

Gemeinsames Beten von Christen und Muslimen?

Wenn ein kirchenhistorisches Ereignis seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil das Adjektiv „epochal“ verdient, dann war es die interreligiöse Begegnung von Assisi am 27. Oktober 1986, zu der Papst Johannes Paul II. die Vertreter der wichtigsten christlichen Konfessionen sowie der Weltreligionen eingeladen hatte, um für den Frieden zu beten. Es handelte sich in Assisi nicht um ein gemeinsames Sprechen von Gebeten; vielmehr waren alle Teilnehmer zur gleichen Zeit an einem Ort versammelt – beim Grab des Heiligen Franziskus –, damit jede Religion bzw. Konfession in der ihr eigenen Art für dieselbe Intention bete: für den Frieden. Am Beginn des Treffens erklärte der Papst:

„Die Religionen sind zahlreich und verschieden, sie reflektieren das Verlangen der Männer und Frauen durch die Jahrhunderte, in Beziehung zu treten mit dem Absoluten. Gebet schließt auf der Seite des Menschen Bekehrung des Herzens ein. Es bedeutet, unseren Sinn für die letzte Realität zu vertiefen. Genau dies ist der tiefste Sinn unseres Zusammenkommens an diesem Ort.“¹

Assisi und die Folgen

Das Gebetstreffen von Assisi wurde nicht zuletzt durch den kreativen Einsatz der Gemeinschaft Sant' Egidio zum Modell einer Weltgebetsbewegung für den Frieden, die über die Grenzen der einzelnen Nationen hinweg die Gläubigen aller Religionen einbezieht und die ganze Erde umfaßt. In der Tat ist seit Assisi bei Anhängern aller Religionen das Bewußtsein für die gemeinsame Verwiesenheit auf Gott und das Bewußtsein der gemeinsamen Verantwortung für den Frieden gewachsen – besonders auch unter Gläubigen der drei monotheistischen Weltreligionen. Gleichzeitig sind freilich auch allenthalben die Stimmen und Kräfte gegen ein solches, die einzelnen Religionen umspannendes gemeinsames religiöses Bewußtsein und Handeln gewachsen.

Die deutschen Bischöfe veröffentlichten 2003 „Leitlinien für multireligiöse Feiern von Christen, Juden und Muslimen“². Nach dem Beispiel und Vorbild des genannten Gebetstreffens in Assisi, das, wie die Bischöfe schreiben, „die Gefahr einer Vermischung (Synkretismus) vermied und die aufrichtige Gottsuche des anderen respektierte“, regen sie zu multireligiösen Feiern von Christen und Juden, von Christen und Muslimen und von Christen, Juden und Muslimen an. Sie

unterscheiden die „multireligiöse Feier“, bei der „jede Religionsgruppe für ihren Beitrag selbst verantwortlich“³ ist von dem, was sie „interreligiöse Feier“ nennen, „in der sich alle gemeinsam mit von allen getragenen Worten und Zeichen an Gott wenden“⁴. Eine solche lehnen sie kategorisch ab, „weil hier die Gefahr besteht, den anderen zu vereinnahmen und vorhandene Gegensätze zu verschleiern“⁵.

Mit Bezug auf multireligiöse Feiern von Christen und Muslimen sagen die deutschen Bischöfe:

„In gemeinsamen Feiern können Christen und Muslime erfahren, daß ihr Leben trotz unterschiedlicher Gottesvorstellungen auf den einen Gott ausgerichtet ist ... So können Christen und Muslime entdecken, daß sie als Empfänger des Friedens von Gott zu gegenseitiger Achtung und darüber hinaus zum Einsatz für den Frieden und die Respektierung der Menschenrechte in der Welt berufen und verpflichtet sind.“⁶

Im Jahr 2006 veröffentlichte Kardinal Joachim Meisner für das Erzbistum Köln eine „Richtlinie des Erzbischofs zu multireligiösen Feiern in Schulen“. Solche Feiern, schreibt er, sind „im Bereich der Schulen nicht sinnvoll, da durch die für Kinder und Jugendliche schwierige Unterscheidbarkeit von multireligiösen Feiern und katholischen und ökumenischen Gottesdiensten die Gefahr der Verwirrung droht. Daher sollen im Erzbistum Köln keine weiteren Feiern für Schülerinnen und Schüler an Schulen stattfinden.“⁷

Diese Entscheidung des Kardinals ist als Ergebnis seiner sicher wohlüberlegten religionspädagogischen und pastoralen Einschätzung zu sehen. Der Hamburger Weihbischof Hans-Jochen Jaschke, Sprecher der Deutschen Bischofskonferenz für den interreligiösen Dialog, sagte wenige Tage später im Deutschlandfunk, mit seiner Absage an diese Form von Feiern in der Schule halte sich Kardinal Meisner im Grundsatz an die Leitlinien der Deutschen Bischofskonferenz von 2003. Das Verbot solcher Feiern an Schulen geschehe aus Sorge um die Kinder und aus Respekt vor den unterschiedlichen Gottesvorstellungen der anderen Religionen. In Einzelfällen sollten multireligiöse Feiern an Schulen seiner Ansicht nach dennoch möglich sein⁸.

Allerdings schaltet die genannte Kölner Richtlinie dem zitierten Satz noch eine weitere Aussage vor:

„Das Gottesbild der nichtchristlichen Religionen ist nicht identisch mit dem Gott, der Vater unseres Herrn Jesus Christus ist. Daher sind gemeinsame Gottesdienste nicht möglich. Jede Gemeinschaft kann daher nur allein zu ihrem Gott beten. Geschieht dies gemeinschaftlich, muß die jeweils andere Gruppe schweigend dabei stehen“ (ebd.).

Im ersten Satz dieser Aussage wird das Gottesbild der nichtchristlichen Religionen „mit dem Gott, der Vater unseres Herrn Jesus Christus ist“ verglichen. Damit werden die Ebenen vertauscht. Korrekterweise sollte Gottesbild mit Gottesbild verglichen werden. Wenn wir nun von der Verschiedenheit der Gottesbilder, auch

unter den drei sogenannten „Religionen der Familie Abrahams“, ausgehen, folgt dann aus der Verschiedenheit des jeweiligen Gottesbildes dieser Religionen zwingend, daß von Christen und Muslimen gemeinsam gesprochene Gebete und interreligiöse Feiern in diesem Sinn christlich gesehen als „unmöglich“ zu gelten haben?

Ich meine: kaum. Das Gottesbild des islamischen Glaubens ist sicher nicht identisch mit dem Gottesbild des christlichen Glaubens – wenn man vereinfachend einmal davon absieht, daß man in bezug auf das Gottesbild innerhalb des Islam sowie innerhalb des Christentums sicher jeweils ein breites Band von Variationen im Gottesbild vorfindet. Und doch teilen beide Gottesbilder so wesentliche Elemente, daß Christen und Muslime unter gewissen Umständen gemeinsam zu Gott beten können bzw. sollten.

Vor dem Hintergrund dieser Ereignisse sollen im folgenden drei Fragen bedacht werden: Erstens: Glauben Muslime und Christen an denselben Gott? Zweitens: Können das Gebet der Christen und das Gebet der Muslime gleichsam als „Raum“ ihrer inneren Bezogenheit und Nähe betrachtet werden? Drittens: Können Christen und Muslime einander im Gebet begegnen?

Glauben Muslime und Christen an denselben Gott?

Die Frage, ob Muslime und Christen in der einen oder anderen Weise gemeinsam zu Gott beten können und sollen, führt unmittelbar zu der Frage, ob sie denselben Gott verehren. Bevor wir auf diese grundlegende Frage eingehen, sollten wir zunächst einmal die kaum zu bestreitende Tatsache ernstnehmen: Islam und Christentum gehören – zusammen mit dem Judentum – zu den monotheistischen Religionen, d.h. zu den Religionen, die die Einzigkeit und Einheit Gottes bekennen. Mit anderen Worten: Judentum, Christentum und Islam haben im Hinblick auf ihr jeweiliges Bekenntnis zu Gott als einem und einzigen eine gemeinsame Wurzel, die sie von den Religionen mit mythischen, apersonalen und polytheistischen Gottesvorstellungen unterscheidet. Der Ausbruch aus dem Mythos charakterisiert den Monotheismus als eigenen religionsgeschichtlichen Weg. Dieser ist zuerst von Israel eingeschlagen worden und wird von Israel als Wurzel her auch von Christentum und Islam gegangen.

Allerdings soll der bedeutsame Unterschied zwischen dem christlichen und dem muslimischen Bekenntnis der Einheit Gottes damit in keiner Weise relativiert und in seiner Bedeutung unterschätzt werden. Der christliche Glaube bekennt die Einheit Gottes als Einheit dessen, der in sich Beziehung der Liebe ist und zwar: dreipersonliche Beziehung der Liebe. Davon setzt sich das muslimische Bekenntnis der Einheit Gottes explizit, bewußt und vehement ab. Wollen wir aufrichtige und konstruktive Beziehungen zwischen Christen und Muslimen leben und fördern, dann sollten wir einerseits das Gewicht und die Bedeutung dieser Differenz mit all ihren

Konsequenzen zwischen uns anerkennen, andererseits aber auch die Bedeutsamkeit der tatsächlich möglichen Begegnung von Christen und Muslimen im Auge behalten, einer Begegnung im Akt des lebendigen Glaubens, in der effektiven Ausrichtung des ganzen Lebens auf den lebendigen Gott hin.

Der Islam ist nicht einfach eine christliche Häresie, wie einzelne Theologen es dargestellt haben. Sicher: Der Koran – und damit der Islam – kennt die Person Jesu und bekennt ihn als Propheten. Ferner ist der islamische Glaube von zahlreichen Elementen der biblischen Tradition durchdrungen. Dennoch machen tiefe Differenzen im Glauben aus dem Islam eine vom Christentum verschiedene Religion. Da ist zum einen die islamische Verneinung sowohl des physischen Todes Jesu am Kreuz wie auch der erlösenden Funktion und Kraft dieses Kreuzestodes, und zum anderen die Zurückweisung des Geheimnisses Gottes als Dreieinen.

Diese und weitere damit gegebene Unterschiede klar anzuerkennen trägt auf beiden Seiten dazu bei, die gegenseitige Beziehung in ihrer Wahrheit zu leben; die Anerkennung der genannten Unterschiede – mit all ihren Auswirkungen auf das Gesamt der jeweiligen Glaubenswelt und Glaubenssicht – ist, wie der niederländisch-ägyptische Islamexperte Christian van Nispen tot Sevenaer SJ zu Recht betont, Ausdruck gegenseitiger Hochachtung⁹.

Freilich: Die Anerkennung der genannten schwerwiegenden Unterschiede zwischen dem christlichen und dem muslimischen Glaubensbekenntnis bedeutet 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 dürften.

Anerkennung der Unterschiede – und der Gemeinsamkeiten

Der Glaube der Muslime – ihr Zeugnis für die Einheit und Einzigkeit Gottes sowie ihr Gebet, ja, das Ganze ihres Kultes (wozu ja auch die Armensteuer, das Fasten und die Wallfahrt nach Mekka gehören) – wendet sich an den lebendigen und an den allem Geschaffenen unendlich überlegenen Gott, der als solcher seinen Geschöpfen zugleich unendlich nahe ist; er wendet sich an den Schöpfer des Himmels und der Erde, dessen Wesen alles unendlich übersteigt, was wir uns vorstellen oder benennen können, und der uns als solcher zugleich auch „näher ist als unsere Halsschlagader“ (Sure 50 (Qāf), 16), wie der Koran selbst es ausdrückt.

Dieser Gott des islamischen Glaubens hat in der Gemeinschaft der muslimischen Glaubenden, der „umma“, viele wahre Anbeter und Diener Gottes hervorgebracht, Frauen und Männer, die sich alle, dem Ruf Muhammads folgend, an Abraham, dem Vater des glaubenden Gehorsams, orientiert haben. Abraham betet in Sure 26 (al-Shu‘arā) 83: „Mein Herr, schenke mir Urteilskraft, und stelle mich zu denen, die Gutes tun.“ Und in Sure 3 (Āl‘Imran), 190–195, heißt es:

„190 In der Erschaffung der Himmel und der Erde und im Aufeinanderfolgen von Nacht und Tag sind Zeichen für die Einsichtigen, 191 die Gottes gedenken, im Stehen und Sitzen und auf ihren Seiten liegend, und über die Erschaffung der Himmel und der Erde nachdenken: ‚Unser Herr, Du hast dies nicht umsonst erschaffen. Preis sei Dir! Bewahre uns vor der Pein des Feuers. 192 Unser Herr, wen Du uns ins Feuer eingehen läßt, den hast Du zuschanden gemacht. Diejenigen, die Unrecht tun, werden keine Helfer haben. 193 Unser Herr, wir haben einen Rufer gehört, der zum Glauben ruft: Glaubt an euren Herrn. Da haben wir geglaubt. Unser Herr, vergib uns unsere Sünden, und sühne uns unsere Missetaten, und berufe uns mit den Frommen ab. 194 Unser Herr, gib uns das, was Du uns durch Deine Gesandten verheißen hast, und mache uns am Tag der Auferstehung nicht zuschanden. Du brichst das Versprechen nicht.‘ 195 Da erhörte sie ihr Herr: ‚Ich lasse keine Tat verloren gehen, die einer von euch getan hat, ob Mann oder Frau.“

Christen können und müssen anerkennen, daß der Gott, an den die Muslime glauben, nicht ein Geschöpf ist, nicht ein Idol, nicht eine bloße erhabene Idee oder reine Repräsentation, sondern vielmehr der Gott, an den auch Christen glauben. Das ist wahr, trotz der genannten Unterschiede in den Aussagen über Gott mit all ihren weitreichenden Konsequenzen im Hinblick auf das, was auf beiden Seiten als die entscheidende Mitte des jeweiligen Glaubens bekannt wird, und was folglich als das alles überragende und bestimmende Zentralgebot Gottes anzunehmen und zu befolgen ist.

Das Zweite Vatikanum hat in der Kirchenkonstitution „*Lumen Gentium*“ festgestellt:

„Der Heilswille (Gottes) umfaßt aber auch die, welche den Schöpfer anerkennen, unter ihnen besonders die Muslime, die sich zum Glauben Abrahams bekennen und mit uns den einen Gott anbeten, den barmherzigen, der die Menschen am Jüngsten Tag richten wird“ (LG 16).

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. Sie fordert dann freilich und schließt mit ein, daß wir in dieser Begegnung Gott absolut den Vorrang einräumen und somit anerkennen, daß es Gott selbst ist, der uns verbindet und uns Begegnung schenkt. Gerade dies hilft uns, Christen und Muslimen, auch unsere tiefgreifenden Unterschiede in wahren Respekt füreinander zu leben, in Treue zur Stimme unseres Gewissens.

Insoweit unser Glaube ein wirklich persönlicher Akt ist und nicht einfach ein soziales Erbe, das unbedacht übernommen wird, 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. Christen und Muslime sind so verstanden Brüder und Schwestern in Gott. In

diesem Sinn sagte Papst Johannes Paul II. zu den Vertretern der Muslime in Davao auf den Philippinen am 20. Februar 1981:

„Ich spreche euch bewußt als Brüder an ... Wir sind in besonderer Weise Brüder in Gott, der uns geschaffen hat und den wir zu erreichen versuchen, je auf unseren eigenen Wegen, durch Glauben, Gebet und Gottesdienst, durch die Treue zu seinem Gesetz und Unterwerfung unter seine Pläne.“¹⁰

Mit anderen Worten: Wirkliche und tiefgreifende Unterschiede im Glauben müssen im gemeinsamen Stehen vor Gott nicht absolute Trennung bedeuten. Wenn allerdings die Rede über Gott sozusagen ein Turnier- oder Kampfplatz wird, gerät man in der Tat schnell in Gefahr, nicht mehr über den lebendigen Gott zu sprechen, der für uns alle zunächst einmal unaussprechliches Geheimnis ist.

Was aber bedeutet eigentlich Geheimnis? Geheimnis in der Sprache der Theologie bedeutet nicht „Rätsel“; es bezeichnet vielmehr einen Raum, ein Mehr an Sinn, der eher uns umfaßt und ergreift, als daß wir ihn erfassen oder gar umgreifen könnten. Das Geheimnis lädt uns ein: nicht zu einer Eliminierung des Verstandes, sondern zu einer Überschreitung dessen, was der Verstand mit seinen eigenen Kräften erreichen kann. Geheimnis ist gegeben durch Gnade, durch uneigennützigte Liebe. 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.

Jegliche materielle Einheit, jede Einheit, die nicht die Einheit der Liebe ist, läßt sich brechen und aufteilen. Die wahre Einheit ist die zwischen Personen gelebte Einheit, die Einheit der Liebe. Je authentischer Personen durch wahre Liebe geeint sind, um so unzerbrechlicher wird ihre Einheit. Die Erfahrung einer solchen Einheit in der Liebe von Menschen kann es uns erlauben, das Geheimnis der göttlichen Einheit anzunehmen, das Geheimnis der größten vorstellbaren Liebe.

Jesus Christus eröffnet uns und teilt uns das Geheimnis dieser Liebe „bis zum Ende“ mit, besser: „bis zur Vollendung“ (Joh 13,1). Er empfängt sich als totale Liebe des Vaters; in gleicher Weise gibt er sich vorbehaltlos Gott, seinem Vater, in restloser Hingabe an seine Jünger, ja, an alle Menschen. So erweist er sich als Sohn Gottes von Ewigkeit her. Das Geheimnis des drei-einen Lebens Gottes lädt zu einer Teilnahme am göttlichen Leben ein – einem Leben der Beziehung und der unendlichen Liebe –, in dem die Einheit selbst die absolute Einheit der absoluten Liebe ist.

Abraham als Modell

Sicherlich unterstreicht der Koran und in seinem Gefolge die gesamte Tradition des islamischen religiösen Denkens immer wieder, es sei dem Menschen nicht gegeben, in das intime Leben Gottes einzutreten; er dürfe nicht versuchen, das „Innere“ des

göttlichen Wesens zu ergründen. Aber auch hier bedeutet Unterschied zur christlichen Glaubenssicht nicht totale Gegensätzlichkeit; denn man darf nicht vergessen, daß und wie das geistliche Leben zahlreicher muslimischer Gläubiger sich von der Meditation der „Schönsten Namen Gottes“ (asmā Allāh al-husnā) genährt hat und nährt. Es ist den Muslimen aufgetragen, die in den Schönsten Namen angesprochenen „Eigenschaften Gottes“ (sifāt Allāh) nachzuahmen und zu leben, in Erwartung der Erscheinung des gerechten und barmherzigen Herrn des Gerichts.

Der Bereich, wo Muslime dem Geheimnis Gottes am nächsten kommen, liegt jedoch zweifellos dort, wo sie versuchen, nach dem Modell Abrahams Gottes unerforschlichen Willen zu befolgen. Der Abraham des Koran war bereit, auf Geheiß Gottes hin seinen Sohn zu opfern, ohne den göttlichen Entschluß in irgendeiner Weise menschlich verstehen zu können. Durch seine von glaubendem Vertrauen getragene Unterwerfung und Hingabe (dies ist die Bedeutung des arabischen Verbalnomens „islām“) ist Abraham das Modell des Muslim schlechthin geworden („muslim“: der sich Gott Unterwerfende).

In dieser unbedingten und restlosen Unterwerfung kann Muslimen ein bemerkenswerter Sinn für das Geheimnis Gottes geschenkt sein, und zwar so, daß nach muslimischem Glauben Gottes Plan für den Menschen radikal das überschreiten kann, was der gläubige Muslim selbst zu begreifen vermag. Diese Entschlossenheit des muslimischen Gläubigen, sich dem Geheimnis des Willens Gottes zu unterwerfen, offenbart wirkliche Größe des Glaubens, besonders angesichts des Geheimnisses des Todes.

Dabei erkennt den wahren Sinn dieser Haltung, wer ihn einfach als eine Spielart des Fatalismus deutet, bzw. mißdeutet. Christian van Nispen erwähnt in diesem Zusammenhang das Beispiel des bedeutenden ägyptischen Schriftstellers Tawfiq al-Hakīm (1898–1987). In einem seiner Romane beschreibt al-Hakīm, wie er das Trauma des frühen Todes seines kleinen Sohnes erlebt hat. Während der Beerdigungsfeier lief er hinter dem Leichnam des Sohnes her und wiederholte: „Deine Weisheit, Herr! Deine Weisheit, Herr (hikmatuka, yā Rabb)!“¹¹

Der christliche Glaube entdeckt in Jesus Christus Einheit der Kommunion und der Liebe als den letzten Sinn der Einheit und Einzigkeit Gottes. In Jesus Christus offenbart sich dem Glauben der Christen der letzte Sinn, sozusagen der Fokus aller Eigenschaften Gottes. Denn in ihm entdecken wir, daß Gott zuallererst gewaltlose, sich selbst verschenkende Liebe ist, und daß die göttliche Liebe somit der Schlüssel dafür ist, den letzten Sinn aller Eigenschaften bzw. Namen Gottes zu verstehen. In Jesus finden wir Christen auch den wahren Sinn der göttlichen Größe, wobei Gottes Größe sich als die Größe seiner sich selbst hingebenden Liebe erweist, die jede menschliche Vorstellungskraft übersteigt. Gottes wahre Größe offenbart sich 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 göttlichen Größe zu sein (einer der zentralen Ausdrücke des islamischen Glaubens

ist ja „Allāhu akbar“, Gott ist jeweils größer, ist durch und durch groß, unendlich groß). Dabei ist nüchtern festzustellen, daß es in der Vergangenheit immer wieder und gerade auch heutzutage weltweit muslimische Gruppen gibt, die politische Ziele effektiv mit gewaltsamen Mitteln anstreben, sich selbst dabei aber nicht primär als Politiker, Krieger oder Terroristen betrachten, sondern als konsequente Muslime. Diese Muslime betrachten und gebärden sich als die einzig wahren, konsequenten Muslime. Gruppen so gesinnter Muslime entwickeln manchmal eine ausgesprochen sektiererische Mentalität. Dazu kommt in diesem Milieu ein radikaler Fanatismus, der bis zur Planung und Durchführung von Selbstmordattentaten im Namen des Islam gehen kann und unter Umständen die Tötung unschuldiger Zivilisten in Kauf nimmt.

Christen, die mit Muslimen dialogische Beziehungen entwickeln und dabei gerade auch die genannten religiösen und geistlichen Bande zwischen Islam und Christentum lebendig und fruchtbar werden lassen wollen, sollten 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, wie eine solche Person oder Gruppe das Verhältnis zu den nichtmuslimischen Partnern – und damit auch zu den Christen – in den verschiedenen Konstellationen gesellschaftlichen und politischen Zusammenlebens heute sieht und in der gesellschaftlichen und politischen Realität unseres Landes praktisch umzusetzen gedenkt.

Diese Umsicht, die eine differenzierte Kenntnis voraussetzt, ist auch deshalb unabdingbar, weil es im Islam kaum Formen eines „Lehramts“ gibt, das jeweiligen evangelischen oder orthodoxen Formen oder gar der katholischen Form des Lehramts auch nur annähernd entsprechen würde. Im Gegenteil: Die Muslime lehnen die Idee eines Lehramts dezidiert ab und sind im allgemein stolz darauf, sich als Individuum oder als Gruppe jeweils ihr eigenes Verständnis der Botschaft des Koran erarbeiten und vertreten zu können.

Islamischer Fundamentalismus

So sind wir heute Zeugen von zum Teil durchaus einflußreichen Gruppen von Muslimen, die im Namen des Koran eine dezidiert islamistische Sicht des Islam vertreten und diese mit politischen und hier und da auch militärischen und terroristischen Mitteln durchzusetzen versuchen. Solche Gruppen betrachten nicht nur die Nichtmuslime, inklusive Christen, als Ungläubige (kuffār), die zumindest graduell, im Rahmen des jeweils Möglichen zu entmachten sind, sondern ebenso Muslime, die ihren radikal islamistischen Vorstellungen nicht anhängen oder gar widersprechen. Diese Gruppen anerkennen und unterstützen wirklich demokratische Strukturen nur so weit, wie es der von ihnen durchweg angepeilten Durchsetzung islamischer politischer Herrschaftsstrukturen nützt.

Mit Muslimen und muslimischen Gruppen, die einer solchen Sicht des Islam verhaftet sind, erscheint mir ein religiös-geistlicher Dialog sinnlos, weil die unabdingbaren Grundvoraussetzungen für sein Gelingen fehlen. Ein wirklich religiöser und geistlicher Dialog erscheint mir sinnvoll nur mit Muslimen und Christen, die unsere säkularen demokratischen Grundwerte teilen und somit logischerweise letztlich auch die Trennung von Staat und Religion anerkennen und eben nicht auf einen islamischen Staat hinarbeiten. Ein angeblich religiöser und geistlicher Dialog mit ausgewiesenen Islamisten dient nicht der Wahrheit. Er stellt eine Täuschung und Verwirrung der wahren Diener Gottes dar, seien sie christlichen oder islamischen Glaubens.

Die Kirche ruft im Einklang mit der Lehre Jesu Christi, aktualisiert in den Dokumenten des Zweiten Vatikanums, ihre Mitglieder dazu auf, Christus-konform zu leben und die letztgültige Eröffnung der wahren göttlichen Größe in Jesus sichtbar und spürbar werden zu lassen, indem sie durch die treue und kreative Ausübung der ihnen aufgetragene Dienste sich selbst an den Nächsten verschenken, vor allem dort, wo er marginalisiert und vergessen wird. Dann wird diese Größe Gottes, anstatt Objekt des Streites und Disputes, des Stolzes und der Lieblosigkeit zwischen Christen und Muslimen zu sein, ein Ort fruchtbaren geistlichen Wettstreits.

Aus all dem ergibt sich: 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. So verstanden kann Begegnung eine wirkliche Solidarität schaffen, eine gewisse Einheit – tief und geheimnisvoll auch in der Unterschiedenheit der christlichen und muslimischen Glaubenssicht. Dieser Wille zur Einheit in Differenz ehrt Gott, den beide, Christen und Muslime, anbeten und ehrt den Menschen, „nach Gottes Bild geschaffen“ wie die Bibel (Gen 1,26–29) und zum „Stellvertreter Gottes auf Erden“ (khalifa) eingesetzt, wie der Koran (Sure 2, 30) und auch die Bibel (Ps 8, 6–9) lehren.

Gebet als „Raum“ innerer Bezogenheit und Nähe?

Wenn Christen und Muslime grundsätzlich Brüder und Schwestern vor dem einen Gott sind und die Muslime in den Worten von *Lumen Gentium* den einen Gott „mit uns anbeten, den barmherzigen, der die Menschen am Jüngsten Tag richten wird“ (LG 16), dann kann das geistliche Bemühen der muslimischen Gläubigen gläubige Christen nicht unberührt lassen. Papst Johannes Paul II. sagte am 22. Dezember 1986 im Rückblick auf das genannte Gebetstreffen in Assisi:

„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. Auch

dies sahen wir in Assisi: die Einheit, die von der Tatsache herrührt, daß jeder Mann und jede Frau fähig ist zu beten, das heißt sich ganz Gott zu unterwerfen sowie sich als arm vor ihm anzuerkennen. Gebet ist eines der Mittel, den Plan Gottes unter den Menschen zu verwirklichen (vgl. AG 3).¹²

In allen Religionen ist das Gebet der Ort par excellence, an dem die Gläubigen ihre Beziehung zu Gott leben und ausdrücken. Während das konkrete Verhalten der Gläubigen in Wort und Tat die radikalste Verwirklichung ihres Glaubens ist, stellt das Gebet den Geist eben dieses Glaubens dar. Oft ist das Gebet vom selben Paradox gezeichnet wie alles, was wir von Gott aussagen. Wenn Gott tatsächlich zugleich „der Absolute“, „das Ganze“, „der ganz Andere“ und „das absolute Geheimnis“ ist, das jegliches Verstehen und Sprechen übersteigt, dann ist Gebet als Beziehung zu diesem Gott gleichzeitig auf der einen Seite Fülle und Reichtum, auf der anderen Leere und Ohnmacht.

Ohne hier auf die anderen Religionen einzugehen, meine ich, daß das Gesagte sowohl auf den Islam wie auf das Christentum zutrifft, wobei ich mir der Gefahr und Realität der mannigfaltigen Formen der Depravation im aktuellen Glauben und Beten einer real gegebenen Religion durchaus bewußt bin. Jedenfalls können wir adäquat nur mit Respekt und einer gewissen Zurückhaltung über das Gebet sprechen, denn wir berühren dabei das ganz Einfache und zugleich das Unaussprechliche, das Erhabenste und Kostbarste im Leben gläubiger Menschen.

Die Vielzahl der Religionen bedeutet auch eine Verschiedenheit hinsichtlich der Gebetshaltungen sowie der Gebetsinhalte. Von daher versteht sich, daß christliches und muslimisches Beten nicht gleich oder austauschbar sind. Diese Verschiedenheit gilt es zu respektieren. Es ist freilich auch wahr, daß mit der Möglichkeit einer Begegnung im Glauben an den einen und lebendigen Gott die Möglichkeit der Begegnung im Gebet gegeben ist. Und ferner gilt wohl auch: Die Verpflichtung der Muslime und Christen, sich vor dem einen Schöpfer und Richter anzuerkennen, sich miteinander auszutauschen, kurz, sich dialogisch zu begegnen, wird immer wieder das Verlangen hervorrufen und vielleicht gar das Bewußtsein der Verpflichtung wachrufen, gerade auch in einer Welt, die Gott weithin vergißt, diesen gemeinsamen Auftrag miteinander vor Gott preisend zu bekennen und Gott gemeinsam immer wieder um Hilfe zu bitten, die gemeinsame Verantwortung besser zu erkennen und umzusetzen.

Verpflichtung zum Dialog – Verpflichtung zum Gebet

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. Dies gilt um so mehr, als heute die Tendenz vorherrscht, Islam und Christentum als einander grundsätzlich entgegengesetzt, ja gar als durchweg und wesentlich miteinander im Konflikt stehend darzustellen.

Im Christentum mit seiner Vielfalt der Konfessionen gibt es eine unendliche Zahl von Gebetstypen und -formen. Es gibt das liturgische Gebet, dessen Höhepunkt die Eucharistie bzw. das Abendmahl ist. Es gibt die Gebete, die zur Feier der verschiedenen Sakramente gehören, aber auch das offizielle Gemeinschaftsgebet der Kirche, das Stundengebet. Schließlich gibt es all die Formen frommen und freien Betens, von einzelnen oder in Gemeinschaft vollzogen. Christen wissen sich in all ihrem Beten durch den Geist Gottes hineingenommen in die Bewegung des auf-erstandenen Jesus hin zum Vater, in dem er alles vom Vater empfängt und ihm alles übergibt. So wird das Gebet Leben und umgekehrt.

Im Islam – dem sunnitischen mit seinen vier Schulen oder Riten und dem schiitischen in seinen verschiedenen Ausformungen – ist das rituelle Gebet (salāt) nach dem Glaubensbekenntnis zunächst einmal die erste Pflicht religiöser Observanz. Es stellt den zweiten Pfeiler des Islam dar. Dieses Gebet ist fünfmal am Tag zu verrichten, zu festgesetzten Zeiten und nach einem definierten Ritus. So prägt es dem Alltag seinen Rhythmus auf. Am Freitagmittag hat dieses Gebet einen noch stärker verpflichtenden und einen ausgesprochen gemeinschaftlichen Charakter. Es folgt gleich auf die Freitagspredigt. Eine besondere Bedeutung haben auch die Morgengebete an den beiden großen Festen, dem Fest des Fastenbrechens am Ende des Fastenmonats Ramadan und dem Opferfest im Monat der Pilgerschaft, sowie die Gebete bei besonderen Gelegenheiten wie etwa bei Beerdigungen.

Neben den offiziellen und rituell-gesetzlichen Gebeten gibt es im Islam das „Gebet der Anrufung“ (du’a), ein freies Gebet, hauptsächlich aus inständigen Bitten und Anfragen bestehend, das aber auch Lob, Dank und Bitten um Vergebung enthalten kann. Es ist frei, was aber nicht bedeutet, daß sich in ihm nicht auch bekannte Texte finden können. Solches Gebet gibt es für alle Gelegenheiten und mit allen möglichen Intentionen. Allerdings besteht keine vollständige Trennung zwischen dem Gebet der Anrufung und dem offiziellen rituellen Gebet, denn innerhalb des rituellen Gebets gibt es Momente, wo Gebete der Anrufung im Stillen eingefügt werden können.

Die Natur des Gebets der Anrufung ermöglicht es, in ihm der interreligiösen Begegnung einen regulären, anerkannten Platz zu gewähren. Wir können vor Gott, dem Lebendigen und dem Einen, füreinander beten, die Christen für die Muslime und die Muslime für die Christen. Immer wieder haben Muslime zu mir gesagt: „Father, pray for me, pray for my children!“ Und wenn ich dann meinerseits die Muslime um ihr Gebet bitte, sind sie angenehm überrascht.

Können Christen und Muslime einander im Gebet begegnen?

Im Licht dieser Tatsachen stellt sich nun die weitere Frage, ob wir, Christen und Muslime, einander im Gebet begegnen können. Was mir hinsichtlich solcher Begegnung im Gebet von primärer Bedeutung zu sein scheint, ist genau das, was nicht groß in Erscheinung tritt, aber sehr nahe am gelebten Alltag liegt: Das Sich-bewußt-Werden und das innere Anerkennen der Tatsache, daß wir „gemeinsam vor Gott“ stehen, ist schon ein – zwar zunächst noch unsichtbarer, aber dennoch wirksamer – erster Schritt hin zu friedlichem Zusammenleben, bedeutet ein inneres Aufeinanderzugehen und zugleich eine Öffnung auf Gott hin. Darüber hinaus kann jeder in seinem eigenen Gebet den anderen sozusagen „vor Gott tragen“, gerade auch während des regulären rituellen bzw. des liturgischen Gebets. Bei oder nach solchem Beten ergibt sich dann die Gelegenheit, vor Gott explizit füreinander zu beten.

Eine Begegnung im Gebet kann auch stattfinden durch stille Teilnahme am liturgischen Gebet des anderen, freilich ohne Mitvollzug des Sprechens und der symbolischen Gesten. Es geht hier um die diskrete Teilnahme am liturgischen Gebet der Muslime bzw. der Christen als Gast, in einer Haltung des Respekts und der betenden Gegenwart.

Dann und wann bei persönlichen Begegnungen, vor allem bei herausragenden Ereignissen im Leben, wichtigen Entscheidungen, Anlässen zu großer Freude oder des Leidens und Schmerzes, ist es unter Christen und Muslimen, die sich als Eheleute, Verwandte, Nachbarn, Arbeitskollegen und Mitstreiter im Kampf gegen Schieflagen und Ungerechtigkeiten im gesellschaftlichen Leben schon kennen und schätzen, sicher sinnvoll und angebracht, sich gemeinsam vor Gott zu wissen, die Gefühle des Dankes, der Freude oder Beklemmung und die Bitten gemeinsam in Worte zu fassen, in Worte an den gemeinsamen Herrn unserer Herzen und unseres Schicksals.

Schließlich ergibt sich bei bestimmten Begegnungen in Gruppen die Möglichkeit, gemeinsam einen inneren Raum des Gebets zu eröffnen. Wie solches gemeinsam gesprochenes Beten von Christen und Muslimen als Gruppen vonstatten gehen kann, wird stark vom Typ und der Qualität der teilnehmenden Personen abhängen und sicher immer außergewöhnlich bleiben. Denn die Praxis des gemeinsamen Betens bleibt stets gekennzeichnet durch das Element der Vereinfachung und Reduktion auf beiden Seiten und durch das äußerst ernst zu nehmende Risiko, das Gebet auf den niedrigsten gemeinsamen Nenner beider Glaubenswelten zu reduzieren. Hier gilt es, entschieden zu vermeiden, daß das gemeinsame Gebet von Christen und Muslimen schließlich jede andere religionsinterne Praxis des Betens ersetzt, wie das in Schulen und religiös gemischten Jugendgruppen besonders schnell geschehen kann. Vor allem gilt es festzuhalten: Damit das Gebet echt bleibt, ist es notwendig, daß der Gläubige der Gebetspraxis seiner Glaubensgemeinschaft, dem ihm ange-

stammten und vertrauten „sakralen Raum“ dauernd verbunden bleibt. Besonders Kinder und Jugendliche müssen erst einmal in diesen Raum hineinwachsen und in ihm tiefe Wurzeln schlagen.

Instanzen, die sich mit dem Dialog befassen, haben Nützliches zur Sache gesagt; Sammlungen von Gebeten aus Christentum, Islam und anderen Religionen sind veröffentlicht worden. 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.

Ein besonders schönes Gebet ist das Gebet der „Religiösen Bruderschaft“ in Kairo, die sich seit Jahrzehnten monatlich trifft. Zu Beginn sprechen alle Teilnehmer, Muslime, Juden und Christen gemeinsam folgende Worte:

Gott, an Dich wenden wir uns,
Auf Dich setzen wir unser Vertrauen,
Du bist es, dessen Hilfe wir erbitten.
Inständig bitten wir:
Schenke uns die Kraft des Glaubens an Dich
Und das rechte Handeln durch die Rechtleitung Deiner Propheten und Gesandten.
Und wir bitten Dich, O Gott, jeden von uns
Treu zu machen gegenüber seinem Glauben und seiner Religion,
Ohne Enge, die uns selbst schadet,
Ohne Fanatismus, der unseren Mitbürgern Unrecht zufügt.
Wir flehen Dich an, unser Herr,
segne unsere religiöse Bruderschaft.
Gib, daß Aufrichtigkeit uns hier bestimme,
Gerechtigkeit das Ziel sei, das wir hier verfolgen.
Der Friede sei das Gut, das wir hier finden.
O Du Lebendiger, Du Ewiger
Dir sei Lob und Ehre.
Amen.

Gemeinsam vor Gott

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. Überdies wirft die Frage des gemeinsamen Gebets zahllose fundamentale Fragen der Theologie und des christlich-islamischen Dialogs als solchem auf. Wir bewegen uns bei dieser Frage auf einem heiklen Terrain.

Diese Tatsache wird und darf Christen jedoch auf keinen Fall davon abhalten, sich nach der Begegnung mit Muslimen vor Gott und im Gebet zu sehnen, sich mit Mus-

limen gemeinsam und füreinander verantwortlich vor Gott zu wissen und – wo immer sich sinnvolle Möglichkeiten ergeben – sich zusammenzufinden zur gemeinsamen Anbetung Gottes, zum Lobpreis dessen, den beide Glaubensgemeinschaften als ihren Schöpfer, Erhalter und Richter bekennen, von dem sie sich in gemeinsame Verantwortung gerufen wissen.

1964 hat Papst Paul VI. in seiner wegweisenden Enzyklika „*Ecclesiam Suam*“ vier Tugenden benannt, die den Dialog allgemein kennzeichnen sollten. Man kann diese Tugenden auch auf das gemeinsame Beten von Muslimen und Christen beziehen. Paul VI. schreibt: „Es bedarf der Klarheit und der Sanftheit, des Vertrauens und der Klugheit.“¹³ Von diesen Tugenden geleitet, kann das gemeinsame Gebet von Christen und Muslimen in seinen verschiedenen Formen und zu den verschiedenen Anlässen etwas Dauerhaftes hervorbringen. Es wird die Qualität des Zusammenlebens von Christen und Muslimen als Nachbarn und vieler anderer von der Religion geprägten oder auch nicht mehr geprägten Menschen in den zunehmend pluralen Gesellschaften unserer einen Welt fördern und so Gott, den Vater aller, würdig loben und preisen.

ANMERKUNGEN

¹ Interreligious Dialogue. The official teaching of the Catholic Church, hg. v. F. Gioia (Boston 1997) Nr. 537.

² Arbeitshilfe 170, hg. v. Sekretariat der DBK (Bonn 2003).

³ Ebd. 20.

⁴ Ebd.

⁵ Ebd.

⁶ Ebd. 23.

⁷ www.koeln.de/artikel/INC/Koelns-Kardinal-Meisner

⁸ Vgl. KNA, 11.12.2006 und Frankfurter Rundschau, 9.12.2006.

⁹ Ch. van Nispen tot Sevenaer, *Chrétien et musulmans frères devant Dieu?* (Paris 2004) 106–109.

¹⁰ Gioia (A. 1) Nr. 363.

¹¹ Van Nispen tot Sevenaer (A. 9) 144.

¹² Gioia (A. 1) Nr. 572.

¹³ Ebd. Nr. 106.