpstlicher Rat für den Interreligiösen Dialog/ Kongregation für die Evangelisierung der Völker: Dialog und Verkündigung (19.05.1991): Überlegungen und Orientierungen zum Interreligiösen Dialog und zur Verkündigung des Evangeliums Jesu Christi. Herausgegeben von Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz. Bonn. (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls, 102).
- Renn, Joachim (2009): Arbeitsteilung und Selbstzweifel. Der Dialog der Religionen zwischen religiöser Gewißheit und bürokratischer Organisation. In: Müller, Tobias; Schmidt, Karsten; Schüler, Sebastian (Hg.): Religion im Dialog. Interdisziplinäre Perspektiven - Probleme - Lösungsansätze. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, S. 49–76.
- Richter, Klemens (2000): Liturgie in nachchristlicher Gesellschaft? In: Kranemann, Benedikt; Richter, Klemens; Tebartz-van Elst, Franz-Peter (Hg.): Gott feiern in nachchristlicher Gesellschaft. Die missionarische Dimension der Liturgie. Stuttgart: Verl. Kath. Bibelwerk (1), S. 9–19.
- Roberto Tottoli (2004): Artikel: Bowing and Prostration. In: McAuliffe, Jane Dammen

(Hg.): Encyclopaedia of the Qur´ān. : EQ. Leiden: Brill, Bd. 1, S. 254–255.

- Sattler, Dorothea; Schneider, Theodor (2002): Schöpfungslehre. Systematische Reflexion. In: Schneider, Theodor (Hg.): Handbuch der Dogmatik. Band 1. Prolegomena, Gotteslehre, Schöpfungslehre, Christologie, Pneumatologie. 2. Aufl. Düsseldorf: Patmos Verlag, S. 206–236.
- Sauer, Ralph (1996): Die Kunst, Gott zu feiern. Liturgie wiederentdecken und einüben. München: Kösel.
- Schaeffler, Richard (1988): Kleine Sprachlehre des Gebets. Einsiedeln: Johannes-Verl. (Sammlung Horizonte, N.F., 26).
- Schaeffler, Richard (1983): Das Gebet – Schule des Glaubens und Schule des Lebens im Judentum. In: Kaufmann, Gisbert (Hg.): Lebenserfahrung und Glaube. Düsseldorf, (Patmos-Paperbacks), S. 73–90.
- Schimmel, Annemarie (2000): Dein Wille geschehe. Die schönsten islamischen Gebete. Kandern: Spohr.
- Schmid, Hansjörg; Renz, Andreas; Sperber, Jutta (Hg.) (2006): "Im Namen Gottes …". Theologie und Praxis des Gebets in Christentum und Islam. Regensburg: Pustet (Theologisches Forum Christentum - Islam).
- Schmid, Hansjörg; Renz, Andreas; Sperber, Jutta, et al. (Hg.) (2007): Identität durch Differenz? Wechselseitige Abgrenzungen in Christentum und Islam. Regensburg: Pustet (Theologisches Forum Christentum - Islam).
- Schmidt, Karsten (2009): Religionsdefinitionen im Dialog. definieren und doch nicht definieren. In: Müller, Tobias; Schmidt, Karsten; Schüler, Sebastian (Hg.): Religion im Dialog. Interdisziplinäre Perspektiven - Probleme - Lösungsansätze. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, S. 77–112.
- Schneider, Theodor (Hg.) (2002): Handbuch der Dogmatik. Band 1. Prolegomena, Gotteslehre, Schöpfungslehre, Christologie, Pneumatologie. 2. Aufl. Düsseldorf: Patmos Verlag.
- Schnitzler, Theodor (1980): Was das Stundengebet bedeutet. Hilfe zum geistlichen Neubeginn. Freiburg im Breisgau: Herder.
- Schumann, Olaf (2007): Fremde Nähe. Abgrenzungen und Annäherungen im christlichen Denken an den Islam. In: Schmid, Hansjörg; Renz, Andreas; Sperber, Jutta; Terzi, Duran (Hg.): Identität durch Differenz? Wechselseitige Abgrenzungen in Christentum und Islam. Regensburg: Pustet (Theologisches Forum Christentum - Islam), S. 73–99.
- Schwager, Raymund (Hg.) (1996): Christus allein? Der Streit um die pluralistische Religionstheologie. Freiburg [u.a.]: Herder (Quaestiones disputatae).
- Schwikart, Georg; Wanzura, Werner (Hg.) (1996): Die großen Gebete. Juden, Christen, Muslime. Graz: Verl. Styria.
- Siebenrock, Roman A. (2009): Identität und Dialog. Die Gestalt des Gotteszeugnisesse heute. Die Gestalt des Gotteszeugnises heute. In: Hünermann, Peter; Bausenhart, Guido (Hg.): Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil. Sonderausg. 5 Bände. Freiburg: Herder, Bd. 5, S. 311–379.
- Siebenrock, Roman A. (2009): Theologischer Kommentar zur Erklärung über die Haltung der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen. Nostra aetate. In: Hünermann, Peter; Bausenhart, Guido (Hg.): Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil. Sonderausg. 5 Bände. Freiburg: Herder, Bd. 3, S. 591–693.
- Türkei: Hagia Sophia sonntags für Christen? (05.10.2010, Türkei, kna). Von sk. Online verfügbar unter http://www.oecumene.radiovaticana.org/ted/Articolo.asp?c=427642,

zuletzt geprüft am 12.10.2010.

- Stuflesser, Martin; Winter, Stephan (2004): Wo zwei oder drei versammelt sind. Was ist Liturgie? Regensburg: Pustet (Grundkurs Liturgie, / Martin Stuflesser; Stephan Winter; Bd. 1…).
- Süleyman Ateş (1997-2003): Kur´ân Ansiklopedisi. Istanbul (5).
- Sultan, Sohaib (2006): Der Koran für Dummies. [lernen Sie die heilige Schrift des Islam kennen und verstehen]. 1. Aufl. Weinheim: Wiley-VCH.
- Takım, Abdullah (2006): "Wirf dich nieder und nähere dich Gott!" (Sure 96,19). Das Gebet im Islam als Ausdruck der Gottesnähe. In: Schmid, Hansjörg; Renz, Andreas; Sperber, Jutta (Hg.): "Im Namen Gottes …". Theologie und Praxis des Gebets in Christentum und Islam. Regensburg: Pustet (Theologisches Forum Christentum - Islam), S. 127–142.
- Thomas von Aquin; Christmann, Heinrich Maria (1992): Summa theologica. Deutsche Thomas-Ausgabe. Graz: "Styria". (19).
- Troll SJ, Christian W. (2008): Gemeinsames Beten von Christen und Muslimen? In: Stimmen der Zeit, H. 6, S. 363–376.
- Troll SJ, Christian W. (2008): Unterscheiden um zu klären. Orientierung im christlich-islamischen Dialog. Freiburg im Breisgau u.a: Herder.
- Ulrich, Michael (2005): Juden, Christen und Muslime rufen den einen Gott an. Und die christlichen Bekenntnisse über Gott-Vater, Sohn und Heiligen Geist. Münster: LIT (Ästhetik - Theologie - Liturgik, 41).
- Wartenberg-Potter, Bärbel (2007): Gemeinsames Beten in den Religionen? Ein Stück Heiliges Land betreten. In: Brendle, Franz (Hg.): Gemeinsam beten? Interreligiöse Feiern mit anderen Religionen. Hamburg-Schenefeld: EB-Verlag, S. 12–22.
- Wensinck, Arent Jan (1941): Artikel: Salāt. In: Wensinck, Arent Jan; Kramers, Johannes Hendrik (Hg.): Handwörterbuch des Islam. Leiden: Brill, S. 636–645.
- Wensinck, Arent Jan; Kramers, Johannes Hendrik (Hg.) (1941): Handwörterbuch des Islam. Leiden: Brill.
- Wieh, Hermann (1984): Kirchenfremde Christen. Anregungen und Hilfen für die Pastoral. Würzburg: Seelsorge Verl. Echter.
- Willers, Ulrich (Hg.) (2000): Beten. Sprache des Glaubens - Seele des Gottesdienstes ; fundamentaltheologische und liturgiewissenschaftliche Aspekte. Tübingen: Francke (Pietas liturgica, 15).
- Wüst-Lückl, Jürg (2007): Theologie des Gebetes. Forschungsbericht und systematisch-theologischer Ausblick. Univ., Diss.--Fribourg, 2006. Fribourg: Acad. Press (Praktische Theologie im Dialog, 30).
- www.gratisquran.de (Hg.): Der edle Qur'an. Die Übersetzung seiner Bedeutungen in die deutsche Sprache von: Scheich 'Abdullah as-Samit Frank Bubenheim und Dr. Nadeem Elyas.
- Yousefi, Hamid Reza; Fischer, Klaus (Hg.) (2004): Angewandte Interkulturalität. Nordhausen: Bautz (Bausteine zur Mensching-Forschung, N.F., 6,2).
- Zirker, Hans (1992): Christentum und Islam. Theologische Verwandtschaft und Konkurrenz. 2., verb. Aufl. Düsseldorf: Patmos-Verl.

Anmerkung:

Koranzitate sind, soweit nicht anders markiert, der Übersetzung von Scheich 'Abdullah as-Samit Frank Bubenheim und Dr. Nadeem Elyas entnommen, die mir von arabischen Muttersprachlern als besonders nah am Text empfohlen wurde.

DONNERSTAG

Komplet mit Elementen aus der muslimischen Gebetstradition

Eröffnung

℣. Ich preise den Herrn, der mich beraten hat.

℟. Auch mahnt mich mein Herz in der Nacht.

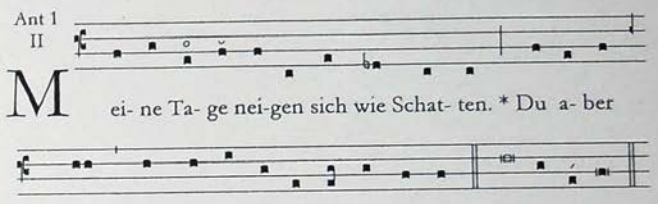
Schuldbekenntnis und Vergebungsbitte

℣. O Gott, Du weißt, was wir verbergen, und was wir offenkundig tun. So nimm unsere Bitte um Vergebung an.

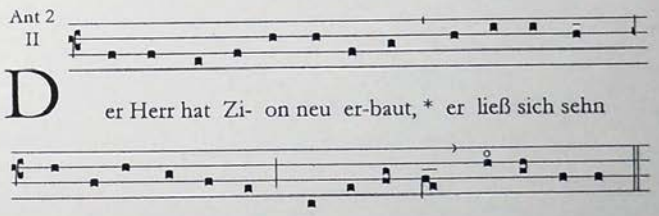
– Stille Besinnung –

℣. O Gott, Schöpfer des Himmels und der Erde, der Du das Verborgene und Sichtbare kennst, unsere Herzen sind Dir zugewandt. Du, der Du uns aus dem Nichts erschaffen hast, Du, der Du uns unzählige Gaben geschenkt hast: wir gehören Dir und bitten Dich:

℟. Erhebe uns mit Deiner ewigen Liebe!



In der Osterzeit



Psalm 102

O HERR, höre mein Beten, *
mein Schreien möge zu dir kommen!
Verbirg nicht dein Antlitz vor mir am Tag meiner Not! /
Neige dein Ohr mir zu am Tag, da ich rufe, *
eile und hilf mir!
Denn meine Tage sind geschwunden wie Rauch, *
und meine Glieder glühen wie Feuer.
Versengt wie Gras und verdorrt ist mein Herz, *
ich vergesse sogar, mein Brot zu essen.

Vor lauter Stöhnen und Seufzen *
klebt mir die Haut an den Knochen.
Ich gleiche einer Dohle in der Wüste, *
ich wurde wie eine Eule in öden Ruinen.
Ich wache und bin verlassen *
wie auf dem Dach ein einsamer Vogel.
Den ganzen Tag bin ich der Spott meiner Feinde, *
die gegen mich wüten, fluchen mit meinem Namen.
Ich esse Asche statt Brot *
und mische meinen Trank mit Tränen
wegen deiner Wut und deines Zornes; *
denn du hobst mich auf und warfst mich zu Boden.
Meine Tage sind wie ein Schatten, wenn er sich neigt: *
ich muß wie Gras verdorren.

Du aber, HERR, thronst in Ewigkeit, *
und von Geschlecht zu Geschlecht währt dein Gedenken.
Du wirst dich erheben, wirst Zion gnädig sein; /
ja, es ist Zeit, daß du dich seiner erbarmst; *
wahrlich – jetzt ist die Stunde gekommen.
Seine Steine sind deinen Knechten teuer, *
sein Staub erbarmt sie.
Dann werden die Völker, o HERR, deinen Namen fürchten *
und alle Könige der Erde deine Herrlichkeit.
„Der Herr hat Zion erbaut, *
er ließ sich sehn in seiner Herrlichkeit.
Er wandte sich hin zum Gebet der Entblößten, *
er wies ihr Gebet nicht von sich."
Geschrieben werde das für ein Geschlecht, das kommen wird,*
damit ein neugeschaffnes Volk den HERRN lobpreise:
„Der HERR hat von seiner heiligen Höhe herabgeschaut, *
vom Himmel blickte er hin zur Erde,
der Gefangenen Stöhnen zu hören, *
zu befreien die Kinder des Todes,

damit man auf Zion verkünde den Namen des HERRN *
und in Jerusalem seinen Lobpreis,
wenn dort sich die Völker versammeln, *
die Königreiche, um dem HERRN zu dienen."

Er brach mir die Kraft auf dem Wege, *
verkürzte meine Tage.
So spreche ich: /
Mein Gott, nimm mich nicht fort aus meiner Tage Mitte! *
Deine Jahre währen durch alle Geschlechter.
Vor Zeiten hast du die Erde gegründet, *
und die Himmel sind das Werk deiner Hände.
Sie werden vergehen – du aber bleibst, *
wie ein Kleid werden sie alle zerfallen.
Du wechselst sie wie ein Gewand, sie wandeln sich. *
Du aber bist, und deine Jahre enden niemals.
Die Kinder deiner Knechte werden sicher wohnen, *
ihr Geschlecht wird vor deinem Antlitz bestehen.

1. Woche

Lesung *aus Sure 30 „Die Griechen"; 16-17, 19, 21-22, 26*

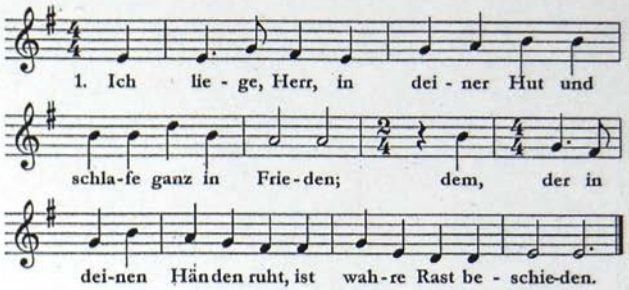
Preis sei dem HERRN, so es euch Abend und Morgen ist. Und ihm sei das Lob in den Himmeln und auf Erden, und am Abend und zur Mittagszeit. Zu seinen Zeichen gehört es, daß er euch aus Staub erschaffen hat. Und zu seinen Zeichen gehört die Schöpfung der Himmel und der Erde und die Verschiedenartigkeit eurer Zungen und Farben. Siehe, hierin sind wahrlich Zeichen für alle Welt. Und zu seinen Zeichen gehört euer Schlaf in der Nacht und am Tage euer Trachten nach seiner Huld. Siehe, hierin sind wahrlich Zeichen für hörende Leute. Und er ist's, der die Schöpfung hervorbringt; alsdann läßt er sie wiederkehren, was ihm das Leichteste ist. Und sein ist das erhabenste Gleichnis in den Himmeln und auf Erden, und er ist der Mächtige, der Weise.

2. Woche

Lesung *Sure 93 „Der lichte Tag"*

Beim lichten Tag
Und der Nacht, wann sie dunkelt,
Dein HERR hat dich nicht verlassen und nicht gehaßt!
Und wahrlich, das Jenseits ist besser für dich als das Diesseits,
Und wahrlich, geben wird dir dein HERR, und du wirst zufrieden sein.
Fand er dich nicht als Waise und nahm dich auf?
Und fand dich irrend und leitete dich?
Und fand dich arm und machte dich reich?
Darum, was die Waise anlangt, unterdrücke sie nicht,
Und was den Bettler anlangt, verstoß ihn nicht,
Und was deines HERRN Gnade anlangt, verkünde sie.

Hymnus



2. Du bist's allein, Herr, der stets wacht,
zu helfen und zu stillen,
wenn mich die Schatten finstrer Nacht
mit jäher Angst erfüllen.

3. Ich weiß, daß auch der Tag, der kommt,
mir deine Nähe kündet,
und daß sich alles, was mir frommt,
in deinem Ratschluß findet.

4. Sind nun die dunklen Stunden da,
soll hell vor mir erstehen,
was du, als ich den Tag nicht sah,
zu meinem Heil ersehen.

5. Du hast die Lider mir berührt,
ich schlafe ohne Sorgen.
Der mich in diese Nacht geführt,
der leitet mich auch morgen.

Hymnus in geprägten Zeiten und an Festtagen siehe Seite 60 – 62

Schlußgebet

℣. O Gott, dies ist das Eintreten Deiner Nacht und das Verschwinden Deines Tages und die Zeit für die Stimmen derer, die Dich rufen – erbarme Dich unser.

℟. O Gott, durch Dich erleben wir den Abend, und durch Dich erleben wir den Morgen: durch Dich leben wir, durch Dich sterben wir und zu Dir werden wir auferstehen.

℣. Allmächtiger Gott, schütze uns vor dem Fluch des Satans an dem Tag, da unser Leben aufhört! Laß uns beim Aushauchen unserer Seele mit unserem Mund sprechen und in unserem Herzen fühlen:

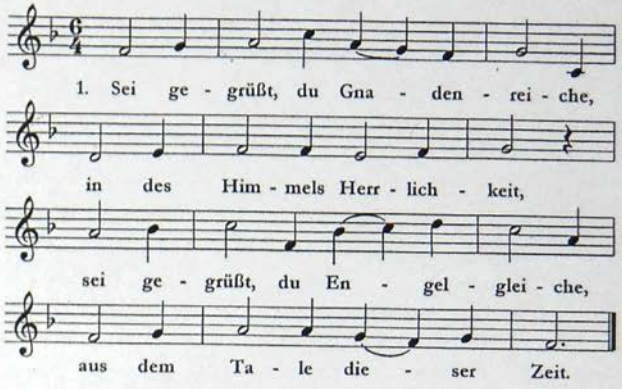
℟. Es gibt keinen Gott außer Dir! In Deine gütigen Hände will ich meinen Geist empfehlen. Du hast mich erlöst, Du Gott der Treue. Dir sei die Ehre in Ewigkeit.

Segensspruch

℣. Der Herr segne und behüte euch. Der Herr lasse sein Antlitz über euch leuchten und sei euch gnädig. Er zeige euch sein Angesicht und schenke euch Frieden.

℟. Amen.

Marianische Antiphon



2. Gnade ist dein ganzes Wesen,
gnadenvoll ist deine Hand.
Alles ist zum Heil genesen,
seit der Herr dein Jawort fand.

3. Bitte für uns, wenn die Sünde
uns in ihrem Banne hält,
daß die Seele heimwärts finde
aus der Fremde dieser Welt.

4. Laß uns nicht aus deinen Händen,
wenn das Leben von uns geht,
daß wir uns in Gott vollenden
als ein ewiges Gebet.

Marianische Antiphon in geprägten Zeiten und an Festtagen siehe Seite 63 – 73

Anhang 2

Feier für frühverstorbene Kinder
Freitag, 7. Mai 2010, 19.00 Uhr, Zentralfriedhof Kreuzlingen

Im Abdankungsraum brennt eine große, weiße, neutrale Kerze (Stil Osterkerze)

1. **Eingang** / Musik: Benjamin Britten „A cradle Song“

2. **Begrüssung**

Meine Hände sind leer. Ich kann kein Kind wiegen, darf nicht Mutter, nicht Vater sein.
Mein Herz ist leer, ist zu Stein geworden und alles scheint sinnlos.
Meine Seele ist leer. Sie möchte schreien, sieht keinen Sinn im Geschehenen.
Meine Füsse sind wund, jeder Schritt in den Tag hinein fällt schwer und schmerzt aufs Neue.
Meine Augen sind leer. Sie haben keine Tränen mehr, sind blind für das Leben.
Mein Mund ist stumm. Ich möchte schreien, möchte reden, aber ich fürchte mich vor falschem Trost, der nicht trägt und hält.

Die Frage nach dem „Warum“ quält mich und versperrt mir die nächsten Schritte. Doch leise, ganz leise wächst ein Keim der Hoffnung. Ich fühle mich getragen von Menschen, die mit mir trauern und mein Leid teilen. Ich sehe das neue Leben des Frühlings, rieche den Duft der Blumen, höre den Gesang der Vögel, das Plätschern des Wassers am See. Ich sehe in klaren Nächten die Weite des Universums und weiss mein Kind irgendwo in dieser Unendlichkeit. Und ich fühle, dass es etwas gibt, das Grösser ist als alles, das ich erfassen kann. In diesem Plan hat auch mein verstorbenes Kind einen Platz.
Ich möchte mich langsam lösen von der Schwere meiner Tage, möchte wieder Vertrauen fassen und
vergessen lernen. Ich möchte wieder Boden unter den Füssen spüren, möchte lachen und tanzen, das Leben umarmen können, heute, bald, irgendwann in der Zukunft.

Das, liebe Anwesende, das wünsche ich Ihnen so sehr.
Heute, an diesem Ort, in diesem Raum der Trauer und der vielen Abschiede, möchten wir der Zukunft und unseren Gedanken der Hoffnung und der Zuversicht Raum geben.
Und so begrüsse ich Sie herzlich zum heutigen Gedenkgottesdienst.

3. **Musik** / F. Schubert „Wiegenlied“

4. **„Roter Teil“:** Wiegen, erinnern, das Kind ans Herz drücken

- Erfahrungsbericht

- Gebet aus dem ref. jüd. Gesangbuch

„Denn sie sind Teil von uns“

Beim Aufgang der Sonne
Und bei ihrem Untergang
Erinnern wir uns an sie;

Beim Wehen des Windes
Und in der Kälte des Winters
Erinnern wir uns an sie,

Beim Öffnen der Knospen
und in der Wärme des Sommers
Erinnern wir uns an sie;

Beim Rauschen der Blätter
Und in der Schönheit des Herbstes
erinnern wir uns an sie;

Zu Beginn des Jahres
Und wenn es zu Ende geht,
erinnern wir uns an sie;

Wenn wir müde sind
und Kraft brauchen,
erinnern wir uns an sie;

Wenn wir verloren sind
und krank in unserem Herzen,
erinnern wir uns an sie;

Wenn wir Freuden erleben,
die wir so gerne teilen würden,
erinnern wir uns an sie;

Solange wir leben,
werden sie auch leben,
denn sie sind ein Teil von uns,
wenn wir uns an sie erinnern.

5. Musik / F. Schubert, „Wiegenlied“

6. Geschichte: **Der Weg zur Krippe (Geschichte von Max Bolliger)**

Es war einmal ein Hirte.
Er lebte auf den Feldern in der Nähe von Betlehem.

Er war stark, aber er hinkte und konnte nur an Krücken gehen.
Wenn die anderen Hirten mit den Schafen herumzogen, saß er meistens am Feuer.
Er hütete das Feuer und sah zu, dass es nicht ausging.
Er redete nicht viel. Auf die Andern machte er einen verschlossenen Eindruck.
In der Heiligen Nacht erschienen die Engel und verkündeten den Hirten die Geburt des göttlichen Kindes.Doch der hinkende Hirte wandte sich ab.
Die anderen machten sich auf, um das Kind zu finden, so wie es der Engel gesagt hatte. Er blieb allein am Feuer zurück.
Er schaute ihnen nach, sah, wie das Licht ihrer Lampen kleiner wurde und sich in der Dunkelheit verlor.
Lauft. Lauft.
Was wird das schon sein?
Ein Spuk, ein Traum.
In dieser Nacht rührten die Schafe sich nicht. Er hörte nur die Stille.
Er stocherte mit der Krücke in der Glut.
Er vergass, frisches Holz nachzulegen.
Und wenn es kein Spuk, kein Traum wäre?
Wenn der Engel recht hätte?
Er raffte sich auf, nahm die Krücken unter die Arme und humpelte davon, den Spuren der anderen nach.
Als er endlich zu dem Stall kam, dämmerte bereits der Morgen.
Ein Duft von fremden Gewürzen hing in der Luft. Der Lehmboden war von vielen Füssen zertreten. Er hatte den Ort gefunden.
Doch wo war nun das Kind?
Der Heiland der Welt?
War er vergebens gekommen?
War er zu spät?
Da entdeckte er die kleine Delle, Kuhle.
Hier müsste das Kind gelegen haben.
Er kauerte sich vor der leeren Krippe nieder.
Er legte seine Wange in die Delle.
Er meinte etwas Warmes, etwas Stacheliges /Stechendes zu spüren.
Was machte es aus, dass er den Gesang der Engel nicht hörte.
Was machte es aus, dass er Maria nicht bewunderte?
Was machte es aus, dass das Kind ihm nicht zulächelte?
Was machte es aus, dass er nun nicht mit den anderen durch die Gassen von Betlehem zog und vom dem Wunder erzählte.
Was ihm widerfahren war, konnte er nicht mit Worten beschreiben.
Er war angekommen. Er hatte sein Herz wieder gefunden.
Staunend ging er davon.
Er wollte das Feuer wieder anfachen, bevor die anderen Hirten wieder zurück kamen.
Doch als er eine Weile gegangen war, merkte er, dass er seine Krücken bei der Krippe vergessen hatte. Er wollte umkehren.
Aber warum denn?
Zögernd ging er weiter, dann immer mit festerem Schritt.
Als er bei den Hirten ankam, begrüssten sie ihn freudig und luden ihn ein, am Feuer Platz zu nehmen.

7. Strohballen / Symbolhandlung:
Delle spüren und Tulpenzwiebel hinlegen (in der Mitte des Raumes platzieren wir einen Strohballen, Symbol einer Wiege/Bettchens, daneben auf dem Boden ein blaues und ein rotes Tuch für die Symbolhandlung)

8. Musik, Instrumental

9. „Blauer Teil“: Paradies, Himmel

- Erfahrungsbericht

- Meditation für eine „Tulpenzwiebel“(*Wort wurde im Text durch (Blumen-)Knolle ersetzt)*

Eine Blumenknolle
in meiner Hand
klein
eher unscheinbar
braune Schale
sie wirkt tot
und doch
ruht in ihr das Leben
lebt in ihr eine Blume

einpflanzen
mitten im kalten Winter
in dunkle Erde
voll Hoffnung
dass sie Wurzeln schlägt
und wächst und blüht

hoffen wider alle
Hoffnungslosigkeit
das ist Advent:
die Hoffnung
auf das Leben
in die dunkle Kälte
pflanzen

sorgfältig einen Ort
für diese Knolle
suchen
die Erde aufgraben
mir die Hände dreckig
machen
zupacken

und dann
die Blumenknolle
in die aufgebrochene Erde
legen
mit Erde bedecken
dem Dunkel übergeben
der Kälte aussetzen
loslassen

vor meinen Augen
das Bild
einer blühenden Blume
im Frühling

und dann
warten
warten
warten

Warten
das heisst nicht
nichts zu tun
warten – das heisst
an meine Blume denken
wird sie es schaffen
wird sie aus dem Dunkel
wachsen
um eines Tages zu
blühen?

warten
voll Sehnsucht sein
und doch die Realität nicht
vergessen

meine Hoffnung kann
scheitern
mein Traum wird nicht
wahr
meine Erwartungen
werden nicht erfüllt
die Sehnsucht nicht
gestillt

ich kann diese Blume
nicht zum Wachsen
und zum Blühen zwingen
hier
vor dieser unscheinbaren
Wurzelknolle
mit der braunen Schale
endet meine Macht
ich kann hoffen
warten

an sie denken
aber ich kann nicht
für sie blühen
was ich tun konnte
habe ich getan

mit der Erwartung
diese Knolle
muss blühen
werde ich scheitern
damit verachte ich die
Freiheit des Lebens
diese Blume kann sterben
bevor sie geblüht hat
sie hat das Recht dazu
es ist ihr Leben
nicht meines
sie braucht
meine Hoffnungen und
Erwartungen
nicht zu erfüllen
sie ist nicht dazu da
um mich glücklich zu
machen
sondern um ihren eigenen
Weg zu gehen

Ich kann an sie denken
nach ihr schauen
ihr das geben
von dem ich meine
dass sie es braucht

und vielleicht muss
ich
den Winter aushalten
wenn ich im Frühjahr
eine Blume blühen sehen
will.

nach Andrea Schwarz

10. Wiegenlied / gesungen

11. Tücher ums Stroh wickeln

12. Gäste legen ein Blütenblatt entweder in den roten oder blauen Bereich → Stille

13. Musik, Instrumental

14. Fürbitten

Wir sprechen vor Gott und miteinander unsere Bitten und Hoffnungen aus, damit wir weiter leben können. (Gemeinsam antworten wir mit dem Lied vom Liedblatt: Kyrie eleison)

Du, Gott, Geheimnis unseres Lebens. Du schaffst neues Leben im Dunkel und aus dem Dunkel.
Nimm unsere Kinder auf, die wir hergeben mussten, ohne sie gekannt zu haben, unsere Kinder, die nur kurze Zeit bei uns sein durften, und lass sie wohnen bei dir. Sei ihnen Vater und Mutter. Kyrie eleison
Tröste die Eltern, die sich verletzt und verlassen fühlen und lass sie spüren, dass es auch in ihrem jetzigen Dunkel wieder hell werden kann. Kyrie eleison
Begleite die Geschwister des verlorenen Kindes, schenke ihnen Lebensmut und lass sie ihren eigenen Weg finden mit ihrer Trauer umzugehen. Kyrie eleison
Unterstütze Hebammen, Ärztinnen und Ärzte und alle, die dem Verlust eines Kindes beiwohnen. Lass sie die Trauer aushalten und gib ihnen die Kraft für das richtige Wort und hilfreiche Zeichen des Trostes. Kyrie eleison
Wir denken an die Freunde und Bekannten der betroffenen Familien. Vergib ihnen, wenn sie hilflos und verunsichert sind, nicht die rechten Worte finden oder sich zurückziehen. Schenke uns Verständnis für ihre Reaktionen. Kyrie eleison
Gott, wir bitten Dich um Licht in unserer Dunkelheit und um Zuversicht für den weiteren Weg. Lass uns spüren, dass Du an unserer Seite bist und unsere Last mit trägst. Damit wir das Leben wieder finden. Kyrie eleison

15. Musik / Islamisch ab CD Überleitung – Musik Sufi-Tradition (CD)

16. Text aus dem Koran: (Fatiha 1:1-5 in Arabisch)
1. Alles Lob gebührt Allah, dem Herrn der Welten, **2.** dem Allerbarmer, dem Barmherzigen, **3.** dem Herrscher am Tage des Gerichts! **4.** Dir (allein) dienen wir, und Dich (allein) bitten wir um Hilfe. **5.** Führe uns den geraden Weg…
In der Sura 3, Alu Imran, Vers 33-40 lesen wir:
33. Wahrlich, Allah erwählte Adam und Noah und das Haus Abraham und das Haus 'Imran vor allen Welten, **34.** eine der anderen Nachkommenschaft. Und Allah ist Allhörend, Allwissend. **35.** Damals sagte die Frau 'Imrans: "Mein Herr, ich gelobe Dir, was in meinem Mutterleib ist, für Deinen Dienst freigestellt. So nimm es von mir an! Du bist ja der Allhörende und der Allwissende." **36.** Und als sie es zur Welt gebracht hatte, sagte sie: "Mein Herr, ich habe es als Mädchen geboren." Und Allah wusste sehr wohl, was sie geboren hatte… „Und Ich habe sie Maria genannt, und ich stelle sie und ihre Nachkommenschaft unter Deinen Schutz vor dem verfluchten Satan." **37.** Und so nahm sie Allah gnädig an und liess sie in schöner Weise in der Obhut des Zacharias heranwachsen. Sooft Zacharias zu ihr in den Tempel hineintrat, fand er Speise bei ihr. Da sagte Er: "O Maria, woher kommt dir dies zu?", Sie sagte: "Es ist von Allah; Allah versorgt unbegrenzt, wen Er will." **38.** Da rief Zacharias seinen Herrn an und sagte: "Mein Herr, schenke mir von Dir gute Nachkommenschaft! Du bist ja der Gebetserhörer." **39.** Und da riefen ihm die Engel zu, während er zum Gebet im Tempel stand: "Siehe, Allah verheisst Dir Johannes, den Bestätiger eines Wortes von Allah, einen Vornehmen, einen Keuschen und Propheten, einen von den Rechtschaffenen." **40.** Er sagte: "Mein Herr, soll mir ein Knabe (geschenkt) werden, wo Mich das Alter doch überkommen hat und Meine Frau unfruchtbar ist?" er sprach: "Allah tut ebenso, was er will."
(In der Sura 46, Al-Ahqaf, Vers 15-16 lesen wir:
15. Und wir haben dem Menschen anempfohlen, gegen seine Eltern gütig zu sein. Seine Mutter trug ihn mit Widerwillen und mit Widerwillen brachte sie ihn zur Welt. Und ihn zu tragen und ihn zu entwöhnen erfordert dreissig Monate, bis er dann, wenn er seine Vollkraft erlangt und vierzig Jahre erreicht hat, sagt: "Mein Herr, sporne Mich an, dankbar zu sein für Deine Gnade, die Du mir und meinen Eltern erwiesen hast, und (sporne Mich an,) Rechtes zu wirken, das Dir Wohlgefallen mag. Und lass mir Meine Nachkommenschaft rechtschaffen sein. Siehe, ich wende mich zu Dir, und ich bin einer der Gottergebenen." **16.** Das sind diejenigen, von denen Wir die guten Tate annehmen, die sie getan haben, und deren üble Taten wir übergehen. (Sie gehören) zu den Bewohnern des Paradieses - in Erfüllung der wahrhaftigen Verheissung, die ihnen verheissen wurde.)
In der Sura 46, Al-Ahqaf, Vers 15-16 lesen wir:
27. O du Seele, die du Ruhe gefunden hast! **28.** kehre zu deinem Herrn wohlzufrieden und mit (Allahs) Wohlwollen zurück. **29.** Tritt ein unter Meine Diener **30.** und tritt ein in Meinen Paradiesgarten.

16. Segensgebet / Verabschiedung

17. Musik für den Gang in den Alltag H.Purcell: Evening Hymn