

Menschliche Hinwendung zu Gott – göttliche Nähe zum Menschen

Zusammenfassende Reflexionen und Thesen

Andreas Renz/Hansjörg Schmid/Jutta Sperber

Das Thema Gebet hat sich den Erwartungen entsprechend als ein äußerst geeigneter Ausgangspunkt für eine theologische Reflexion zwischen Christen und Muslimen erwiesen, geht es hier doch um die Mitte jeglicher Theologie und religiösen Praxis. So wird bei diesem Thema einerseits das Verbindende und Gemeinsame deutlich. Aus dem Geist des Gebets heraus aber entsteht andererseits zugleich auch jene notwendige Haltung, die es ermöglicht, das Unterscheidende und Trennende in Respekt, Wertschätzung und Demut anzuerkennen und stehen zu lassen, ohne dabei das Eigene zu verschweigen oder gar aufzugeben. Im Folgenden sollen thesenhaft einige Ergebnisse festgehalten, aber auch offen gebliebene Fragen angezeigt werden:

1. Eine erste, Christen und Muslimen gemeinsame, sich wie ein roter Faden durch die Tagung ziehende Grundüberzeugung konnte darin gefunden werden, dass Gott den Betenden nahe ist, dass der Betende Gottes Nähe und Gegenwart erfährt. Dem Christen ist diese Nähe Gottes gewiss, weil sie ihm von Christus her zugesagt ist und weil er weiß, dass es letztlich der Geist Christi selbst ist, der in ihm betet (Röm 8,26; vgl. Lk 11,9–13 par). Der Muslim weiß darum, weil sie ihm vom Koran her zugesagt ist – so in den Worten »[...] ich bin nahe. Ich antworte dem Ruf des Rufenden, wenn er zu mir ruft.« (Sure 2,186) – und weil jede Koranrezitation im Gebet Gottes Wort vergegenwärtigt und aktualisiert. Das Gebet setzt also immer schon einen Begriff von Gott voraus und umgekehrt bestimmt das Gebet auch den Gottesbegriff. Das bringt auch das Prinzip *lex orandi, lex credendi* (»das Gesetz des Betens ist das Gesetz des Glaubens«) zum Ausdruck.

Gott selbst muss das alleinige Ziel des Gebetes sein – das darf als ein, wenn nicht *das* entscheidende Kriterium für ein authentisches Gebet

gelten. Die ausschließliche Bindung an Gott im Gebet, so die gemeinsame Erfahrung von Christen und Muslimen, macht den Menschen frei von allen weltlichen Bindungen und Mächten, die ihn einschränken und belasten. In diesem Sinne ist das Gebet gerade auch in seiner Regelmäßigkeit und Formalität eine »Unterbrechung« und zugleich Gliederung des Alltags, die Raum und Zeit schafft für Gott.

2. Christen und Muslime sind sich dessen bewusst, dass sie Gott im Gebet weder besitzen noch irgendwie magisch beeinflussen können, sondern dass Gott sich bzw. sein Mit-Sein in freier Gnade dem Betenden schenkt. Im Akt und in der Haltung des Gebets verwirklicht der gläubige Christ wie Muslim seine Hinwendung zu Gott und damit aus Sicht beider Religionen seine eigentliche, von Gott geschaffene und gewollte Natur. Als Ausdruck und Verwirklichung des Glaubens ist das Gebet aus Sicht beider Religionen heilsnotwendig. Diese Hinwendung zu Gott ist ganzheitlich, ein umfassender personaler Akt, der sich in beiden Traditionen in Gebetsgebärden und -handlungen leib-seelisch ausdrückt. Während im Islam, besonders im islamischen Pflichtgebet (am ehesten wohl vergleichbar mit dem christlichen Tagzeitengebet), die Leiblichkeit im Gebetsvollzug deutlicher zum Ausdruck kommt als in den üblichen christlichen Gebetstraditionen, scheint im Christentum der Gemeinschaftsaspekt beim Gebet teilweise noch ausgeprägter und von größerer theologischer Bedeutung zu sein. Zwar wird in der islamischen Tradition das gemeinschaftliche Gebet wesentlich höher bewertet als das Allein-Beten, doch bleibt das islamische Gebet stets ein Gebet des Individuums, während zumindest die katholische und die orthodoxe Kirche auch das »Gebet der (ganzen) Kirche« im Sinne eines kollektiven Aktes kennen und gottesdienstlich vollziehen. Selbst das private Gebet des einzelnen Christen hat in diesen Traditionen stets ekklesialen Charakter, weil es im Bewusstsein der Gemeinschaft aller Gläubigen in demselben Geist gesprochen wird. Zugleich lässt offensichtlich selbst das liturgisch-öffentliche Gebet im Christentum – mit graduellen Unterschieden zwischen den konfessionellen Ausprägungen – eine größere Variabilität und Freiheit in Inhalt und Form zu als das islamische Ritualgebet.

3. Drückt sich das personale Wesen des Menschen in seiner Leib-Geist-Struktur wie in seiner gemeinschaftlichen Dimension in *formaler* Hinsicht in der Gebetshaltung und dem gemeinschaftlichen Gebet aus, so finden die verschiedenen Situationen und Haltungen der menschlichen Existenz wie Freude, Dankbarkeit, Klage ihren *inhaltlichen* Niederschlag im Gebet. Dabei wird deutlich, dass sowohl in der biblisch-christlichen wie in der islamischen Gebetstradition die verschiedenen Gebetsgattun-

gen wie Lobpreis, Anbetung, Dank, Bitte, Klage zwar zu unterscheiden, nie aber wirklich voneinander zu trennen sind. Vielmehr gehen sie meist fließend ineinander über, was letztlich dem Gottesverständnis geschuldet ist: Gott als der Allmächtige, Allweise, Allgütige verdient Lob und Dank für all sein Handeln am Menschen, selbst und gerade in schwierigen Lebenssituationen. Noch bevor der Mensch seine Bitten auszusprechen wagt, weiß Gott darum und wird – orientiert am Heil des Menschen – handeln. Denn jede wahre Bitte im Gebet ist Bitte um ganzheitliches Heil und damit letztlich um Gott selbst, d.h. um seine »Gemeinschaft«. Die jüdisch-christliche Tradition allerdings kennt und betont wohl stärker als die islamische die Empathie Gottes, die bis zum Mitleiden Gottes mit seinem Volk und den Menschen gehen kann. Wohl auch deshalb ist der Aspekt der Klage im Gebet in der biblischen Tradition ausgeprägter als im Koran und in der islamischen Tradition.

4. Ein weiteres Merkmal des Gebets wurde ebenfalls von beiden Seiten angesprochen: Das Gebet, besonders das Bittgebet, ist ein Mittel der (transformierenden) Selbsterkenntnis. Der Mensch erkennt sein wahres Wesen vor Gott, er deutet sein Leben und die Welt im Lichte Gottes und seines Willens. Das Leben kommt vor Gott zur Sprache und damit kommt auch Gott selbst zur Sprache. Das Gebet wird so auch zu einem Ort der Gewissenserforschung und zugleich der Selbstüberschreitung.

Gemeinsam ist beiden Religionen deshalb auch die Verbindung, ja Einbettung des Gebets in die Verantwortung gegenüber den Mitmenschen, ja der gesamten Schöpfung. Weder im Christentum noch im Islam ist das echte Gebet denkbar ohne die Solidarität im Geist – die sich im Fürbittgebet zeigt – und im Handeln für die Bedürftigen und Notleidenden. Das Gebet bindet auch auf dieser (horizontalen) Ebene der Beziehungen Herz, Vernunft und Handeln zusammen. Das Überschreiten von Grenzen darf deshalb wohl als ein weiteres gemeinsames Kriterium für ein authentisches Gebet bzw. Gebetsleben gelten. Bekenntnis, Gebet und Lebensgestaltung bilden so eine innere Einheit. Im Gebet verwirklicht sich die höchste Bestimmung des Menschseins und somit die »Menschwerdung des Menschen«.

5. So lassen sich sowohl am äußeren Vollzug als auch am Inhalt des christlichen wie islamischen Gebets Aspekte der Gott-Mensch-Beziehung ablesen: Im Gebet steht der Mensch in seiner Doppelnatur von Geschöpflichkeit und Würde seinem Schöpfer und Retter gegenüber. Der unendliche Graben zwischen Schöpfer und Geschöpf wird vom Schöpfer selbst her überbrückt, wenn auch nicht aufgehoben. Gott will nicht einfach Gott-für-sich sein und bleiben, sondern Gott-für-uns. Damit erweist

sich der Akt des Betens als ein Heilsgeschehen in der Gegenwart und zugleich als Vorgriff auf die erhoffte endgültige und vollkommene Gemeinschaft des Menschen mit Gott am Ende der Zeiten.

6. Für die Muslime spielt Muhammad auch bezüglich des Gebets eine wichtige Rolle: Vor allem ist er das Vorbild des idealen Beters, das es nachzuahmen gilt. Zahlreiche überlieferte Gebete werden direkt auf ihn zurückgeführt. Aber in der islamischen Gebetstradition geht die Bedeutung Muhammads weit darüber hinaus: Mit Berufung auf Stellen des Korans wie Sure 43,86 und prophetische Überlieferungen wird Muhammad (und zum Teil auch anderen Propheten und Heiligen) in Theologie und Volksfrömmigkeit die Erlaubnis Gottes zugesprochen, für die Gemeinde der Gläubigen Fürbitte bei Gott einzulegen. Dieser Fürbitte Muhammads wiederum versichern sich die Muslime durch die Herabrufung des Segens auf Muhammad und seine Familie.

Christen dagegen wissen, dass ihnen die Gemeinschaft mit Gott durch und in Jesus Christus eröffnet worden ist – ihm gilt es in seiner besonderen Gottesbeziehung nachzufolgen. Christliches Beten ist daher, ob explizit oder implizit, stets trinitarisches Beten: Es richtet sich an Gott, den Vater, durch Jesus Christus im Heiligen Geist. Gott ist für den Christen ansprechbar geworden in der Person Jesu Christi, und es ist sein Geist, der uns beten lehrt und in uns betet. Diese ursprüngliche Glaubens- und Gebetserfahrung der Christen ist der Grund für die Rede von der Trinität Gottes, nicht umgekehrt. So wurde schon im frühen Christentum auch das Gebet zu Jesus Christus kirchliche Praxis. Es war auf der Tagung offensichtlich, dass zu diesem Punkt am meisten Verständnis- und Anfragen von muslimischer Seite kamen. Hier liegt eine eindeutige Trennlinie zwischen beiden Religionen.

7. Dieser Unterschied in der Gebetspraxis und -theologie zwischen Christentum und Islam macht die Frage nach der Möglichkeit und konkreten Form gemeinsamen Gebets zu einem ernsthaften theologischen Problem. Das Spektrum christlicher wie muslimischer Positionen und Praktiken reicht von »interreligiösen« (gemeinsam gesprochenen Gebeten) über »multireligiöse« Gebete (Gebete in der Anwesenheit des jeweils anderen) bis hin zur Ablehnung jeglicher Form gemeinsamen Betens. Die große Mehrheit der christlichen und muslimischen Theologen halten allerdings ein »multireligiöses« Gebet, bei dem man nach der je eigenen Tradition betet, für theologisch verantwortbar: Christen und Muslime anerkennen auf diese Weise, dass sie gemeinsam als Geschöpfe vor Gott stehen und doch bei allen Gemeinsamkeiten auch unterschiedli-

che Gottesvorstellungen und Gebetspraktiken besitzen, die identitätsstiftend nach innen wirken.

8. Hinzu kommt eine Asymmetrie, die sich aus den unterschiedlichen religiösen und sozio-kulturellen Kontexten ergibt: Während das islamische Ritualgebet grundsätzlich einen Öffentlichkeits- und damit auch Verkündigungscharakter besitzt (was bereits am Muezzinruf deutlich wird), wurde zumindest im west- und mitteleuropäischen Kontext unter dem Einfluss von Reformation, Aufklärung und Säkularisierung das Gebet zunehmend auf die intime Privatsphäre bzw. die begrenzte Öffentlichkeit der Gemeinde beschränkt. Allerdings scheinen die Kirchen in Mittel- und Westeuropa – vielleicht nicht zuletzt aufgrund der multireligiösen Situation – die öffentliche Dimension des liturgischen Gebets wieder stärker zu entdecken (z.B. Kirchentage, Weltjugendtag etc.). Gerade aber die öffentliche Präsenz religiöser Praxis fordert die säkulare westliche Zivilgesellschaft heraus, ihr Verhältnis zur Religion zu klären und Grenzen abzustecken: Wie viel an öffentlicher religiöser Verkündigung will die säkulare Gesellschaft ertragen? An diesem Punkt wird deutlich, dass sich Christen und Muslime stets mindestens in einem Dreiecksverhältnis befinden.

9. So stehen beide Glaubensgemeinschaften im Kontext moderner Gesellschaften auch vor denselben oder zumindest vergleichbaren Herausforderungen und Aufgaben, wie Menschen in die individuelle und gemeinschaftliche Gebetspraxis eingeführt werden können. Auch hier besteht wohl ein grundlegender, durch jahrhundertelange Praxiserfahrung gestützter Konsens, dass dies nicht abstrakt-kognitiv gelehrt, sondern nur vorgelebt, nachgeahmt und praktisch eingeübt werden kann. Doch bloße Nachahmung überlieferter Formen und Inhalte kann wohl auf Dauer nicht genügen und befriedigen. Für die Muslime in der westlichen Diaspora stellt sich diese Herausforderung angesichts von veränderten Sozialisierungsbedingungen und sich wandelnden Lebens- und damit Sprach- und Denkwelten zwar in besonderer Weise, aber nicht nur für sie: Wie können Menschen heute zur Verbalisierung eigener Erfahrungen und zu einer kreativen Gestaltung des persönlichen Gebetslebens befähigt werden, wie können ihnen Gebetstraditionen und die Bedeutung gemeinschaftlichen Betens erschlossen werden? Wie können Fehlformen des Gebets (magisches Verständnis v.a. im Bittgebet, Ritualismus, Leistungsförmigkeit etc.) korrigiert werden? Die interreligiöse Begegnung kann in dieser Hinsicht bereits in Gang gekommene Lernprozesse sicherlich begleiten und fortführen.

Das Thema Gebet im christlich-islamischen Kontext ist so reich und vielfältig, dass eine Tagung allein nicht ausreicht, es auch nur annähernd erschöpfend zu behandeln. Aus den Diskussionen und behandelten Teilthemen ergeben sich jedoch zahlreiche Anstöße zur weiteren Reflexion und Vertiefung. So wäre es ein notwendiges Desiderat, etwa die zahlreichen Gebetssammlungen der islamischen Tradition mit Gebetsschätzen der christlichen Traditionen in Form und Inhalt zu vergleichen. Dabei könnten auch Untersuchungen über eventuelle religionsgeschichtliche Abhängigkeiten und wechselseitige Einflüsse aufschlussreich sein. Vor allem die Frage nach Berechtigung und Praxis der Klage im Gebet bedürfte noch einer weiteren Diskussion, weil darin möglicherweise noch einmal markante Unterschiede im Gottesverständnis und im konkreten Umgang mit Leiderfahrungen zur Geltung kommen. Auch das Verhältnis von Gebetstheologie einerseits und praktizierter Volksfrömmigkeit andererseits – etwa am Beispiel der Fürbitte der Heiligen – müsste noch näher erörtert werden.

Besonders interessant und ergiebig für das christlich-islamische Verhältnis könnte außerdem eine vertiefte Beschäftigung mit den mystischen Strömungen in beiden Religionen sein. Wie kaum ein anderer Mystiker hat Ġalāl-ad-Dīn Rūmī jene Erfahrung des sich nach Gott sehenden Menschen in Worte fassen können, die wohl Christen und Muslime vereint. Nicht ohne Grund hat der schwedische Erzbischof und Religionswissenschaftler Nathan Söderblom im folgenden Text aus dem Mathnawi die christliche Erfahrung des Gnadengebets wiedererkannt, wonach Gott im Gebet der Aktive und der sich selbst Schenkende ist:

»Oh Gott!« rief einer viele Nächte lang,
und süß ward ihm sein Mund von diesem Klang.
›Viel rufst du wohl‹, sprach Satan voller Spott.
›Wo bleibt die Antwort ›Hier bin ich‹ von Gott?
Nein, keine Antwort kommt vom Thron herab!
Wie lange schreist du noch ›O Gott!‹ Laß ab!«
Als er betrübt, gesenkten Hauptes, schwieg,
sah er im Traum, wie Chidr¹ niederstieg
und sprach:
›Warum nennest du Ihn denn nicht mehr?
Was du ersehnt – bereust du es so sehr?«

¹ Chidr ist eine Gestalt aus der islamischen Tradition und Mystik, über deren Existenz und Identität unter den islamischen Gelehrten kein Konsens besteht. Manche identifizieren ihn mit Elias oder dem Hl. Georg.

Er sprach: ›Nie kommt die Antwort: ›Ich bin hier.‹
So fürchte ich, Er weist die Türe mir!‹

Dein Ruf ›O Gott‹ ist Mein Ruf: ›Ich bin hier!‹
Dein Schmerz und Flehn ist Botschaft doch von Mir,
und all dein Streben, um Mich zu erreichen –
Daß Ich zu Mir dich ziehe, ist's ein Zeichen!
Dein Liebesschmerz ist Meine Huld für dich –
Im Ruf ›O Gott!‹ sind hundert ›Hier bin ich!‹²

² *Ġalāl-ad-Dīn Rūmī*, Das Mathnawi. Ausgewählte Geschichten. Aus dem Pers. von *Annemarie Schimmel*, Basel 1994, 108 und 110.