



# Begegnung von Christen und Muslimen in der Schule

Eine Arbeitshilfe für gemeinsames Feiern



V&R

VORSCHAU



netzwerk  
lernen

[zur Vollversion](#)

VORSCHAU



Harmjan Dam/Selçuk Doğruer/  
Susanna Faust-Kallenberg

# Begegnung von Christen und Muslimen in der Schule

Eine Arbeitshilfe für gemeinsames Feiern

Mit einem Beitrag von Reinhold Bernhardt

VORSCHAU

Vandenhoeck & Ruprecht



netzwerk  
lernen

Die Übersetzung aller Koransuren und anderer im Original in arabischer Sprache verfassten Texte stammt von Selçuk Doğruer.

Mit 5 Abbildungen und 5 Tabellen

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

ISBN 978-3-647-70219-3

Umschlagabbildung sowie alle Abbildungen: © Harmjan Dam

© 2016, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG,

Theaterstraße 13, D-37073 Göttingen /

Vandenhoeck & Ruprecht LLC, Bristol, CT, U.S.A.

[www.v-r.de](http://www.v-r.de)

Alle Rechte vorbehalten. Das Werk und seine Teile sind urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung in anderen als den gesetzlich zugelassenen Fällen bedarf der vorherigen schriftlichen Einwilligung des Verlages.

Produced in Germany.

Satz: SchwabScantechnik, Göttingen

## Inhalt

<b>1. Christen und Muslime begegnen sich in der Schule ...</b>	<b>9</b>
<b>2. Theologische Grundlagen für das Beten von Christen und Muslimen in der Schule .....</b>	<b>15</b>
Eine evangelische Sicht ( <i>Reinhold Bernhardt</i> ) .....	15
Eine islamische Sicht ( <i>Selçuk Doğruer</i> ) .....	26
<b>3. Was man für die Begegnung von Christen und Muslimen in der Schule wissen sollte .....</b>	<b>39</b>
Welche kulturellen und konfessionellen Hintergründe haben meine muslimischen Schülerinnen und Schüler? ....	39
Glauben Muslime und Christen an denselben Jesus? .....	40
Was denken dann Muslime über die Trinität? .....	41
Kann man Bibel und Koran vergleichen? .....	42
Was denken Muslime über das Christentum? .....	44
Ist ein Imam ein muslimischer Pfarrer? .....	44
Haben Christen und Muslime die gleichen Gebetsformen?	45
Feiern Muslime ihre Gottesdienste und Feste wie Christen?	47
Ramadan .....	47
Opferfest und Pilgerfahrt .....	48
Ashura-Fest .....	49
Welche Lebensübergänge haben eine religiöse Bedeutung?	49
Die Geburt eines Kindes .....	49
Die Beschneidung .....	50
Die Hochzeit .....	50
Wie gehen Muslime mit Krankheit um? .....	52
Wie verläuft eine islamische Beerdigung? .....	54
Warum überführen viele Muslime ihre Verstorbenen in die ursprüngliche Heimat? .....	56

Wie ist die Beziehung zu den Eltern und die Haltung zur Erziehung? .....	56
Wie ist die Beziehung zu Lehrerinnen und Lehrern? .....	57
Worauf muss ich achten, wenn ich muslimische Schülerinnen und Schüler zu Hause besuche? .....	57

#### **4. Wenn Christen und Muslime sich in der Schule**

<b>begegnen</b> .....	58
Wo findet in der Schule Begegnung statt? .....	58
Wie kann der evangelische Religionsunterricht »pluralitätsfähig« werden? .....	59
Wie kann ich das Beten von Muslimen im Unterricht gut erklären? .....	62
Wie geht fächerverbindendes Lernen mit Muslimen im Ethik-Unterricht? .....	63
Wie organisiere ich einen Moscheebesuch? .....	63
Wie bereite ich meine Schulklasse auf einen Moscheebesuch vor? .....	65
Müssen Muslime in der Schule ihr tägliches Gebet verrichten? .....	66
Brauchen Muslime in der Schule einen eigenen »Raum der Stille«? .....	67
Darf man muslimische Schülerinnen und Schüler seelsorgerisch betreuen? .....	68
Müssen muslimische Mädchen am Schwimmunterricht und muslimische Schülerinnen und Schüler an Klassenfahrten teilnehmen? .....	69
Dürfen Muslime ihre eigenen Feiertage feiern und dafür schulfrei bekommen? .....	70
Dürfen muslimische Schulkinder im Ramadan fasten? ....	71
Was sind die Bedenken von Muslimen bei Reisen, Essen, Alkohol und Freundschaften mit Nicht-Muslimen? .....	71

<b>5. Religiöse Feiern von Christen und Muslimen</b>	
<b>in der Schule</b> .....	73
A. Liturgische Gastfreundschaft .....	73
B. Multireligiöse Feier .....	75
C. Interreligiöse Feier .....	77
D. Schulveranstaltung mit religiösen Elementen .....	79
Schema: Gottesdienste und Feiern von Christen und Muslimen in der Schule .....	80
<b>6. Beispiele für religiöse Feiern mit Muslimen</b>	
<b>in der Schule</b> .....	82
Ein Einschulungsgottesdienst in der Grundschule .....	82
Ein Trauergottesdienst in der Grundschule .....	87
Ein Trauergottesdienst in einer weiterführenden Schule ...	94
Weitere Gebete und Segensworte .....	99
<b>Weiterführende Literatur</b> .....	111

VORSCHAU



VORSCHAU



## 1. Christen und Muslime begegnen sich in der Schule

Schule ist nicht nur Unterricht, Schule ist Lebensraum von Kindern und Jugendlichen. Zu der Gestaltung dieses Lebensraums gehört auch das gemeinsame Feiern. Die Anzahl gottesdienstlicher Feiern in den Schulen hat in den vergangenen Jahren deutlich zugenommen, was erfreulich ist. Schulanfangs- und Schulabschlussgottesdienste werden gefeiert, ebenso wie Abiturgottesdienste und jahreszeitlich orientierte Gottesdienste zu Ostern oder zu Weihnachten. Auf der Basis von tragfähigen und verlässlichen Kooperationen sind ökumenische Einschulungsgottesdienste zu einer Selbstverständlichkeit geworden. Nun finden wir in der Schule nicht nur evangelische und katholische Schülerinnen und Schüler, sondern zunehmend konfessionslose Kinder und Jugendliche sowie Kinder und Jugendliche mit anderen religiösen Überzeugungen und Traditionen. Etwa ein Drittel der Schülerschaft hat einen Migrationshintergrund.<sup>1</sup> Besonders Muslime sind dabei an herausragender Stelle zu nennen.

In Bezug auf die religiösen Feiern in der Schule stehen viele evangelische und katholische Lehrkräfte nun vor der Frage: »Was tun? Laden wir nicht-christliche Schülerinnen und Schüler ein oder aus?« »Können wir überhaupt angemessen und respektvoll miteinander religiös feiern?« »Worauf müssen wir als evangelische bzw. katholische Lehrkräfte achten, wenn wir an unseren Schulen mit muslimischen Schülerinnen und Schülern beten möchten?«

### Das Fremde ist ambivalent

Auch die Schülerinnen und Schüler machen Erfahrungen mit dem »Anderen«. In Bus und U-Bahn hören sie immer mehr Menschen in einer anderen Sprache in ihr Handy sprechen. Durch die unbe-

---

1 Statistisches Material dazu bei Mirjam Zimmermann, Interreligiöses Lernen narrativ. Feste in den Weltreligionen, Göttingen 2015, S. 18–23.

kannte Sprache fühlen sie sich manchmal ausgeschlossen, durch den fremden Tonfall vielleicht auch beunruhigt und verunsichert. Auf der Straße und in der Schule sehen sie immer mehr Frauen und Mädchen mit einem Kopftuch. Sie besuchen in der Stadt gerne die Döner-Buden und Pizza-Restaurants. Manchmal, wenn sie abends einer Gruppe von dunkelhäutigen Jugendlichen begegnen, wechseln sie aber vielleicht die Straßenseite. Das Fremde ist für sie nicht nur interessant, sondern manchmal auch bedrohlich.

Das ist die eine Seite. Die andere ist, dass kein Mensch sein eigenes Geburtsland gewählt hat. Das gilt auch für die ganze Schülerschaft. Dennoch halten sie die erste Sprache, die sie von ihrer Mutter gehört haben, für die vertraute und die »normale«. Sie nennen die Landschaften und Orte, die sie als Kind als erste gesehen haben und in denen sie die ersten vorsichtigen Schritte machten, ihre »Heimat«. Was sie essen und trinken, wie sie leben, was ihnen und ihrer Gruppe wichtig ist, erfahren sie als »normal«. Wenn genügend Menschen in ihrer weiteren Umgebung die gleiche Sprache sprechen und die gleichen Werte und Normen haben, ist das ihre »Kultur«. Alles, was anders ist, wird zunächst als fremd und vielleicht bedrohlich erfahren.

Auch wenn Kulturen sich fortwährend durch Kontakt mit anderen Kulturen verändern, reagieren Menschen häufig ähnlich, wenn sie eine starke Einwanderung erleben. Doug Saunders beschreibt diese stereotype Reaktion wie folgt: »Sie sind anders als frühere Gruppen. Sie wollen sich nicht integrieren. Ihre Religion zwingt sie, uns ihre Werte aufzunötigen. Mit ihren vielen Kindern werden sie uns überschwemmen. Sie sind illoyal und zu Gewalt fähig.«<sup>2</sup> Saunders nennt in seinem Buch *Mythos Überfremdung* Beispiele von diesen sehr vergleichbaren kollektiven Abwehrprozessen: gegen die irischen Katholiken in den USA um 1900, gegen die osteuropäischen Juden in England und Deutschland in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts und heute gegen Türken, Marokkaner und Flüchtlinge aus Afrika und dem Nahen Osten. Fundiert widerlegt er die Vorwürfe mangelnder Integration. Die Zuwanderer haben zwar anfänglich Sprachprobleme, aber sie lernen schnell, wenn man ihnen die

2 Doug Saunders, *Mythos Überfremdung – Eine Abrechnung*, Toronto/München 2012, S. 197.

Chance dazu gibt. Ihre Werte sind anfänglich andere, aber in der dritten Generation sind sie oft noch stärker integriert als viele »Eingeborene«, wie er anhand von Zahlen aus Großbritannien belegt. Sie haben – bedingt durch ihren oft agrarisch-ländlichen Hintergrund – große Familien, aber schon in der zweiten Generation unterscheidet sich ihre Geburtenrate kaum von der der neuen Umgebung.

## Was heißt das für die Schule?

Schulen sind ein wichtiger Faktor für eine gelingende Integration. In den Schulen wird das Fundament für das zukünftige Zusammenleben von Menschen mit unterschiedlichem kulturellen und religiösen Hintergrund gelegt. Zum Sozialisationsauftrag der Schule gehört darum nicht nur, dass die bestehende Kultur weitergegeben wird. Die junge Generation soll lernen, das Fremde nicht abzulehnen und kulturellen Veränderungsprozesse offen gegenüberzustehen. Die Schule muss dem Wunsch der Migranten nach Integration entsprechen und lernen, den Anderen und das Andere zu akzeptieren. Dies darf nicht der Begegnung auf dem Schulhof, in den Nachmittags-Arbeitsgemeinschaften oder auf dem Schulweg überlassen werden.

Die Begegnung mit dem »Fremden« wird vor allem spannend und schwierig, wenn es um das »Eingemachte«, um die Religion und die Glaubensüberzeugungen, geht. Hier gelten in der öffentlichen Schule die beiden Artikel des Grundgesetzes § 7,3 und § 4. In GG 7,3 wird der Religionsunterricht an öffentlichen Schulen als ordentliches Lehrfach genannt und inhaltlich an die Grundsätze von Religionsgemeinschaften gebunden. Allerdings wird auch formuliert, dass kein Lehrer gegen seinen Willen verpflichtet werden kann, Religionsunterricht zu erteilen. In GG 4 wird die Freiheit des Glaubens als unverletzlich bezeichnet und das Recht auf ungestörte Religionsausübung gewährt. Die Religionsfreiheit ist als eine negative und eine positive zu verstehen: Sie kann nicht erzwungen und muss gestaltet werden.<sup>3</sup> Die Schule ist keine »religionsfreie Zone«

3 Ev. Kirche in Deutschland (Hg.), Religiöse Orientierung gewinnen. Evangelischer Religionsunterricht als Beitrag zu einer pluralitätsfähigen Schule, Gütersloh 2014, insb. S. 38–42.



**Abb. 1:** Kulturen ändern sich durch Begegnung. Die Agios-Nicolaos-Kirche in Chania (Kreta), gebaut als Griechisch-Orthodoxes Kloster, später Moschee (mit Minarett) und Dominikanerkloster (mit Turm), jetzt Kirche.



und hat die im Grundgesetz verankerte Aufgabe, ein Ort zu sein, an dem Religion gestaltet werden kann. Sie ist dann pluralitätsfähig, wenn sie unterschiedliche Konfessionen und Religionen ermöglicht und im Schulleben Raum für religiöse Rituale und Feste anbietet.

Andere Religionen und Überzeugungen werden selbstverständlich im konfessionellen Religionsunterricht behandelt. Guter Religionsunterricht vollzieht eine Pendelbewegung zwischen Innen- und Außensicht auf die eigene Religion. Er bietet Heimat und begibt sich mit den Schülerinnen und Schülern auf die Reise zum Anderen. Er ermöglicht so Vergewisserung des Eigenen und die Entdeckung des Anderen. Dabei darf nicht nur über den Anderen gesprochen werden, sondern es muss in der Schule zu wirklichen Begegnungen kommen.

Das ist nicht immer einfach. In diesem Buch versuchen wir Anregungen für diese Begegnung und insbesondere für gemeinsames Feiern zu geben. Wir sind uns bewusst, dass wir mit unseren Überlegungen noch am Anfang stehen. Es sind nun Praktiker gefragt, die verschiedenen Modelle weiter zu erproben und die Erfahrungen dann zu teilen.

### Was finden Sie in diesem Buch?<sup>4</sup>

Im nächsten Kapitel sind zuerst zwei theologische Sichtweisen auf die Thematik des gemeinsamen Betens von Christen und Muslimen dargelegt. Weil es nicht die *eine* christliche oder die *eine* muslimische Sicht gibt, haben wir hier zwei namentlich erkennbare Überlegungen aufgenommen. Die evangelische Sicht wird hier von Reinhold Bernhardt (Universität Basel) vertreten. Die islamische Sicht auf das gemeinsame Gebet wird von Selçuk Doğruer (Frankfurt) dargestellt.

Im dritten und vierten Kapitel werden praktische Informationen für die Begegnung von Muslimen und Christen in der Schule gegeben. Sie sind nach Praxisfragen aus der Schule geordnet.

---

4 Eine Vorform dieses Buches erschien im Religionspädagogischen Institut der Ev. Kirche in Hessen und Nassau unter dem Titel *Wenn Christen und Muslime in der Schule beten*. An dieser Arbeitshilfe hat Studienleiterin (i. R.) Frau Annegret von Dahl mitgearbeitet.

Schwerpunkt dieses Buches bilden die Kapitel 5 und 6. Zunächst werden vier theologische Formen von religiösen Feiern in der Schule unterschieden: liturgische Gastfreundschaft, multireligiöse Feier, interreligiöse Feier und Schulveranstaltung mit religiösen Elementen. Diese Unterscheidungen sind notwendig, um theologische, juristische und praktische Fragen der gemeinsamen Feiern von Christen und Muslimen zu klären.

In Kapitel 6 werden praktische Beispiele dargestellt. Hierzu gehören u. a. Einschulungsgottesdienste und Trauerfeiern. Das Kapitel endet mit einer Materialsammlung von Gebeten und Segensworten.

Auch wenn in einzelnen Beiträgen dieses Buches eine gewisse Vorsicht durchklingt, ist damit nicht gemeint, dass wir das gemeinsame Beten von Christen und Muslimen verhindern möchten. Im Gegenteil, dass wir als christlicher Theologe, als islamischer Theologe und als christliche Theologin gemeinsam dieses Buch geschrieben haben, zeigt, dass die Zeit vorbei ist nur *über* einander zu sprechen. Gemeinsam wollen wir auf diese Weise den Beitrag von Religion am Schulleben fördern.

*Harmjan Dam, Selçuk Doğruer, Susanna Faust-Kallenberg*

VORSCHAU

## 2. Theologische Grundlagen für das Beten von Christen und Muslimen in der Schule

### **Eine evangelische Sicht (Reinhold Bernhardt)**

Immer wieder wird die Frage gestellt, ob Christen und Muslime miteinander beten »dürfen«. In dieser Frage drücken sich Bedenken aus, die ernst genommen werden müssen: Werden bei einem gemeinsamen Gebet nicht zentrale Inhalte des christlichen Glaubens verleugnet: das Verständnis Gottes als des Dreieinigen etwa oder das Bekenntnis zu Jesus Christus als dem menschengewordenen Gotteswort oder der Glaube an die Heilsbedeutung seines Todes? Dürfen diese und weitere charakteristische Inhalte des christlichen Glaubens in einem gemeinsamen Gebet nicht enthalten sein? Wenn das der Fall ist, ist ein solches Gebet dann noch christlich? Umgekehrt kann man aber fragen, ob es der Sinn eines Gebets ist, ein möglichst vollständiges Glaubensbekenntnis abzulegen, oder ob es nicht vielmehr darum geht, eine bestimmte Erfahrung in einer bestimmten Situation dankend, bittend, vielleicht klagend oder lobend vor Gott zu bringen.

Die zuweilen ängstlich gestellte Frage, ob Christen und Muslime miteinander beten »dürfen«, hängt also nicht zuletzt davon ab, wie man das Gebet überhaupt versteht. Mehr noch: Sie ist letztlich untrennbar von der Frage nach der theologischen Sicht des Islam im Ganzen. Aus Sicht der evangelischen Theologie will ich dazu einige Anmerkungen machen, die nicht als abschließende Positionsbestimmung, sondern als Einladung zum inner- und interreligiösen Dialog über diese Frage(n) verstanden werden wollen.

### **Worin besteht die Kritik an gemeinsamen Gebeten von Christen und Muslimen?**

Kritiker dieser Praxis befürchten, dass dabei ein kleinster gemeinsamer Nenner zwischen den beiden Religionen gesucht werden muss und diese damit ihre Eigenart verlieren und verwässert werden. Hier geschehe eine Relativierung oder sogar eine Religionsvermischung,



so lautet der Vorwurf. Wenn das Gebet nicht im Namen Jesu Christi gesprochen werde und man sich stattdessen auf einen allgemeinen Gottesglauben zurückziehe, dann sei dieses Gebet nicht mehr Ausdruck des christlichen Glaubens.

Diese Kritik betrifft allerdings nicht alle Formen des gemeinsamen Gebets in gleicher Weise. Man unterscheidet in der Diskussion zwischen dem interreligiösen und dem multireligiösen Gebet. »Multireligiös« bezeichnet eine Gebetsform, bei der Christen und Muslime nacheinander beten, wobei jeder und jede betet, wie es ihrer oder seiner eigenen Tradition entspricht. Beim »interreligiösen« Gebet wird demgegenüber der gleiche Gebetstext gemeinsam gesprochen. In den kirchlichen Stellungnahmen auf römisch-katholischer und auf evangelischer Seite herrscht weitgehender Konsens darüber, dass das multireligiöse Gebet dem interreligiösen vorzuziehen sei. Denn beim interreligiösen Gebet würden die jeweiligen Glaubensidentitäten zurückgedrängt. Die oben genannte Kritik betrifft also vor allem diese Form.

Eine zweite Unterscheidung ist in diesem Zusammenhang wichtig: Werden »klassische« rituelle Texte aus der Tradition der beiden Religionen (wie das Vaterunser oder die erste Sure des Koran) herangezogen oder wird ein frei formuliertes Gebetsanliegen vorgetragen oder werden beide Formen miteinander kombiniert? Besonders gegen das freie Gebet kann wiederum das Bedenken vorgetragen werden, dass der Wunsch nach Gemeinsamkeit im Gebet die Unterscheidung der Glaubensprofile zurückdrängt. Aber auch dann, wenn nur solche traditionellen Texte ausgewählt werden, die möglichst wenig Anstoß beim andersreligiösen Gebetspartner erregen sollen, stellt sich diese Frage.

Die kontroverse Grundfrage lautet: Ist das Gottesverständnis, das Menschenverständnis, das Verständnis der Beziehung zwischen Gott und Mensch, das Gebetsverständnis, überhaupt die gesamte Glaubensauffassung der Muslime nicht so verschieden von der der Christen, dass ein gemeinsames Gebet – sei es miteinander oder nebeneinander oder nacheinander – eine Gemeinsamkeit vortäuscht, die nicht existiert? Richtet sich das Gebet an den gleichen Gott? Kann das Gebet der Muslime theologisch als authentisches Gebet anerkannt werden?

Die *Kritiker* des gemeinsamen Gebets argumentieren von Christus her. Ihr Hauptargument lautet: Gott hat sich in Christus ein-für-alle-Mal, normativ und definitiv zu erkennen gegeben. Deshalb kann man sein Wesen – das Wesen unbedingter Gnade – auch nur von Christus her erkennen. Deshalb kann man auch nur im Namen Jesu Christi und in der Kraft des Heiligen Geistes authentisch beten.

Die *Befürworter* des gemeinsamen Gebets argumentieren dagegen eher von den beiden anderen Artikeln des dreiteiligen Glaubensbekenntnisses der Christenheit her: von Gott, dem Schöpfer und vom Geist Gottes, der weht, wo er will: Gott ist nicht der Stammesgott der Christen, sondern der Herr über Himmel und Erde. Seine Herrschaft erstreckt sich über die ganze Geschichte, damit auch über die ganze Religionsgeschichte. Er ist »größer« als alles, was religiöse Traditionen über ihn sagen. In Noah hat er einen Bund mit der ganzen Schöpfung geschlossen, sich in der ganzen Schöpfung offenbart und sich auch den Völkern nicht unbezeugt gelassen (Apg 14,15–17). Gottes Gegenwart in seinem Geist ist die kosmische Schöpferkraft, die nach Gen 1,2 von Anbeginn an über den Wassern schwebt, die vor, in und nach Christus wirkt und Menschen aller Völker ergreift. In gleicher Weise wird in Joh 1,9 vom »Wort« Gottes gesagt, dass es alle Menschen erleuchte, die in diese Welt kommen. Sollte es dann nicht möglich sein, mit Menschen, die von diesem Geist erfüllt sind, gemeinsam zu dem Gott zu beten, von dem dieser Geist ausgeht?

Die Kritiker des gemeinsamen Gebets betonen also die Selbstidentifikation Gottes in Jesus Christus, die Selbst-Bindung Gottes an diese eine Offenbarung an einem bestimmten Punkt in der Geschichte. Die Befürworter betonen die Allgegenwart Gottes in der ganzen Schöpfung. Die einen verweisen auf den punktuellen Fokus der Gottesoffenbarung, die anderen auf ihren universalen Horizont. Beides gehört aber zusammen.

### Gebet im Namen Jesu Christi

Dass sich das christliche Gebet im Namen Jesu Christi vollzieht, ist der Kern des christlichen Gebetsverständnisses. So sehr es an Gott, den Vater, adressiert und im Geist vollzogen wird, so wenig kann es doch vom »Gottesmittler« Jesus Christus absehen. Nach christ-

lichem Verständnis bedeutet das Gebet Teilhabe an der vertrauensvollen Gottesbeziehung Jesu, wie sie vor allem im Vaterunser zum Ausdruck kommt. Diese Gottesbeziehung hat ihren Grund in der unbedingten Gnade Gottes, der seine Zuwendung nicht von einem bestimmten Glaubensbewusstsein und nicht von einem bestimmten Gebets- und Gottesverständnis abhängig macht. Es gibt keine Zugangsbedingung zu diesem Gott, seine schenkende Gerechtigkeit ist bedingungslos. In dieser Einsicht besteht das Zentrum der evangelischen Theologie.

Wenn aber die Zuwendung der Betenden zu Gott in der unbedingten Zuwendung Gottes zum Menschen gründet, wie sie in Christus Ereignis geworden ist, dann kann das rechte Gebet nicht von der Bedingung des rechten Gebets- und Gottesverständnisses abhängen. Für das gemeinsame Gebet kann es daher auch nicht entscheidend sein, ob die daran Beteiligten Christen sind, sondern ob das Gebet im Geist Gottes stattfindet: dem Geist der unbedingten Liebe und Vergebungsbereitschaft, wie er in Jesus Christus Gestalt angenommen und sich durch ihn offenbart hat. Wenn ein Gebet in diesem Geist vollzogen wird, richtet es sich an den Gott, von dem dieser Geist ausgeht. Wenn es dagegen im Geist der religiösen Selbstgerechtigkeit gesprochen wird, widerspricht es diesem Geist, auch wenn es noch so inbrünstig im Namen Jesu gebetet wird. Wichtiger als die *Gestalt* ist der *Gehalt* des Gebets – und mit ihm verbunden die *Haltung* des Betenden.

Die Christen beten im Namen Jesu Christi, die Muslime werfen sich vor dem Allbarmherzigen nieder. Christen und Muslime dürfen darauf hoffen, dass ihre Gebete den gnädigen Gott erreichen. Gott ist gegenwärtig, auch wo er nicht im Glauben an Jesus Christus erfasst wird. Christus ist und bleibt für den christlichen Glauben der Fokus zur Erkenntnis des Wesens, Willens und Wirkens Gottes. Aber gerade diese Gottesoffenbarung enthüllt die Unbedingtheit und die Universalität der Gnade Gottes. Sie ist in Christus konzentriert, aber nicht auf ihn begrenzt. Von Jesus und im Glauben an Christus wird inhaltlich Entscheidendes über Gott gesagt: über die Unbeirrbarkeit seiner sich schenkenden Gnade. Das bedeutet aber nicht, dass diese Gnade nur im Glauben an Christus zur Wirksamkeit käme. Dann wäre sie nicht universal und unbedingt.

Jesus Christus ist der Mittler, durch den – bzw. in dessen Namen – Christen beten. Aber er ist nicht der Adressat des Gebets. Nach neutestamentlicher Überlieferung weist Jesus über sich hinaus auf Gott hin, zu dem er selbst gebetet hat. Sein Glaube, seine Verkündigung, seine Praxis sind auf Gott und auf den Anbruch der Gottesherrschaft ausgerichtet: »Was nennst Du mich gut, Gott allein ist gut« (Mk 10,18). »Es werden nicht alle, die zu mir sagen: Herr, Herr!, in das Himmelreich kommen, sondern die den Willen meines Vaters im Himmel tun« (Mt 7,21). Auch nach dem Zeugnis des Johannesevangeliums wehrt sich Christus dagegen, selbst verehrt zu werden. Nach Joh 7,18 sucht er nicht seine eigene Größe, sondern stellt sich ganz in den Dienst Gottes.

Der Adressat des Gebets ist Gott, von dem es im Psalm 145,18 heißt: »Der Herr ist nahe allen, die ihn anrufen, allen, die ihn aufrichtig anrufen«. Letztlich entscheidend für das Gebet ist nicht der Name, in dem gebetet wird, sondern zum einen der Adressat, zu dem gebetet wird, und zum anderen die Haltung, in der gebetet wird. Für das gemeinsame Gebet von Juden, Christen und Muslimen ist das von eminenter Bedeutung. In der Aufrichtigkeit der Haltung stehen Muslime und Juden den Christen aber – soweit unser Blick reicht – nicht nach.

Die Hingabe des Glaubenden an Gott und sein Dienst am Nächsten gründen in der Hingabe Gottes an den Menschen. Das ist das Zentralthema des Evangeliums. In dieser Hingabe setzt sich der in Jesus Christus begegnende Gott souverän über soziale, ethnische und eben auch religiöse Grenzen hinweg. Jesus hat nicht zuerst nach dem rechten Verständnis Gottes gefragt, sondern die ihm begegnenden Menschen angenommen und nicht selten Nichtjuden als von Gott Erwählte gewürdigt, wie die Witwe von Sarepta, die Elija speiste (Lk 4,26), oder den Syrer Naaman (Lk 4,27). Die kanaanäische (syrophönizische) Frau, deren Tochter er heilte (Mt 15,21–28), oder den (römischen) Hauptmann von Kapernaum, der Jesus um Hilfe für seinen kranken Knecht bat (Mt 8,5–13), stellte er als Vorbilder des Glaubens heraus – ohne sie zur Nachfolge aufzufordern. Er verwies darauf, dass sich die Niniviten von Jonas Bußpredigt gewinnen ließen (Lk 11,30–32), und ließ den fremden Dämonenaustreiber in seinem Namen gewähren (Mk 9,38–40). Im Gleichnis vom barmherzigen Samariter stellte Jesus den Juden nicht den zum Gottesdienst

nach Jerusalem eilenden Priester und Leviten, sondern einen von ihnen für gottlos gehaltenen Mann aus Samaria als selbstlosen Helfer vor Augen (Lk 10,29–37). Als er sich nach Joh 4 zur samaritanischen Frau an den Brunnen setzte und sogar noch zwei Tage in ihrem Dorf blieb, durchbrach er ein Tabu, denn es war Juden verboten, mit den verachteten Samaritanern Kontakt zu haben. Das sind Zeugnisse der religionsübergreifenden Hingabe des einen Gottes an die Menschen vielerlei Glaubens.

Nicht das gemeinsame Verständnis des Gebets, sondern *Gott* ist der Grund des gemeinsamen Gebets. Daher können Christen und Muslime (wie auch Juden) gemeinsam vor Gott stehen und sich mit der Bitte um seinen Beistand und seinen Segen an ihn wenden.

### Derselbe Gott?

Wenn die Begründung für das gemeinsame Feiern und Beten nicht in den Gemeinsamkeiten der beiden Religionen und auch nicht in einem bestimmten Gebetsverständnis, sondern in Gott liegt, nach dem sich Christen und Muslime ausstrecken, dann läuft alles auf die ebenso schlichte wie zentrale Frage hinaus, ob der Adressat des Gebets von (Juden,) Christen und Muslimen derselbe ist.

Der Koran gibt eine eindeutige Antwort auf die Frage, ob Juden, Muslime und Christen denselben Gott anbeten. Nach Sure 29:46 geht Mohammed davon aus, dass »unser« Gott derselbe ist wie der Gott der Juden und Christen. In Sure 3:61 wird auf dieser Grundlage zu einem gemeinsamen Gebet aufgerufen. Auch Juden stellen in aller Regel nicht infrage, dass Christen und Muslime zum gleichen Gott beten wie sie. Auch die römisch-katholische Kirche hat die Selbigkeit Gottes als Adressat der christlichen wie der islamischen Gottesverehrung im und seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil (*Lumen gentium*, 16) explizit anerkannt und die Muslime in den allgemeinen Heilswillen Gottes eingeschlossen. Auf evangelischer Seite wird die Selbigkeit Gottes im christlichen und im muslimischen Glauben dagegen zuweilen bestritten; und zwar mit dem oben genannten Hinweis darauf, dass Gott sich in Jesus Christus und nur hier definitiv zu erkennen gegeben hat.

So sehr es zum christlichen Gebetsverständnis gehört, dass ein Gebet im Namen Jesu Christi an Gott gerichtet wird, so wenig kann



doch behauptet werden, dass Gebete von Nichtchristen, die nicht im Namen Jesu Christi gesprochen werden, Gott nicht zu erreichen vermögen und daher nicht als »gültiges« Gebet neben dem christlichen Gebet stehen könnten. Sonst könnte es auch keine gemeinsamen Gebete mit Juden geben.

Wenn bestritten wird, dass Christen und Muslime zum selben Gott beten, dann stellt sich die Frage, wie der Gott, zu dem in der Moschee gebetet wird, theologisch zu beurteilen ist. Ist es überhaupt Gott? Oder handelt es sich um eine menschliche Projektion? Wenn er Gott ist, ist es dann ein anderer Gott? Dann hätten wir es mit verschiedenen Göttern zu tun – das wäre ein Verstoß gegen das erste Gebot. Soll man stattdessen denken, dass der eine und einzige Gott dort auf falsche Weise angebetet wird? Oder soll man die Wahrheitsfrage an dieser Stelle außer Kraft setzen und sich solcher spekulativen Überlegungen enthalten? Wenn man diese Frage aber offen lässt, dann wirkt die von ihr ausgehende Verunsicherung fort. In jeder Praxis ist ein bestimmtes Vorverständnis enthalten. Um Orientierung zu gewinnen, muss dieses Verständnis thematisiert und der Klärung ausgesetzt werden.

Natürlich kann man die Frage, ob Juden, Christen und Muslime zum selben Gott beten, nicht abschließend beantworten. Man kann nur Argumente aus der biblischen Überlieferung, der theologischen Tradition, der Erfahrung des gelebten Glaubens und aus der rationalen Reflexion gewinnen, um nach der relativ überzeugendsten Antwort zu suchen. Es gibt gute Argumente, die es nahelegen, von der Selbigkeit Gottes als letztgültigem Bezugspunkt im Glauben und Beten der Juden, Christen und Muslime auszugehen.

Das Wichtigste dieser Argumente lautet: Es gibt nur den einen Gott. Und dieser Gott ist der Gott des ganzen Kosmos, der die gesamte Geschichte mit seinem Geist durchdringt und sich damit auch den Angehörigen aller Religionen vergegenwärtigt. Wenn man dem biblischen Verständnis folgt, demzufolge Gott sich in der ganzen Schöpfung vergegenwärtigt, in Christus zu allen Menschen gesprochen hat und im Geist allen nahe ist, dann gibt es gute Gründe für die Annahme, dass der Gott, zu dem Christen im Namen Christi beten, kein anderer ist als der Gott, an den sich die Muslime hingebend wenden.

Nach neutestamentlicher Überlieferung hat Jesus in eine erneuerte, durch vertrauende Hingabe getragene Beziehung zu Gott geführt, aber keinen anderen Gott als den Gott seiner jüdischen Väter verehrt. Die Muslime bekennen sich zu diesem Gott der Juden, dem Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs, auch wenn sie in vielem und auch in zentralen Aspekten vom Gottesbild der christlichen Tradition abweichen. Doch wie beim Gebet nicht das Gebetsverständnis entscheidend ist, so auch beim Gottesglauben nicht das Gottesbild. Zum christlichen Glauben gehört die Selbstunterscheidung des Verständnisses von dem, was es zu verstehen sucht.

Man muss unterscheiden zwischen Gott und dem Gottesdenken der Religionen, zwischen Glaubensgrund und Glaubensausdruck. Zwischen den drei Glaubensstraditionen gibt es tiefe Differenzen. Aber man kann nicht von diesen Differenzen im Glaubensdenken der Religionen auf die Differenz des göttlichen Grundes schließen, auf den sie sich beziehen. So darf man sagen: Christen und Muslime glauben auf verschiedene Weise an den gleichen Gott.

### Der dreieine Gott

Die Differenzen im Gottesverständnis von Christentum und Islam betreffen vor allem die Dreieinigkeit Gottes. Mit Nachdruck weist der Koran den Glauben an die Gottessohnschaft Jesu und die Gottesmutterchaft Mariens zurück. Bei der so dargestellten Trinität handelt es sich natürlich um ein Zerrbild dessen, was der christliche Glaube unter der Dreieinigkeit Gottes versteht. Doch ist dieses Bild nicht von Mohammed hervorgebracht worden. Es war dies das Trinitätsverständnis von christlichen Gruppen, die zur Zeit Mohammeds auf der arabischen Halbinsel lebten und eine starke Marienfrömmigkeit pflegten. Sicher kann und muss man in Gesprächen mit Muslimen darauf hinweisen, dass es sich dabei um eine Abweichung von der kirchlichen Lehre handelt. Aber mit dieser historischen Einordnung ist die theologische Frage noch nicht berührt, wie denn die Dreiheit in Gott zu verstehen ist.

Für Muslime stellt das trinitarische Gottesverständnis einen Angriff auf die Einheit Gottes dar. Sie sehen darin eine Aufhebung des Monotheismus durch »Beigesellung« vergöttlichter menschlicher Wesen (Jesus, Maria). Demgegenüber lässt sich deutlich



**Abb. 2:** Christen können nur in dreifacher Weise über die Zuwendung des einen Gottes sprechen. (Fenster im Benediktinerkloster Tholey im Saarland)

machen, dass die Annahme einer *inneren* Differenzierung in Gott keineswegs gleichbedeutend ist mit der Aufhebung seiner Einheit und Einzigkeit. Wenn von einer Dreipolarität im Wesen Gottes die Rede ist, dann ist damit nicht eine Gemeinschaft dreier Gottwesen gemeint.

Christen können nur in dreifacher Weise über die Zuwendung des einen Gottes sprechen. Es ist ein Hymnus auf die dreifache Selbstvergegenwärtigung Gottes: erstens in der ganzen Schöpfung, zweitens in Jesus Christus und drittens in der Allgegenwart seines Geistes. Diese dreifache Präsenz, die ihre Entsprechung in Gott selbst hat, bringt die Trinitätslehre zum Ausdruck. Insofern ist diese Lehre Niederschlag der christlichen Gotteserfahrung und seiner theologischen Reflexion. Als solche ist sie nicht Gegenstand, sondern Strukturprinzip des christlichen Glaubens. Das relativiert ihre Bedeutung in keiner Weise, sondern bringt diese gerade zur Geltung. Theologie darf sich nicht über die gelebte Gottesbeziehung stellen und immer unterscheiden zwischen Gott und den menschlichen Versuchen des Gottesdenkens.



## **Gemeinsam vor dem einen Gott – Konsequenzen für die Praxis**

Dass wir beten und dabei hoffen dürfen, dass Gottes Herz für unser Gebet aufgeschlossen ist, ist selbst ein Geschenk Gottes. Dieses Geschenk darf nicht mit einem Ausschließlichkeitsanspruch bewehrt und gegen andere gewendet werden. Wir können es getrost Gott überlassen, wie er mit dem Gebet der Muslime und der Juden umgeht. Deshalb kann das Gebet im Namen Jesu Christi nicht dazu dienen, ein Gebet zu Gott, das nicht im Namen Jesu gesprochen wird, für unvereinbar mit dem christlichen Glauben zu halten. Die Unterstellung, dass Gott auch die Gebete der Juden und Muslime annimmt, verwässert die christliche Glaubensgewissheit in keiner Weise. Im Gegenteil: Sie nimmt den Glauben Jesu an die allumfassende Güte Gottes ernst und ist eine Konsequenz daraus.

Theologisch gibt es gute Gründe, die gemeinsame Gebete möglich machen. Das sind Gründe, die sich nicht aus praktischen Erwägungen ergeben, auch nicht nur aus seelsorgerlichen, sondern aus einer Besinnung auf den Kern des christlichen Glaubens.

Welche Form eine solche gemeinsame Feier haben soll, kann nicht a priori entschieden werden. Diese Frage muss in der jeweiligen Situation in Abstimmung mit den Beteiligten besprochen werden. Es kann die gastweise Teilnahme an der Feier der anderen Religionsgemeinschaft sein, die Beschränkung auf liturgisch wenig profilierte Texte und Handlungen, die räumliche und/oder zeitliche Trennung der Gebete im Rahmen einer gemeinsamen Feier oder die gemeinsame Gestaltung der Feier mit gemeinsam formulierten und gesprochenen Gebeten. Bei der Entscheidung über die Form einer gemeinsamen religiösen Feier sollte die Angst um die Identitätswahrung des christlichen Glaubens ernst genommen, aber nicht zum entscheidenden Verhinderungsgrund erhoben werden. Ängstliche Identitätssicherung ist das genaue Gegenteil von Glauben als Vertrauen auf die Tragkraft der Gottesbeziehung. Sie kann in eine Gesetzlichkeit führen, die gerade dem evangelischen Glaubensverständnis fremd sein müsste.

Die Unterscheidung zwischen multi- und interreligiösen Gebeten ist theologisch gesehen nicht sehr überzeugend. Hans-Martin Barth schlägt vor, sie durch den übergreifenden Begriff des »integrativen

Betens«<sup>5</sup> zu ersetzen. Es gibt allerdings sachliche Überlegungen, die dafür sprechen können, der Form des multireligiösen Betens und Feierns den Vorzug zu geben. Denn dabei kann die ganze Fülle der Artikulationen des christlichen und islamischen Glaubens ausgeschöpft werden. Wo Christen und Muslime sich nicht auf Formulierungen verständigen müssen, die sie gemeinsam sprechen können, ist es ihnen möglich, »aus dem Vollen« ihrer jeweiligen Traditionen zu schöpfen und auf diese Weise unverkürzt und authentisch vor Gott ihr Herz auszuschütten. Dabei können und dürfen sie die Angehörigen der jeweils anderen Religion in ihr Gebet einschließen, ohne Furcht, sie zu vereinnahmen.

Es mag aber auch Situationen geben, in denen Christen und Muslime eine Symphonie des Gotteslobes anstimmen wollen, indem sie gemeinsam ausgewählte oder sogar gemeinsam formulierte Texte sprechen – in der Tradition des freien Gebets, das sowohl im Christentum wie im Islam üblich ist.

Dies wird nicht der Regelfall, sondern immer der situationsbedingte Ausnahmefall sein. Auch für Muslime kann das gemeinsame Gebet mit Angehörigen anderer Religionen nicht im Rahmen des Pflichtgebets oder des Gottgedenkens erfolgen, sondern immer nur in einem außerrituellen Setting. Und selbst dann kommt für viele Muslime ein interreligiöses Gebet nicht infrage, und auch dem multireligiösen Gebet stehen sie distanziert gegenüber. Solche Reserviertheit auf muslimischer wie auf christlicher Seite ist ernst zu nehmen. Wenn dennoch der Wunsch nach einer gemeinsamen religiösen Feier aufkommt, dann braucht es viel Sensibilität in der vorausgehenden, begleitenden und nachfolgenden Verständigung zwischen den Beteiligten. Aber solche Sensibilität ist nicht zu verwechseln mit skrupulöser Zurückhaltung. Die Freiheit des christlichen Glaubens öffnet Spielräume, die verantwortlich genutzt werden können.

Es kann ein Ausdruck dieser Freiheit sein, den Gott, wie er sich in Christus offenbart hat, mit den Worten einer anderen Tradition zu

5 Hans-Martin Barth: Common Prayer: Auf dem Weg zu einer Theologie des interreligiösen Gebets, in: Adelheid Herrmann-Pfandt (Hg): Moderne Religionsgeschichte im Gespräch. Interreligiös, Interkulturell, Interdisziplinär (FS Christoph Elsas), Berlin 2010, S. 142.