

Zentrum Ökumene

der Evangelischen Kirche
in Hessen und Nassau

Lobet und preiset ihr Völker!

Religiöse Feiern mit Menschen
muslimischen Glaubens



Lobet und preiset ihr Völker!

Religiöse Feiern mit Menschen
muslimischen Glaubens



Impressum

Herausgeber



Zentrum Ökumene
der Evangelischen Kirche
in Hessen und Nassau

Praunheimer Landstraße 206
60488 Frankfurt am Main
Tel. 0 69 97 65 18 11
Fax. 0 69 97 65 18 19
E-Mail: info@zoe-ekhn.de
www.zentrum-oekumene-ekhn.de

Redaktion

PfarrerIn Susanna Faust Kallenberg,
Beauftragte für Interreligiöse Fragen der EKHN im Zentrum Ökumene

Bildnachweise

Titel: © www.123RF.com, Zvonimir Atleti

Innenteil: Nachweise an den Bildern,
ungekennzeichnete Bilder entstammen dem Archiv
des Zentrum Ökumene der EKHN oder aus privatem Archiv

Auflage

800 Stück

© September 2011

Layout

meinhardt Verlag und Agentur, Magdeburgstraße 11,
65510 Idstein, E-Mail: info@meinhardt.info,
www.meinhardt.info

Druck

MÜHLSTEYN druck + verlag, Weiselstein 2, 57580 Elben
Telefon: (02741) 24333, E-Mail: info@muehlsteyn.de

Inhalt

Lobet und preiset ihr Völker!

Religiöse Feiern mit Menschen muslimischen Glaubens

1. Vorwort	6
2. Theologische Grundlagen	11
2.1. Ansatzpunkte für eine theologische Klärung	12
2.2. Gemeinsame Gebete	15
2.3. Gebet im Namen Jesu Christi	17
2.4. Derselbe Gott?	19
2.5. Der dreieine Gott	21
2.6. Gemeinsam vor dem einen Gott – Konsequenzen für die Praxis	22
3. Islamischer Glaube aus christlicher Perspektive	25
3.1. Gemeinsame Wurzeln	26
3.2. Der Glaube an den einen Gott	26
3.3. Die Bedeutung Jesu Christi	27
3.4. Das Menschenbild	28
3.5. Das Schriftverständnis	29
3.6. Das Gebet in Christentum und Islam	31
4. Praxismodelle	33
4.1. Religiöse Feiern anlässlich der Trauung christlich-muslimischer Paare	34
4.2. Religiöse Feiern anlässlich christlich-muslimischer Bestattungen	50
4.3. Islamische Frömmigkeit im Krankenhaus	62
4.4. Multireligiöse Gebete und Feiern im Gefängnis	70
4.5. Gemeinsame religiöse Feiern zu öffentlichen Anlässen und Friedensgebete	76

Vorwort



OKR Pfarrer Detlev Knoche

In den letzten Jahrzehnten hat sich die religiöse Gestalt der Gesellschaft sichtbar verändert. Mit der Migration von ausländischen ArbeitnehmerInnen und Flüchtlingen hat die Bundesrepublik eine globale und multireligiöse Dimension erhalten. Menschen mit unterschiedlichen Glaubensbekenntnissen leben neben- und miteinander und prägen durch ihre kulturellen Gewohnheiten und religiösen Bedürfnisse die deutsche Gesellschaft. Schulen, Krankenhäuser, öffentliche Ämter und private Unternehmen schulen ihre Mitarbeitenden in interkultureller und interreligiöser Kompetenz. Die Lebensmittelindustrie hat sich auf die unterschiedlichen Essgewohnheiten der einzelnen Religionsgemeinschaften und Kulturen eingestellt. Zwar gehört immer noch die Mehrheit der Bevölkerung den beiden großen christlichen Kirchen an, die Zahl derjenigen, die eine nichtchristliche oder gar keine Religion haben, nimmt jedoch zu. Damit werden auch die Kirchen vor neue Herausforderungen gestellt, die sowohl theologische Kernfragen als auch liturgische und seelsorgerliche Aspekte betreffen.

Die Herausforderungen

Wenn sich christlich-muslimische Brautpaare an evangelische PfarrerInnen wenden, weil sie getraut werden möchten, dann tun sie es, weil ihnen ihr Glaube wichtig ist und sie ihr gemeinsames Leben unter den Segen Gottes stellen möchten. Mit der Zunahme gemischt-religiöser Familien wächst auch die Zahl der christlichen Angehörigen, die beim Tod eines muslimischen Familienmitgliedes eine christliche Begleitung liturgischer und seelsorgerlicher Art wünschen. In öffentlichen Einrichtungen wie z. B. Krankenhäusern treffen die kirchlichen SeelsorgerInnen neben ihren christlichen PatientInnen auch Menschen muslimischen Glaubens an. In Gefängnissen ist die multireligiöse Vielfalt in der seelsorgerlichen Begleitung Alltag.

Diese Veränderungen stellen christliche SeelsorgerInnen in ihrer täglichen Arbeit vor neue Herausforderungen. Sie lösen sowohl theologische als auch praktische Fragen aus. Dies hat in den letzten Jahren zu einer steigenden Zahl von Anfragen an das Zentrum Ökumene geführt, mit der Bitte, um theologische Beratung und um die Entwicklung von Modellen und Angeboten, die diese Herausforderungen aufnehmen und Orientierung anbieten.

Eine Orientierungshilfe

Entstanden ist eine Orientierungshilfe, die das Zentrum Ökumene verantwortet und die den Pröpstinnen und Pröpsten, dem Kirchenpräsidenten sowie seiner Stellvertreterin vorgelegen hat. Es ist keine theologisch verbindliche Positionierung, sondern vielmehr eine Veröffentlichung, die sich als ein Beitrag zu dieser Debatte versteht und erste Modelle für den seelsorgerlichen und gottesdienstlichen Gebrauch

anbietet. Damit will das Zentrum Ökumene zur weiteren Diskussion Anstöße geben, zur Reflexion gegenwärtiger Praxis beitragen und die Debatte in den Gemeinden fördern. Nach einer Erprobungsphase sind Gebrauch und Bewährung in der Praxis auszuwerten.

Die Gliederung

Am Anfang steht eine theologische Einordnung der Debatte durch Professor Dr. Reinhold Bernhardt. Dieser Beitrag wurde im Vorfeld der Entstehung der Orientierungshilfe von vielen Beteiligten als hilfreich für die weitere theologische Debatte gesehen, auch wenn es im Blick auf einzelne Abschnitte Anfragen gibt. Vor allem im Blick auf die dort formulierte Christologie werden auch Einsprüche erwartet.

An seinen Beitrag schließt sich ein Vergleich christlicher und muslimischer Glaubensinhalte in Bezug auf Gottesverständnis, Menschenbild und Gebetsverständnis an. Im Praxisteil finden sich Kapitel über christlich-islamische Trauungen und Beerdigungen, Gebete in Krankenhäusern und Gefängnissen sowie religiöse Feiern zu öffentlichen Anlässen. An eine kurze Darstellung der theologischen Hintergründe und eine Erklärung der praktizierten Rituale in der islamischen Frömmigkeitspraxis schließt sich in jedem Kapitel eine Materialsammlung für den praktischen Gebrauch an. Leider war es aus Platzgründen nicht möglich, bei der theologischen Einführung auf die konfessionelle und kulturelle Vielfalt der verschiedenen islamischen Richtungen einzugehen. Diese Orientierungshilfe beschränkt sich hier auf zwei verschiedene Perspektiven: zum einen eine klassisch patriarchalische Interpretation, wie sie in vielen mehrheitlich islamischen Ländern noch immer praktiziert wird, und zum anderen eine von einer Gleichberechtigung der Geschlechter geprägte Interpretation, wie sie vor allem in säkularisierten Ländern wie Deutschland immer häufiger zu finden ist.

Zielgruppe und Gebrauch

Die Orientierungshilfe richtet sich an PfarrerInnen, GemeindepädagogInnen, LektorInnen, PrädikantInnen, Kirchenvorstände, christlich-muslimische Gesprächskreise und alle Gemeindeglieder, die am christlich-islamischen Dialog und der Ausrichtung gemeinsamer religiöser Feiern interessiert sind.

Sie hat das Ziel, über die Gemeinsamkeiten und Unterschiede zwischen Christentum und Islam zu informieren und soll Anregungen zu einer theologischen Reflexion der christlichen Identität im Angesicht des islamischen Glaubensbekenntnisses bieten.



Kirche und Moschee nebeneinander in Tripolis



*Interreligiöse Adventsfeier
in Darmstadt*

Die in ihr enthaltenen Modelle und Materialien sollen zur Vorbereitung und Durchführung von Gottesdiensten und religiösen Feiern mit Menschen muslimischen Glaubens dienen.

Religiöse Feiern zwischen Menschen christlicher und anderer Religionsangehörigkeit sind sowohl theologisch als auch praktisch durch die Gemeinsamkeiten und Unterschiede zwischen den jeweiligen Religionen geprägt. Diese sehen, je nachdem um welche Religion es sich handelt, unterschiedlich aus. Da eine Orientierungshilfe, die auf alle in Deutschland existierenden Religionsgemeinschaften und Konfessionen eingeht, den Rahmen einer übersichtlichen Orientierungshilfe sprengen würde, beschränkt sich diese auf Modelle evangelisch-muslimischer Feiern. Eine Ausnahme ist das Kapitel über »Religiöse Feiern zu öffentlichen Anlässen«, da hier die einzelnen Religionen nacheinander in ihrer eigenen Tradition beten und deshalb eine theologische Verhältnisbestimmung nicht notwendig ist.

Die Orientierungshilfe zeichnet sich durch eine dialogische Struktur aus. In ihr werden Materialien beider Religionen verwendet, die bei der Zusammenstellung mit MuslimInnen abgesprochen wurden. Zu den islamischen Materialien gehören Koransuren, Aussprüche Mohammeds und Geschichten über sein Leben (Hadithe), Gebete und Gedichte aus dem Sufismus. Sie sind nicht dazu gedacht, muslimische PartnerInnen bei Gebeten zu ersetzen. Sie haben vielmehr die Funktion, bei gemeinsamen Feiern religiös nicht sprachfähigen MuslimInnen Anregungen und Textbeispiele an die Hand zu geben und zugleich ihren christlichen PartnerInnen einen tieferen Einblick in die spirituelle Frömmigkeit von Menschen muslimischen Glaubens zu ermöglichen.

Diese Orientierungshilfe kann nur dann erfolgreich umgesetzt werden, wenn sie im Rahmen eines christlich-islamischen Dialoges verwendet wird. Bevor Menschen mit unterschiedlichen Glaubensbekenntnissen gemeinsam religiöse Feste feiern und beten, müssen sie einander kennen lernen. Sie müssen Beziehungen aufbauen, damit Vertrauen entsteht, da nur auf der Basis gegenseitigen Vertrauens ein spiritueller Dialog gelingen kann.

Dank

Die Orientierungshilfe wurde erarbeitet von einer Projektgruppe der »Konferenz für Islamfragen im Zentrum Ökumene« unter der Leitung von Pfarrerin Susanna Faust Kallenberg, Beauftragte für Interreligiöse Fragen, Zentrum Ökumene. Der Projektgruppe gehörten an: Pfarrerin Ulrike Schweiger, Evangelische Kirchengemeinde Höchst am Main; Pfarrer Dr. Johnny Thonipara, Beauftragter für Entwicklung und Partnerschaft Asien, Zentrum Ökumene; Dr. Dr. Tharwat Kades, Pfarrer i. R. und Lehrbeauftragter an der Universität Frankfurt. Darüber hinaus wurden folgende Expertinnen und Experten konsultiert: Naime Cakir, Kompetenzzentrum muslimischer Frauen, Frankfurt; Emina Corbo-Mesic, Lehrbeauftragte für Interreligiösen Dialog an der Evangelischen Fachhochschule Ludwigsburg, Muslimische Vorsitzende des Koordinierungsrates für den Christlich-Islamischen Dialog in Deutschland; Hans-Martin Gloel, Leiter der »Brücke-Körprü«, Nürnberg; Konrad Hahn, Islambeauftragter der Evangelischen Kirche Kurhessen Waldeck; Dr. Thomas Lemmen, Referent für Islamfragen im Referat Dialog und Verkündigung des Erzbistums Köln (REFIDI), Geschäftsführer der Christlich-Islamischen Gesellschaft e. V. (CIG), Lehrbeauftragter an der Katholischen Hochschule Nordrhein-Westfalen; Hamideh Mohagheghi, Lehrbeauftragte für die Religion des Islam an der Universität Paderborn, Vorsitzende der Muslimischen Akademie Deutschland; Heinrich Georg Rothe, Islambeauftragter der Evangelischen Kirche in Württemberg. Allen, die an der Entstehung dieser Orientierungshilfe beteiligt waren sowie Herrn Prof. Dr. Reinhold Bernhardt von der Universität Basel für seine theologische Einordnung, möchte ich ganz herzlich für ihre Mitarbeit danken.

Rückmeldungen erwünscht

Die Veröffentlichung ist eine Orientierungshilfe. Sie wird zu unterschiedlichen Reaktionen führen und weitere Fragen im Kontext der theologischen Debatte um multireligiöse Feiern sowie auf Grund der Erfahrungen im Alltagsgebrauch aufwerfen. Auf diese Rückmeldungen freuen wir uns.

Frankfurt, im September 2011

Oberkirchenrat Pfr. Detlev Knoche, Leiter Zentrum Ökumene

2. Theologische Grundlagen



Interreligiöser Dialog

Die an Pfarrerinnen und Pfarrer immer wieder und immer öfter herangetragene Bitte nach christlich-muslimischen Eheschließungen, gemeinsamen Schulgottesdiensten, gemeinsamen religiösen Feiern in Krankenhäusern und Gefängnissen oder anlässlich von Unglücksfällen stellt ein wichtiges seelsorgerliches Anliegen dar. Für die angefragten Pfarrerinnen und Pfarrer entsteht dadurch allerdings auch ein Orientierungsbedarf – sowohl im Blick auf die damit verbundenen praktischen Fragen als auch hinsichtlich der theologischen Grundlagen, die diese Praxis tragen. Solche Fragen verlangen nach Klärung.



Christliches und islamisches Erbe in Jerusalem

2.1. Ansatzpunkte für eine theologische Klärung

Einige Landeskirchen haben Orientierungshilfen herausgegeben, in denen auch die sich in diesem Zusammenhang stellenden theologischen Fragen behandelt werden. Dabei beschreiten sie oft einen oder beide der folgenden Argumentationswege: Zum einen werden Gemeinsamkeiten und Unterschiede zwischen Christentum und Islam benannt, um dann die theologische Begründung für die gemeinsame Feier aus den Gemeinsamkeiten abzuleiten. Zum anderen werden grundsätzliche religionstheologische Überlegungen zur Verhältnisbestimmung zwischen christlichem Glauben und den nichtchristlichen Religionen angestellt.

(a) Der erste Weg – die Bestimmung von Gemeinsamkeiten und Unterschieden – bietet Informationen über die Lehren und Praxisformen der jeweiligen Religionen. Er leistet damit eine wichtige Vorarbeit für eine theologische Erörterung der interreligiösen Beziehungen.

Aber er verbleibt auf der religionsphänomenologischen Ebene und ersetzt nicht die Klärung der theologischen Fragen. Wenn die verschiedenen Gottes, Schrift- und Gebetsverständnisse der christlichen und der islamischen Tradition einander gegenübergestellt werden, dann ist damit noch nichts darüber ausgesagt, wie die Gemeinsamkeit und Verschiedenheit theologisch zu deuten und zu werten sind; ganz abgesehen davon, dass es sich dabei oft um Verallgemeinerungen handelt, die im Blick auf die verschiedenen Strömungen und Richtungen im Islam und im Christentum zu differenzieren und zu präzisieren wären.

Motiviert ist diese Gegenüberstellung in der Regel von dem Gedanken, dass es die Gemeinsamkeiten seien, die ein gemeinsames religiöses Feiern möglich machen.

Aber alle Gemeinsamkeiten helfen nicht, wenn es im Kern der Glaubensauffassungen eine unvermittelbare Verschiedenheit

geben sollte, wie es die Kritiker gemeinsamer Feiern annehmen. Zudem ist zu fragen, ob es wirklich nur die religiösen Gemeinsamkeiten sind, die gemeinsame Feiern ermöglichen? Warum nicht auch die Verschiedenheiten, die in der gemeinsamen Feier ›zusammenkommen‹?

Demgegenüber soll die Möglichkeit des gemeinsamen Feierns hier weder historisch noch religionsphänomenologisch begründet werden. Sie liegt weder in der historischen Verwandtschaft der beiden Religionen begründet noch in den inhaltlichen Überlappungen oder Analogien, die sich daraus ergeben. Alle Ähnlichkeiten sind eingebunden in Gesamtverständnisse, die doch deutlich voneinander verschieden sind.

Die Möglichkeit gemeinsamen Feierns liegt nicht in den Religionen – in ihren Lehren und Praxisformen, in ihren Gottes- und Gebetsverständnissen – begründet, sondern in ihrem Bezug auf Gott.

Christen und Muslime stehen gemeinsam vor Gott. Sie wenden sich an ihn mit der Bitte um seinen Beistand und seinen Segen. Gott ist der Grund des gemeinsamen Gebets.

Damit ist der Auffassung widersprochen, dass gemeinsames Beten und Feiern nur auf der Grundlage eines gemeinsamen Verständnisses des Gebets und der Feier möglich sei. Das intellektuelle Verständnis muss nicht in jedem Fall der praktizierten Gemeinschaft vorausgehen. Vielmehr kann sich auch umgekehrt in der gemeinsamen Praxis im Angesicht Gottes Verständigung miteinander, Verständnis füreinander und ein Verstehen des Anderen und seines Glaubens bilden. Und dazu gehört gerade auch das Verstehen des Anderen in seiner bleibenden Andersartigkeit und Verschiedenheit.

Diese Fragen sind auch innerchristlich in den ökumenischen Dialogen sowie im Blick auf die jüdisch-christlichen Beziehungen intensiv diskutiert worden.

(b) Der zweite Weg setzt gewissermaßen nicht ›unten‹ – bei den Erscheinungsformen der Religionen – an, sondern ›oben‹: bei grundsätzlichen religionstheologischen Überlegungen zur Verhältnisbestimmung zwischen christlichem Glauben und den nichtchristlichen Religionen.

Zur Unterscheidung der dabei vertretenen Positionen hat sich in den letzten Jahrzehnten das Dreierschema »Exklusivismus« – »Inklusivismus« – »Pluralismus« herausgebildet.



Taufschale

- **»Exklusivismus« meint dabei eine Haltung der Ausschließlichkeit: Nur die Offenbarung, die der eigenen Religion zugrunde liegt, gilt als authentische, voll- und letztgültige Selbstmitteilung Gottes; alle anderen Religionen können demnach nur als Irrglaube verurteilt werden.**
- **Der religionstheologische »Inklusivismus« geht von der Universalität der Gottesoffenbarung aus, die in Christus zur Erfüllung gekommen ist; in nicht-christlichen Religionen kann demnach die allgemeine Schöpfungs- oder Gesetzesoffenbarung zum Ausdruck kommen. Heil gibt es aber nur in Christus.**

- **Die Position des religionstheologischen »Pluralismus« geht davon aus, dass auch die Offenbarungen anderer Religionen wahrhafte Gotteserkenntnis und echtes Heil vermitteln können.**

Die Gegenüberstellung der drei Modelle ist allerdings viel zu schematisch und allein von der Leitfrage bestimmt, ob es Wahrheit und Heil in anderen Religionen gibt.

Von welcher Erkenntnisposition aus sollte man diese Frage aber beantworten können?

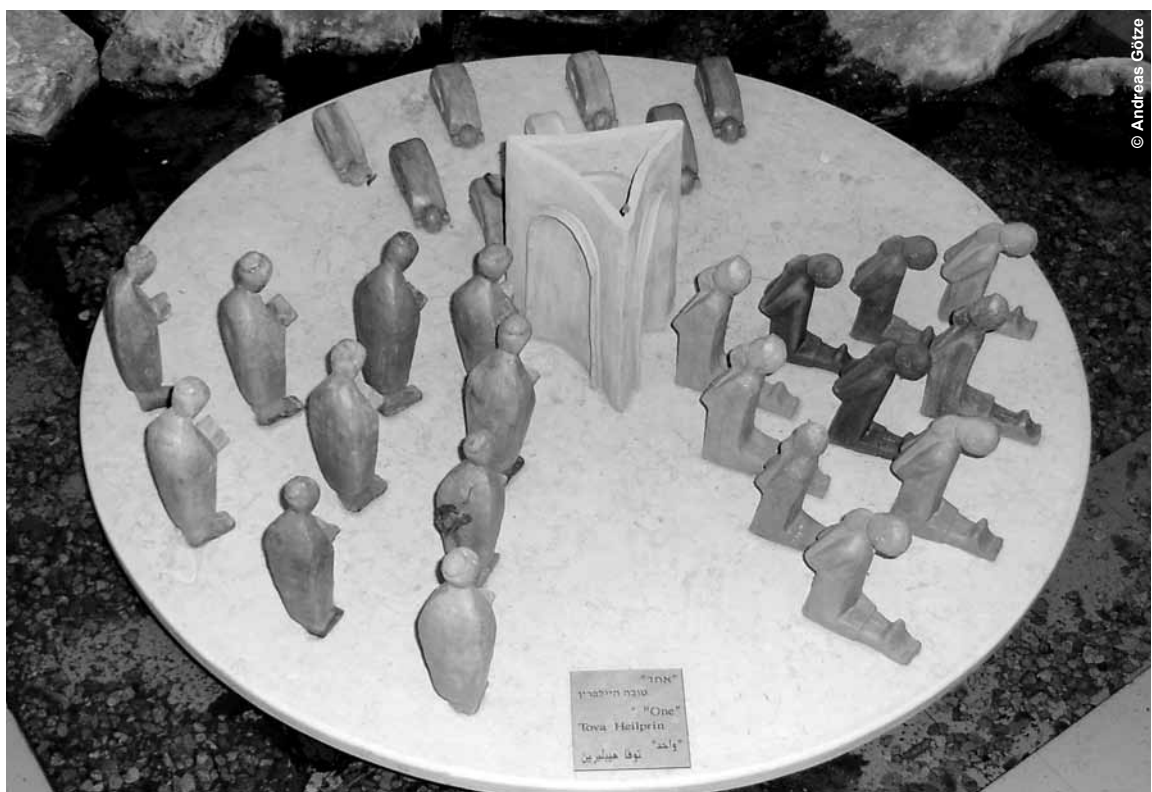
Der Wert dieses Modellschemas liegt in der Unterscheidung dreier wertender Grundhaltungen, die in der Beziehung zu Angehörigen anderer Religionen – wie überhaupt in der Beziehung zu Anderem und Fremdem – eingenommen werden können: erstens die Negierung und Verwerfung der anderen Religion; zweitens die Behauptung der Überlegenheit der eigenen Religion über die andere(n) und drittens die Gleichordnung der eigenen mit der anderen.

Eine dialogische Beziehungsbestimmung und -gestaltung zwischen Angehörigen verschiedener Religionen kann nur auf der Grundlage der gegenseitigen Anerkennung, also der Parität, erfolgen.

Grundlegend für einen echten Dialog ist das Prinzip der Gegenseitigkeit und der Gleichberechtigung der Partner. Das ist aber nicht gleichbedeutend mit der Anerkennung der Religion des Anderen und deren Wahrheitsanspruch.

Man darf die Kommunikationsform des Dialogs nicht verwechseln mit der theologischen Beziehungsbestimmung. Eine solche theologische Beziehungsbestimmung ist aber nicht sinnvoll durch die Anwendung von Globalmodellen zu erreichen. Zielführender ist es, die sich stellenden theologischen Fragen im Einzelnen zu erörtern. Dieser Weg soll im Folgenden eingeschlagen werden.

Drei Religionen vor dem einen Gott – im Eingangsbereich von Nes Ammim



2.2. Gemeinsame Gebete

Nicht zu jeder christlich-muslimischen Feier gehört ein Gebet. Es gibt auch religiöse Feiern, die bewusst darauf verzichten und sich etwa auf Lesungen, Ansprachen, den Vollzug symbolischer Handlungen wie das Anzünden von Kerzen oder den Austausch des Friedensgrußes beschränken gefolgt von einem gemeinsamen Essen. Nimmt die Feier dagegen eine gottesdienstliche Form an, gehören Gebete dazu. Damit stellen sich die Fragen, die das gemeinsame Feiern betreffen, in zugespitzter Form.

Es hat sich in der Diskussion die Unterscheidung zwischen multi- und interreligiösen Feiern bzw. Gebeten herausgebildet.

»Multireligiös« meint das sequentielle Nacheinander-Beten von Christen und Muslimen, wobei jeder/jede betet, wie es ihrer/seiner eigenen Tradition entspricht.

»Interreligiös« meint demgegenüber das Miteinander-Beten, wobei ein traditionsübergreifendes Gebet gemeinsam gesprochen wird.

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 Propria der jeweiligen Traditionen zurückgedrängt, ein kleinster gemeinsamer Nenner gesucht und damit die Gefahr des Synkretismus heraufbeschworen. Das ist jedoch ein Argument der Traditions- bzw. Identitätswahrung, aber kein theologisches Argument im eigentlichen Sinn. Die theologischen Anfragen, die an beide Formen des gemeinsamen Gebets gestellt werden, sind im Grunde genommen mehr oder weniger die gleichen. Sie lauten: 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 – 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 Frage nach dem gemeinsamen Gebet ist also letztlich unlösbar von der Frage nach der theologischen Sicht des Islam im Ganzen.

Die Kritiker des gemeinsamen Gebets argumentieren christologisch. Ihr Hauptargument lautet: Gott hat sich in Christus ein-für-alles-mal, normativ und definitiv, identifiziert. Er hat sich an das Christus-Ereignis und an den Namen Jesu Christi gebunden (wie etwa Karl Barth mit Nachdruck betont hat). 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. Durch Christus – durch Christus allein (»solus Christus«) – ist die Gottesbeziehung vermittelt, wie sie sich im Gebet artikuliert.



Orthodoxe Kapelle im Terminal 1, Frankfurter Flughafen

Die Befürworter des gemeinsamen Gebets argumentieren von den beiden anderen Glaubensartikeln her: von der Gottes- und Schöpfungstheologie sowie von der Pneumatologie:

- 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 der »Deus semper maior« (1. Joh 3,20) – der Gott, der »größer« ist als alles, was religiöse Traditionen über ihn sagen. Er ist der Schöpfer aller Menschen, der in Noah einen Bund mit der ganzen Schöpfung geschlossen, sich in der ganzen Schöpfung offenbart und sich auch den Völkern nicht unbezeugt gelassen hat (Apg 14,15–17).

- Sein 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 Partikularität der Selbstidentifikation Gottes in Jesus Christus, die Selbst-Bindung Gottes an diese eine Offenbarung an einem bestimmten Punkt in der Geschichte. Die Befürworter

betonen die Universalität der Gegenwart Gottes in der ganzen Schöpfung. Die einen verweisen auf den punktuellen Fokus der Gottesoffenbarung, die anderen auf ihren universalen Horizont. Beides gehört zusammen.

Es bleibt aber eine Polarität, eine Spannungseinheit, die sich nicht auflösen lässt.

Jede theologische Positionsbestimmung zum Islam wie zu den außerchristlichen Religionen überhaupt verortet sich in der einen oder anderen Weise zwischen diesen beiden Polen.

An der Antwort auf die Grundfrage: »Wie verhält sich die Universalität des Heilswillens Gottes zur Partikularität der Heilsvermittlung in Jesus Christus«, entscheidet sich – systematisch-theologisch gesehen – auch die Haltung zum gemeinsamen Gebet.

Wenn sich zeigen lässt, dass sich nicht nur aus dem ersten und dem dritten Artikel des Glaubensbekenntnisses ein Impuls für die theologische Würdigung des Islam ergibt, sondern auch aus dem zweiten – aus der Christologie –, dann wäre gegen ein gemeinsames Gebet (aus theologischer Sicht) eigentlich nicht mehr viel einzuwenden. Deshalb müssen wir uns der Christologie zuwenden.

2.3. Gebet im Namen Jesu Christi

Dass sich das christliche Gebet im Namen Jesu Christi vollzieht, ist selbstverständlicher und unaufgebarbarer Kern des christlichen Gebetsverständnisses. So sehr es an Gott, den Vater, adressiert und im Geist vollzogen wird, so wenig kann und darf es doch von der Selbstoffenbarung Gottes in Jesus, dem Christus, absehen. Nach christlichem Verständnis bedeutet das Gebet Teilhabe an der vertrauensvollen Gottesbeziehung Jesu, wie sie vor allem im »Vaterunser« zum Ausdruck kommt. Diese Gottesbeziehung ist konstituiert durch die unbedingte 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.

Die Zuwendung zu Gott im Gebet gründet in der unbedingten Zuwendung Gottes zum Menschen, wie sie in Christus Ereignis geworden ist. Daher kann das rechte Gebet auch 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 Lichte Jesu Christi vergewissert wird. Die Universalität seiner Gegenwart übersteigt die Partikularität seiner Vergegenwärtigung in der Wirkungsgeschichte der Christusoffenbarung. Diese ist

und bleibt für den christlichen Glauben der Fokus zur Erkenntnis des Wesens, Willens und Wirkens Gottes. In diesem Sinne handelt es sich bei der Offenbarung Gottes in Christus um die definitive Gottesoffenbarung; »definitiv« nicht im Sinne von »begrenzend«, sondern von »entscheidend«. Hier wird inhaltlich Entscheidendes über Gott bekannt: über die Universalität, Unbedingtheit und 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.

*Vaterunser auf
Arabisch*



© Andreas Götze

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 theozentrisch – auf Gott und 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 ihn begegnenden Menschen angenommen und nicht selten Nichtjuden als von Gott Erwählte gewürdigt, wie die Witwe von Sarepta, die Elia speiste (Lk 4,26), oder den Syrer Naaman (Lk 4,27). Die kanaänäische (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.

2.4. Derselbe Gott?

Wenn die Begründung für das gemeinsame Feiern und Beten nicht in den Gemeinsamkeiten der beiden Religionstraditionen, sondern in Gott liegt, nach dem sich ihre Angehörigen 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. Ebenso stellen Juden in aller Regel nicht infrage, dass Muslime zum gleichen Gott beten. In »Dabru emet«, der aus dem »National Jewish Scholars Project« in den USA hervorgegangen und von 220 Gelehrten unterzeichneten »jüdischen Stellungnahme zu Christen und Christentum« aus dem Jahr 2000 heißt es: »Juden und Christen beten den gleichen Gott an.« Denn »auch Christen beten den Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs, den Schöpfer von Himmel und Erde an.« (Pkt 9). Auch die römisch-katholische Kirche hat die Selbigkeit Gottes als Adressat der christlichen wie der islamischen Gottesverehrung

im und seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil explizit anerkannt und die Muslime in den universalen Heilswillen Gottes eingeschlossen: »Der Heilswille 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.¹ In seiner Rede anlässlich der Begegnung mit muslimischen Jugendlichen in Casablanca am 19. August 1985 hatte Papst Johannes Paul II erklärt: »Wir glauben an denselben Gott, den einzigen, den lebendigen, den Gott, der die Welten erschafft und seine Schöpfung zur Vollendung führt.«² Auf evangelischer Seite wird die Selbigkeit Gottes im christlichen und im muslimischen Glauben dagegen oft bestritten; und zwar mit dem o. g. Hinweis darauf, dass Gott sich in Jesus Christus und nur hier definitiv identifiziert hat. Nur dieser Gott kann daher Adressat des Gebets sein. Wenn dem aber so ist, dann müsste man annehmen, dass auch Juden einen anderen Gott anbeten. Nun war *Jesus* aber selbst Jude. Er *hat nicht im Namen Jesu Christi zu Gott gebetet. Das »Vaterunser« ist ein jüdisches Gebet.* Sein Christusbezug besteht nicht im Inhalt des Gebets, auch nicht im Namen dessen, in dem Jesus es gebetet hat, sondern lediglich darin, dass Jesus es gebetet hat.



Synagoge im Terminal 1, Frankfurter Flughafen

Die Frage, ob Juden und Christen denselben Gott anbeten, wurde schon in der Alten Kirche in Auseinandersetzung mit Marcion heftig diskutiert und eindeutig entschieden: Sie beten denselben Gott an. 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 keine gemeinsamen Gebete mit Juden geben. Auch die Unterscheidung zwischen multireligiösem und interreligiösem Gebet hilft hier nicht weiter. Wenn ein Gebet, das nicht im Namen Jesu Christi gesprochen wird und an den dreieinen Gott adressiert ist, nicht als wirkliches Gebet angesehen wird, dann ändert die Form der Gebetsveranstaltung daran auch nichts.

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 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 mit einem Feststellungsurteil 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 nahe legen, 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 nicht nur der Gott seines Volkes aus Juden und Christen ist, sondern 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. Die Unterstellung, dass mit Allah, dem Allbarmherzigen, der gleiche Gott angesprochen ist, der im Gleichnis vom verlorenen Sohn als Gott der unbedingten Annahme vor Augen gestellt wird, lässt sich theologisch begründen. Der Hauptgrund liegt in der von Jesus bezeugten Universalität und Unbedingtheit des Heilswillens Gottes, der nach 1. Tim 2,4 »will, dass alle Menschen gerettet werden und sie zur Erkenntnis der Wahrheit kommen«.

Nach neutestamentlicher Überlieferung hat Jesus in eine erneuerte, nicht durch Obervanz, sondern 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.

2.5. 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 Gottesmutterschaft 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. Demgegenüber lässt sich deutlich machen, dass die Annahme einer inneren Differenzierung in Gott keineswegs gleichbedeutend mit der Aufhebung des Monotheismus durch Beigesellung vergöttlichter

menschlicher Wesen oder durch die Annahme einer Mehrzahl von Göttern darstellt. Wenn von einer Dreipolarität im Wesen Gottes die Rede ist, dann ist damit nicht eine Gemeinschaft dreier Gottwesen gemeint.

Die Frage, ob Christen und Muslime denselben Gott anbeten, stellt die Christen ihrerseits vor die Aufgabe, sich darüber klar zu werden, wie sie die Trinität Gottes verstehen. Handelt es sich um eine Aussage über die ›Wesensnatur‹ Gottes, folgt dann daraus, dass Juden und Muslime diese Charakteristik Gottes dezidiert ablehnen? Ist deren Gottesverständnis defizitär oder ist der Gott, den Christen als den dreieinen bekennen, ein anderer als der Gott, der Israel aus der ägyptischen Gefangenschaft geführt hat, und als der Allbarmherzige, von dem der Koran Zeugnis gibt?

Christen können nur in dreifacher Weise über die Zuwendung des einen Gottes sprechen – auch in gemeinsamen Gebeten. Es ist dies ein Hymnus auf die dreifache Selbstvergegenwärtigung Gottes in der ganzen Schöpfung, in Jesus Christus und 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 deren reflexiver Vergewisserung,

also Teil des Gottesdenkens, wie es die christliche Tradition hervorgebracht hat. 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, sondern muss ihr nachdenken – und dabei immer unterscheiden zwischen Gott und den menschlichen Versuchen des Gottesdenkens.

So sehr die Religionen die Offenbarungen, in denen sie gründen, für letztgültig halten, so sehr geht doch gerade aus diesen Offenbarungen hervor, dass Gott »größer« ist als seine Offenbarungen. Alle Offenbarungsreligionen wissen um die Dialektik von Offenbarung und Verhüllung. Gott wohnt auch dort noch »in unzugänglichem Licht« (1. Tim 6,16), wo in Jesus Christus der »Abglanz seiner Herrlichkeit und das Ebenbild seines Wesens« (Hebr 1,3) sichtbar wurde.

2.6. 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.

Es geht im christlichen Glauben nicht zuerst um die gesetzliche Markierung von Grenzen, sondern um die verbale und nonverbale Verkündigung der gnädigen Gottesgerechtigkeit, die nicht vom Glaubensdenken der von ihr Begnadeten abhängt. 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«³ 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.

Es wird dies nicht der Regel-, 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 in Frage, und auch dem multireligiösen Gebet stehen sie distanziert gegenüber. Solche Reserven auf muslimischer wie auf christlicher Seite sind 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 loben. Entscheidend ist nicht, woher die Worte kommen, sondern was sie sagen. Und noch wichtiger ist es, in welchem Geist sie gesprochen sind. Und am allerwichtigsten ist der vertrauensvolle Respekt vor

der Unverfügbarkeit Gottes, dem wir zutrauen dürfen, dass seine Gnade alle Ausgestaltungen der religiösen Traditionen letztlich übersteigt.

*Prof. Dr. Reinhold Bernhardt,
Universität Basel,
ehemals Pfarrer der EKH*

1 »Lumen gentium« 16.

2 Abgedruckt in: CIBEDO e.V. (Hg), Die offiziellen Dokumente der katholischen Kirche zum Dialog mit dem Islam, Regensburg 2009, Text 2200.

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

Literatur

Evangelische Kirche von Westfalen: Christen und Muslime. Eine Orientierungshilfe für die evangelischen Gemeinden in Westfalen, Bielefeld 2008.

Ermutung und Befähigung zur Begegnung von Christen und Muslimen. Eine Handreichung der Kammer für Mission und Ökumene für die Kirchenvorstände der Evangelischen Kirche von Kurhessen-Waldeck, Kassel 2007, 2008.

Reinhold Bernhardt, im Auftrag des Schweizerischen Evangelischen Kirchenbundes: Wahrheit in Offenheit. Der christliche Glaube und die Religionen, SEK-Position 8, Bern 2007.
http://www.sek-feps.ch/onlineshop/frontend/documents/shop/products/position8_de_web.pdf

Reinhold Bernhardt: Zur »Legitimität« gemeinsamen Betens von Christen und Muslimen, in: J. Micksch (Hg): Evangelisch aus fundamentalem Grund. Wie sich die EKD gegen den Islam profiliert (Interkulturelle Beiträge 23), Frankfurt 2007, 184–206.

Kirchenamt der EKD (Hg): Klarheit und gute Nachbarschaft – Christen und Muslime in Deutschland. Eine Handreichung des Rates der EKD, EKD Texte 86, Hannover 2006.

Liturgische Konferenz (LK): Mit anderen feiern – gemeinsam Gottes Nähe suchen. Eine Orientierungshilfe der liturgischen Konferenz für christliche Gemeinden zur Gestaltung von religiösen Feiern mit Menschen, die keiner christlichen Kirche angehören, Gütersloh 2006.

Hansjörg Schmid/Andreas Renz/Jutta Sperber (Hg): »Im Namen Gottes ...«. Theologie und Praxis des Gebets im Christentum und Islam, Regensburg 2006.

Ökumenische Centrale (Hg): Multireligiöses Feiern und Beten. Was Kirchen dazu sagen. Ein Überblick über ökumenische und kirchliche Texte und Arbeitshilfen, Frankfurt a. M. 2005.

Evangelische Kirche in Bayern: Begegnungen von Kirchengemeinden mit Muslimen, islamischen Gruppierungen und Moscheevereinen. Theologische Überlegungen, Anmerkungen und praktische Hinweise, München 2005.

Votum Islam, Evangelischer Oberkirchenrat Karlsruhe: Einander mit Wertschätzung begegnen. Zum Zusammenleben von Christen und Muslimen in Baden(-Württemberg), Karlsruhe 2005.

Kirchenamt der EKD (Hg): Christlicher Glaube und nichtchristliche Religionen. Theologische Leitlinien. Ein Beitrag der Kammer der EKD für Theologie, EKD-Texte 77, Hannover 2003.

Konferenz Europäischer Kirchen (KEK)/Rat der Europäischen Bischofskonferenzen (CCEE): Christen und Muslime: Gemeinsam beten? Überlegungen und Texte. Arbeitspapier des KEK/CCEE-Ausschusses »Islam in Europa«, Genf/St. Gallen 2003.

Evangelische Kirche im Rheinland (Hg): Christen und Muslime nebeneinander vor dem einen Gott. Zur Frage gemeinsamen Betens. Eine Orientierungshilfe, Düsseldorf, 2001.

Kirchenamt der EKD (Hg): Zusammenleben mit Muslimen in Deutschland. Gestaltung der christlichen Begegnung mit Muslimen. Eine Handreichung des Rates der EKD, Gütersloh 2000.

Rudolf Weth (Hg): Bekenntnis zu dem einen Gott? Christen und Muslime zwischen Mission und Dialog, Neukirchen/Vluyn 2000.

Gerda Riedl: Modell Assisi. Christliches Gebet und interreligiöser Dialog in heilsgeschichtlichem Kontext, Berlin 1998.

Islam-Kommission der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern, Landeskirchenrat der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern (Hg): Multireligiöses Beten, München 1992.

3. Islamischer Glaube aus christlicher Perspektive



Moschee im Terminal 1, Frankfurter Flughafen

Gemeinsamkeiten und Unterschiede in Christentum und Islam sollten nicht für eine theologische Begründung oder Ablehnung gemeinsamer Gebete oder religiöser Feiern herangezogen werden. Die Auseinandersetzung mit dem Glauben der jeweils anderen Religionsgemeinschaft ist jedoch ein wichtiger Teil der Vorbereitung gemeinsamer Gebete und Feiern. Dort, wo das Wissen über den Glauben der Anderen nicht vorhanden ist, kann es schnell zu Missverständnissen, Vereinnahmungen und unnötigen Spannungen kommen. Im folgenden Kapitel sollen islamische Glaubensaussagen zu Gott, Jesus, dem Menschenbild, dem Schrift- und Gebetsverständnis sowie zur Frömmigkeitspraxis aus christlicher Perspektive dargestellt werden. Die Aussagen orientieren sich an den Glaubensbekenntnissen beider Religionsgemeinschaften. Es handelt sich um einen groben Überblick, der nur bedingt der konfessionellen und kulturellen Vielfalt beider Religionen gerecht werden kann und den direkten Austausch mit MuslimInnen nicht ersetzen darf.

3.1. Gemeinsame Wurzeln

Sowohl das Christentum als auch der Islam sind im semitischen Kulturraum entstanden. Beide greifen auf Geschichten und Glaubensaussagen des Judentums zurück. Während die hebräische Bibel als ganze für ChristInnen zum Alten Testament der christlichen Bibel geworden ist, bezieht sich der Koran nur in Auszügen auf Personen (z. B. Abraham) und Geschichten der hebräischen Bibel, und dies oft in veränderter Form. Vergleicht man den christlichen Umgang mit der hebräischen Bibel mit dem muslimischen, so besteht ein wichtiger Unterschied in der Rezeption. ChristInnen sehen im Neuen Testament eine Fortsetzung der Hebräischen Bibel und haben diese deshalb unverändert in ihre Heiligen Schriften übernommen. Der Jude Jesus ist nicht gekommen, um das Gesetz und die Propheten aufzulösen, sondern zu erfüllen (Mt 5,17). Im Koran wird zwar auf Personen und Geschichten der hebräischen Bibel verwiesen, meistens jedoch in einer veränderten bzw. nach islamischem Verständnis korrigierten Form. Dasselbe gilt für koranische Texte, die Geschichten aus dem Neuen Testament und der christlichen Tradition aufnehmen. Diese Form der Rezeption erklärt sich aus der Entstehungsgeschichte des

Islams. Als die jüngste der drei »abrahamischen Religionen« stand die islamische Urgemeinde schon in ihren Anfängen vor der Herausforderung, sich theologisch zu den beiden »Vorgängerreligionen« verhalten zu müssen. Sie war gezwungen, eine eigene religiöse Identität zu entwickeln, ohne dabei die Verbindung zu den Vorgängerreligionen aufzugeben. Dieses Spannungsverhältnis prägt das Verhältnis des Korans zu den Heiligen Schriften und Glaubenssätzen des Judentums und Christentums.

3.2. Der Glaube an den einen Gott

Wie Judentum und Christentum so ist auch der Islam eine monotheistische Religion. Durch seine monotheistische Grundstruktur unterscheidet er sich wie auch die beiden anderen »abrahamischen Religionen« von anderen Weltreligionen, etwa dem Buddhismus oder Hinduismus. Dabei orientieren sich MuslimInnen genauso wie ChristInnen und JüdInnen am Gottesbild der hebräischen Bibel. Sie glauben daran, dass ihr Gott der Schöpfer des Himmels und der Erde ist. Für MuslimInnen gilt genauso wie für JüdInnen und ChristInnen das erste Gebot. Was den christlichen vom islamischen Glauben unterscheidet, ist die trinitarische

Gestalt des einen Gottes. Die aus Vater, Sohn und Heiligem Geist bestehende Wesenseinheit stellt nach christlichem Verständnis seine Einheit und Einzigartigkeit nicht in Frage. Die im vierten Jahrhundert ausgebildete Trinitätslehre, die ihren Niederschlag im Nizänischen Glaubensbekenntnis gefunden hat, ist ein von der hellenistischen Philosophie geprägter Versuch, den sich in drei Erscheinungsformen offenbarenden einen Gott zu beschreiben. Sie wird bis heute von fast allen christlichen Kirchen bekannt.

Hier besteht eine Diskrepanz zu der Art und Weise, wie das christliche Gottesbild im Koran beschrieben wird. Christliches Verständnis von Trinität wird dort als eine aus drei Personen bestehende Gottesfamilie verstanden, zu der Gott, der Schöpfer und Vater, Maria, die Muttergöttin, und Jesus, der Gottessohn, gehören. Die koranische Polemik richtet sich hier vermutlich gegen christliche Gruppierungen mit einer starken Marienfrömmigkeit, die aufgrund ihrer antinizänischen Glaubenshaltung aus dem byzantinischen Reich auf die arabische Halbinsel flüchten mussten.

MuslimInnen erleben die Vorstellung eines trinitarischen Gottesbildes in der im Koran beschriebenen Form als einen Angriff auf die Einzigartigkeit Gottes. Die islamische Theologie ist geprägt von der Unvergleichbarkeit des einen Gottes. Weil

Gott keinem seiner Geschöpfe ähnelt, kann er weder Vater noch Mutter oder Sohn sein. Folge dieses radikalen islamischen Monotheismus ist auch die Ablehnung jeder Form von Anthropomorphismus zur Beschreibung Gottes. Gott hat 99 Namen und diese Namen beschreiben seine Eigenschaften, nicht seine Gestalt.

Gerade am Beispiel der Diskussionen über die unterschiedlichen Trinitätsverständnisse in den christlichen Glaubensbekenntnissen und im Koran zeigt sich, wie theologische Missverständnisse im christlich-islamischen Dialog geklärt werden können.

Für viele im Dialog engagierte MuslimInnen hat der Gedanke an einen trinitarischen Gott, der von ihren christlichen DialogpartnerInnen als eine aus drei Personen bestehende Wesenseinheit verstanden wird, seinen traditionell blasphemischen Charakter verloren. Für sie wird durch den scheinbaren Widerspruch zwischen der christlichen und muslimischen Deutung von Trinität der Wahrheitsanspruch des Korans nicht in Frage gestellt. Er lässt sich aus der historischen Situation erklären.

3.3. Die Bedeutung Jesu Christi

Aus der koranischen Kritik am trinitarischen Gottesverständnis ergibt sich folgerichtig auch eine



Kapelle im Terminal 1, Frankfurter Flughafen

Ablehnung der Gottessohnschaft Jesu Christi. Damit wird aus christlicher Sicht das Herzstück christlichen Glaubens in Frage gestellt. Jesus Christus wird im Nizänischen Glaubensbekenntnis als »Gott von Gott, Licht von Licht, wahrer Gott von wahrem Gott« beschrieben. Er ist

präexistent und eines Wesens mit dem Vater. Seine Menschwerdung eröffnet den Menschen den Weg zum Heil.

Für MuslimInnen ist Jesus nicht mehr und nicht weniger als ein Prophet. Einer in einer Reihe von Propheten, zu denen auch Moses gehört und deren Siegel



Maronitische Ikone

Mohammed ist. Er gilt als einer der wichtigsten Propheten, er hat den Menschen das Wort Gottes verkündet und ihnen so den Weg zu einem Gott gefälligen Leben und damit ins Paradies gezeigt. Deshalb wird er von MuslimInnen verehrt. Seine besondere Bedeutung zeigt sich in den vielen Versen, die ihm im Koran gewidmet sind.

Sowohl im Koran als auch im Neuen Testament finden sich Geschichten über Jesus, die bis in Formulierungen hinein große Gemeinsamkeiten aufweisen.

Ein Beispiel hierfür ist die Verkündigung der Geburt Jesu (Sure 3:45–52). Unterschiedlich ist nur die Interpretation.

Was ChristInnen als einen Beweis für seine Gottessohnschaft interpretieren, betrachten MuslimInnen als einen Hinweis auf seine göttliche Beauftragung als Prophet.

Ähnliches gilt für die von Jesus vollbrachten Wunder, für seine Himmelfahrt, seine Wiederkunft und seine Anwesenheit im Endgericht. Auch sie werden im Koran und in den Evangelien beschrieben, in Bezug auf die Natur Jesu jedoch unterschiedlich gedeutet.

Ein für MuslimInnen anstößiger Unterschied ist die Kreuzigung Jesu. Während der ohnmächtig leidende Gottessohn aus christlicher Sicht die wahre Allmacht Gottes verkörpert, ist aus islamischer Sicht die Vorstellung, ein Prophet Gottes könne seinen Feinden zum Opfer fallen und sogar gekreuzigt werden, eine Lästerung der Allmacht Gottes. Nach ihrem Verständnis stehen alle Propheten unter Gottes Schutz, ihre Bewahrung und ihr Sieg spiegeln den Sieg Gottes wider. So setzt sich die islamische Theologie zwar mit der Kreuzigung Christi auseinander, findet dabei jedoch zwei Erklärungsmöglichkeiten, die diese widerlegen. Die erste geht davon aus, dass ein anderer Mensch (vermutlich Simon von Kyrene) anstelle Jesu gekreuzigt wurde, die zweite, dass der am Kreuz hängende Jesus einen Scheinleib hatte und Gott seinen Propheten direkt vom Kreuz weg errettete.

3.4. Das Menschenbild

Das christliche und das islamische Menschenbild haben viele Gemeinsamkeiten, die sich aus dem Glauben an die Geschöpflichkeit des Menschen ergeben. Diese bestimmt seine Position sowohl in seinem Verhältnis zu Gott als auch im Verhältnis zur Schöpfung.

Niemals kann der Mensch Teil des Göttlichen sein, sondern immer »nur« Gegenüber. Die Grenze zwischen Schöpfer und Geschöpf kann er nicht überschreiten. Unter den Geschöpfen Gottes hat er jedoch als derjenige, dem der Schöpfer die Verantwortung über die Schöpfung übertragen hat, eine herausragende Bedeutung. Was das christliche und das islamische Menschenbild voneinander unterscheidet, ist die von ChristInnen vertretene Überzeugung von der Gottesebenbildlichkeit des Menschen. Diese ist für MuslimInnen aufgrund ihres streng abstrakten Monotheismus undenkbar. Da Gott keine anthropomorphe Gestalt hat, kann der Mensch auch nicht nach seinem Bild geschaffen sein. Das Anrecht auf eine besondere Menschenwürde, das ChristInnen von der Gottesebenbildlichkeit des Menschen herleiten, begründen MuslimInnen mit der besonderen Position des Menschen als dem Statthalter Gottes auf Erden. Der Vorstellung von der Erbsünde ist der islamischen Theologie fremd. Der Mensch bedarf nach islamischem Verständnis keines Gnadenaktes zur Befreiung von einer sündhaften Vorbelastung, die durch Adam in die Welt gekommen ist. Mit seiner Geburt bekommt er alle Eigenschaften, um ein Gott gefälliges Leben zu führen. Der ihm von Gott geschenkte freie Wille führt jedoch auch ihn in die

Versuchung, zu sündigen. Er ist abhängig davon, dass Gott ihm seine Sünde vergibt. Aus diesem Grund ist die Barmherzigkeit eine der herausragendsten Eigenschaften Gottes. Jedes Mal, wenn Muslime Gottes Namen aussprechen oder die Eröffnungssure rezitieren, erinnern sie sich daran, dass sie von seiner Barmherzigkeit abhängig sind.

Nach islamischem Verständnis werden alle Menschen als MuslimInnen geboren. Begründet wird dies mit der islamischen Schöpfungsgeschichte. Nach ihr wurde mit Adam die ganze Menschheit erschaffen. Alle Menschen haben im Schöpfungsakt Gott die Treue geschworen und sind dadurch zur Muslimin oder zum Muslim geworden. Folgerichtig werden alle Menschen als MuslimInnen

geboren. Ob sie es bleiben, hängt von ihrer Erziehung, ihrer Umgebung und ihnen selbst ab. Eine von vielen liberalen MuslimInnen vertretene Theologie interpretiert das »Muslimsein« jedes Menschen nicht als Zugehörigkeit zu einer Religionsgemeinschaft, sondern, den Begriff »Muslim« direkt übersetzend, als allgemeine Beschreibung für einen gottesfürchtigen Menschen.

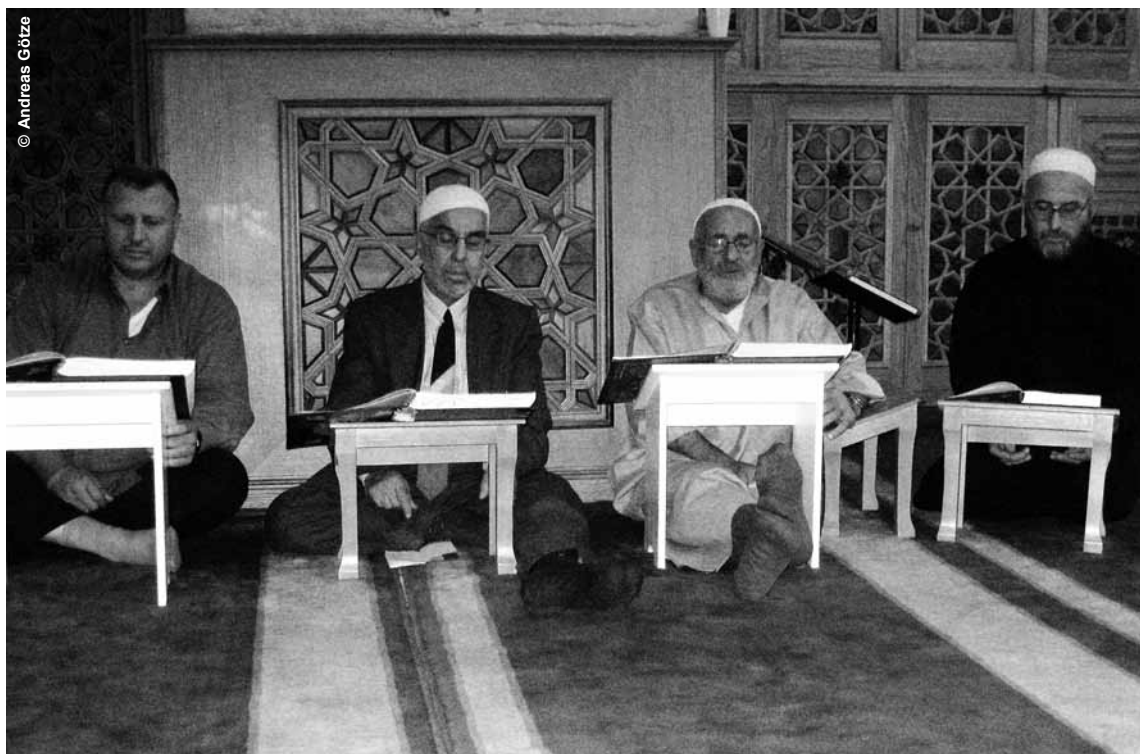
3.5. Das Schriftverständnis

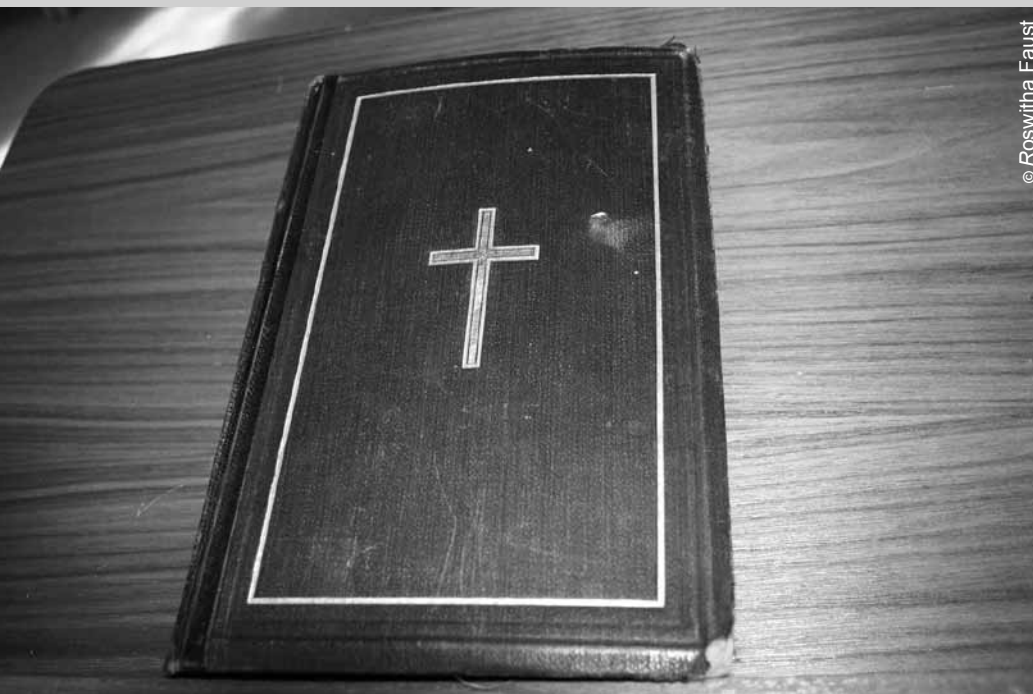
Gemäß dem Koran gelten ChristInnen und JüdInnen für MuslimInnen als »Leute der Schrift«, da sie sich wie diese auf Offenbarungsschriften beziehen. Was ChristInnen und

MuslimInnen voneinander unterscheidet, ist ihr Verständnis der Schrift und der sich daraus ergebende Umgang mit ihr. Während für ChristInnen die Bibel Trägerin der Botschaft vom Heilshandeln Gottes in Jesus Christus ist, eine aus menschlichen Zeugnissen bestehende Sammlung historischer Dokumente, die der Interpretationshilfe des Heiligen Geistes bedarf, ist das islamische Koranverständnis ein völlig anderes.

Denn der Koran ist nicht Träger der Botschaft, sondern die Botschaft selbst, das materialisierte Wort Gottes. Er ist präexistent und wird in einer Art Urschrift »Mutter des Buches« im Himmel verwahrt. Immer wieder hat Gott nach islamischem Verständnis Propheten (z. B. Moses, Jesus) gesandt, die sein

Rezitationsschule





Bibel

Wort zu den Menschen gebracht haben. Aber erst Mohammed ist es gelungen, diese Urschrift in Form des Korans in ihrer Einzigartigkeit vollständig weiterzugeben, und nur die islamische Gemeinschaft konnte erfolgreich den Inhalt fehlerlos bewahren (vgl. Sure 3:3; 3:64; 5:46; 20:9).

Der Ausdruck der Verehrung und des Respekts gegenüber dem Koran drückt sich im liebevollen Umgang mit seinen Worten aus. In der Kunst der Kalligraphie wird diesen auf ästhetische Weise Ausdruck verliehen und ihr Rezitieren ist Musik in muslimischen Ohren. Der Koran ist für Menschen muslimischen Glaubens das schönste Buch, das es gibt. Seine Poesie ist für sie unvergleichlich. Aus diesem Grund umgeben sie sich in ihrem alltäglichen Leben mit Kalligraphien und lauschen schönen Koranrezitationen mit einer Begeisterung, die sich durchaus mit der eines Anhängers Bach'scher Oratorien vergleichen lässt.

Dieses Schriftverständnis hat Konsequenzen für die Übersetzung, die Interpretation und den konkreten Umgang mit dem

für MuslimInnen zum Buch gewordenen Wort Gottes. Es darf nicht verändert oder verfälscht werden.

Während es für ChristInnen wichtig ist, die Bibel in der jeweils eigenen Sprache zu verstehen, und Bibelübersetzungen in der Kirchengeschichte immer wieder eine wichtige Rolle gespielt haben, birgt für MuslimInnen schon die Übersetzung des Korans die Gefahr einer Bedeutungsverschiebung. Eine Koranübersetzung kann nie mehr als eine Interpretation sein. Der Koran selbst kann nur in seiner arabischen Ursprache, dem authentischen Text, wirklich erfasst werden. Dieses Schriftverständnis hat Folgen für die Schriftauslegung.

Aus der christlichen Außenperspektive scheint angesichts des islamischen Schriftverständnisses eine fundamentalistische Interpretation des Korans die einzig mögliche Form zu sein, soll vermieden werden, dass die ewige Gültigkeit des Korans angetastet wird. In der Geschichte der islamischen Koranexegese jedoch ist das fundamentalistische Schriftverständnis ein relativ neues

Phänomen, das zu Beginn des 20. Jahrhunderts als Reaktion auf die durch die Kolonialisierung ausgelöste Begegnung mit der westlichen Kultur entstand. Es wird ähnlich wie im Christentum nur von einer begrenzten Anzahl religiöser Gruppierungen vertreten und von einigen zur Legitimation politischer Handlungen missbraucht. Tatsächlich gibt es eine große Bandbreite an theologischen Schulen und Bewegungen. Zu diesen gehören allegorische, kontextuelle und linguistische Deutungen. Die klassische Koranexegese kann als eine im Leben Mohammeds und der Urgemeinde verortete Exegese verstanden werden, da sie die Suren in Beziehung zu den Erzählungen über die Taten und Aussprüche Mohammeds setzt. Darüber hinaus haben sich in den letzten Jahrzehnten neue Formen der Exegese entwickelt. Sie reichen von einer sich am historischen Kontext orientierenden Auslegung über eine linguistische Analyse bis hin zu feministischen und befreiungstheologischen Ansätzen. Die historisch-kritische Exegese, mit der sich christliche Universitätstheologie seit dem Ende des 19. Jahrhunderts auseinandersetzt, wird jedoch im Islam nur von wenigen theologischen Außenseitern vertreten und von der überwiegenden Mehrheit muslimischer TheologInnen nicht akzeptiert.

3.6. Das Gebet in Christentum und Islam

Das Gebet gibt es in allen Religionen. Gestalt und Inhalt sind praktischer Ausdruck der jeweiligen Gottesvorstellung. So spiegeln sich die Gemeinsamkeiten und Unterschiede in der christlichen und islamischen Glaubenslehre auch in der Gebetspraxis wider. Weil sich Menschen christlichen und muslimischen Glaubens als Geschöpfe Gottes und damit als Gegenüber zu Gott verstehen, wenden sie sich in ihren Gebeten Gott zu. Er allein ist das Ziel ihrer Gebete. Im Gebet erleben sie Gottes Nähe (Röm 8,26; Lk 11,9–13; Sure 2:186). In beiden Religionen ist das Gebet also Ausdruck der wechselseitigen Beziehung zwischen Mensch und Gott. Aus dieser dem christlichen und islamischen Gebetsverständnis gemeinsamen dialogischen Grundstruktur ergeben sich viele Übereinstimmungen in Inhalt, Form und Funktion des Gebetes im Islam und Christentum. So ist das Gebet Anrufung Gottes. Im Gebet ist ChristInnen und MuslimInnen die Nähe Gottes gewiss. ChristInnen und MuslimInnen bringen im Gebet (Gottesdienst bzw. ibada) ihre Anbetung, ihr Lob, ihren Dank, ihre Klage, ihre Freude, ihre Betroffenheit und ihre Fürbitte vor Gott. Die Theologie bestimmt den Inhalt, die Liturgie dessen Form.

Das christliche Gebet ist von dem Glauben an den trinitarischen Gott geprägt. Dabei verstehen sich ChristInnen als Teil des Bundes Gottes mit seinem Volk, indem sie sich in ihren Gebeten auf den Juden Jesus beziehen, den sie als gekreuzigten und auferstandenen Sohn Gottes verehren und durch den sie Gott als »unseren Vater« anrufen dürfen (Joh 16,23; Mt 6,5ff). Der Heilige Geist wiederum lehrt ChristInnen zu beten, er hilft ihnen, dass sie mit Gott reden können (Röm 8,26) und verbindet die Betenden zu der von dem göttlichen Geist erfüllten Gemeinschaft.

So wie MuslimInnen sich theologisch in der Tradition von Judentum und Christentum sehen, richten sie auch ihre Gebete an den schon in der Bibel bezeugten Gott. Sie berufen sich dabei auf den Gott Abrahams. Im islamischen Gebet spielen Koranaussagen eine wichtige Rolle (Sure 29:46; 2:139; 3:64; 42:15). Durch die Koranrezitation im Gebet wird Gottes Wort durch den Betenden vergegenwärtigt. Gott wird als Schöpfer, Erbarmer, Offenbarer und Richter bekannt und angerufen. Er ist der »übergeschichtliche Gott«, der niemals Geschöpf werden kann. Da die islamische Gotteslehre es ablehnt, Gott auf Erscheinungsweisen oder Rollen festzulegen und ihn zu definieren, ist Gott ein absolutes Geheimnis.

Das Gebet im Islam zieht seine Kraft aus dem Bekenntnis an

diesen absoluten Gott. Im Gebet begegnen Menschen muslimischen Glaubens dem souveränen Willen und dem herrschaftlichen Handeln Gottes mit der Hingabe ihrer ganzen Existenz. Die Gläubigen sind zuversichtlich, dass Gott ihr Gebet erhört (Sure 2:153,186). Wer betet darf auf die Erfüllung der Verheißung seines Lohnes im Paradies und seiner Anliegen auf dieser Erde hoffen (Sure 2:277 und 3:148).

Die Gebetspraxis ist sowohl im Christentum als auch im Islam vielfältig. In der christlichen Geschichte haben unterschiedliche Traditionen und konfessionelle Ausprägungen zu einer Vielfalt von Formen geführt. So sind manche Gebete an bestimmte Texte und Gesten gebunden, z. B. das »Vaterunser«, Tagzeitengebete oder die reiche Tradition vorformulierter Gebete für den liturgischen und persönlichen Gebrauch. Nicht alle ChristInnen praktizieren alle Gebetsformen. Tagzeitengebete sind (anders als im Islam) hauptsächlich in christlichen Klöstern und Kommunitäten als verbindliche Praxis zu finden. Mit der zunehmenden Privatisierung der Religionsausübung ist für viele ChristInnen das individuelle, selbstformulierte Gebet wichtig geworden. Zur christlichen Tradition gehört auch das meditative Gottesgedenken. In einigen orthodoxen Kirchen wird Bezug nehmend auf Eph 6,18 die Tradition des Herzensgebetes

gepflegt. Hierbei handelt es sich um ein kurzes Gebet, bei dem Betende die Bitte um das Erbarmen Jesu Christi mit dem Verlauf des Atems so verbinden, dass dadurch ein meditativer Rhythmus entsteht, der über Stunden hinweg eingehalten werden kann. Unabhängig davon ob ChristInnen allein oder in der Gemeinschaft beten, sie wissen sich durch den Heiligen Geist mit der Gemeinschaft aller Glaubenden verbunden.

Auch im Islam gibt es vergleichbare Formen des fest formulierten, freien und meditativen Gebetes. Der Koran spricht von einer Pflicht zum Gebet (salat, Sure 4:103; 2:110; 14:31). Für dieses Pflichtgebet gibt es besondere Vorschriften. Es handelt sich um ein Tagzeitengebet, das aus fünf festgelegten Gebetszeiten besteht, die den Alltag gläubiger MuslimInnen bestimmen. Das Pflichtgebet besitzt eine einheitliche Form, folgt bestimmten Riten und Bewegungen und wird auf arabisch gesprochen. Ihm geht eine Vorbereitung in Form einer rituellen Waschung voraus. Es hat eine besondere Gebetsrichtung (gen Mekka) und bedarf eines rituell gereinigten Bodens. Gerade wegen seines besonderen Charakters ist das Pflichtgebet zu einem Ritus der Gemeinschaft geworden, der die einzelnen Gläubigen in die Solidarität der Gemeinschaft unabhängig von Raum und Zeit einbindet.

Neben dem Pflichtgebet gibt es im Islam auch Gemeinschaftsgebete, die christlichen Gottesdiensten vergleichbar sind. Dazu gehören das Freitagsgebet, das Gebet zur Feier des Festes des Fastenbrechens, das Gebet anlässlich des Opferfestes sowie Begräbnisgebete und Gebete in Notzeiten. Auch wenn in der islamischen Tradition das gemeinschaftliche Gebet eine wichtige Rolle spielt, so bleibt es doch immer ein Gebet des Individuums. Es existiert kein Mittler zwischen Gott und den Menschen. Jeder tritt im Gebet alleine vor Gott. Wie das Christentum so kennt auch der Islam die Tradition des meditativen Gottesgedenkens (dhikr). Dabei wird Gott mit sich regelmäßig wiederholenden Gebetsformeln gepriesen. Dies kann sowohl durch Worte als auch durch Gesten und Tänze geschehen. Auch das frei gesprochene Gebet (du'a`) findet sich in der islamischen Gebetspraxis, dabei wenden sich MuslimInnen an Gott, um ihn zu preisen, zu verherrlichen und um Vergebung der Sünden und Erfüllung ihrer Wünsche zu bitten.

4. Praxismodelle



Trauringe

Eine Folge der Migration von Menschen mit muslimischer Religionsangehörigkeit in die deutsche Gesellschaft ist die Zunahme der Anzahl christlich-muslimischer Ehen. In dem Bewusstsein, dass eine von zwei verschiedenen Religionen und in vielen Fällen auch Kulturen geprägte Ehe viele Herausforderungen in sich birgt, suchen immer mehr ChristInnen den Rat und Beistand ihrer Kirche für die Gestaltung ihres gemeinsamen Lebens mit ihren muslimischen EhepartnerInnen. Dabei nimmt die Zahl derer, die ihr »Ja« zu einem gemeinsamen Leben in einem Gottesdienst feiern möchten, zu. Die Kirche hat hier eine wichtige sowohl seelsorgerliche als auch liturgische Aufgabe.

4.1. Religiöse Feiern anlässlich der Trauung christlich-muslimischer Paare

In dem folgenden Kapitel soll aufgezeigt werden, wie christlich-muslimische Brautpaare auf dem Weg in ihre Ehe in Form von gemeinsamen Gesprächen und der Vorbereitung und Durchführung eines Traugottesdienstes begleitet werden können.

Nach einer Einführung in das islamische Ehe- und Trauverständnis aus christlicher Perspektive werden in einem Materialteil Gottesdienstentwürfe, Gebete und Lesungen vorgestellt, die auf die besondere Situation christlich-muslimischer Brautpaare und die gemischt-religiöse Zusammensetzung der Gottesdienstbesucher eingehen. Die Einführung in das christliche und islamische Eheverständnis kann nur in einer allgemeinen Form geschehen, die sich auf einige entscheidende Aussagen beschränkt und sowohl eine patriarchalische traditionelle Darstellung, wie sie vor allem in islamischen Ländern verbreitet ist, als auch eine westlich geprägte auf der Gleichberechtigung der Geschlechter basierende Interpretation beinhaltet.

Evangelisches und islamisches Eheverständnis

Für das evangelische Eheverständnis spielt der biblische Bezug eine wichtige Rolle. Dabei

muss biblische Interpretation die historische Kontextualität der Aussagen über die Beziehung von Mann und Frau beachten, die die Sozialstruktur der Gesellschaft in der Entstehungszeit der Texte widerspiegelt und sich teilweise von der heutigen unterscheidet.

Zu den biblischen Aussagen, die in die meisten evangelischen Trauagenden übernommen wurden, gehören Verse über das schöpfungsgemäße Verhältnis von Frau und Mann (Gen 1,27–28a.31a), über die Unauflösbarkeit der Ehe (Mt 19,4–6) und über die Ehe als Abbild der Liebe Gottes in Christus für die Welt (Röm 15,5–7; Kol 3,12.17; 1. Joh 4,7–11.16b–19).

Aus reformatorischer Sicht werden alle biblischen Aussagen über die Ehe von der Mitte der Schrift und damit vom Versöhnungshandeln Gottes durch Jesus Christus her gelesen. Dies setzt das Wissen um die Grenzen einer ehelichen Beziehung und die Notwendigkeit ständiger Versöhnung und Neuanfangs voraus und hat Konsequenzen für das Verständnis von Eheschließung und Scheidung. Evangelische Ehe versteht sich als eine Beziehung, die die Botschaft von der Liebe, Zuwendung und Verzeihensbereitschaft Gottes gegenüber

dem sündigen Menschen im Blick behält. Folgende Kriterien für eine Ehe sind nach evangelischem Verständnis entscheidend: Die Ehe muss freiwillig, ganzheitlich, rechtlich verbindlich, auf Dauer, partnerschaftlich und gleichberechtigt angelegt sein und sie muss eine rechtliche Absicherung zum Schutz der Schwächeren bieten. Die EhepartnerInnen müssen eine gemeinsame Daseinsvorsorge anstreben und offen für die Geburt bzw. Aufnahme und Erziehung von Kindern sein.

Im Islam ist die Ehe die von Gott gegebene Lebensform. Die Eheschließung ist eine ausdrückliche Empfehlung. Mohammed selbst soll nach islamischer Tradition gesagt haben, dass MuslimInnen, die heiraten, in ihrem Leben die Hälfte ihrer Pflichten zu Gott erfüllt haben.

Nach dem Koran wurden Mann und Frau aus einem einzigen Wesen geschaffen. Nach Sure 30:21 sollen sich Mann und Frau gegenseitig BeschützerInnen und FreundInnen und ihr Verhältnis von Zuneigung und Barmherzigkeit geprägt sein: »und es gehört zu Seinen Zeichen, dass Er euch aus euch selbst Gattinnen (Partnerwesen) erschaffen hat, damit ihr bei ihnen wohnt. Und Er hat Liebe und Barmherzigkeit zwischen euch gemacht.«

In traditionell patriarchalisch geprägten islamischen Gesellschaften herrscht noch immer eine Trennung der Wirkungsbereiche zwischen Frau und Mann. Beide sind zwar vor Gott gleichwertig, aber nicht gleichberechtigt. Sie haben im Alltag unterschiedliche Aufgabenbereiche. Während der Ehemann im öffentlichen Wirkungsbereich tätig ist, die Familie nach außen vertritt und den Lebensunterhalt verdient, wirkt die Ehefrau nach innen im privaten Bereich. Dort hat sie eine wichtige Bedeutung. Zu ihren Aufgaben gehören z. B. die Erziehung und Versorgung der Kinder und die Pflege alter und kranker Familienmitglieder. Sollte sie Vermögenswerte oder Einkünfte besitzen, so ist es allein ihrer Entscheidung überlassen, was sie damit macht. Diese deutliche Trennlinie zwischen den Wirkungsbereichen löst sich mit der zunehmenden Anzahl gut ausgebildeter Frauen auch in islamischen Ländern mehr und mehr auf. Ein Zeichen hierfür ist, dass auch in diesen Ländern immer mehr Musliminnen in akademischen Berufen arbeiten und sich politisch engagieren.

So wie die Offenheit für die Geburt von Kindern und deren religiöse Erziehung ein Kriterium für die evangelische Ehe ist, gehört die Verpflichtung zur Gründung einer Familie und zur religiösen Kindererziehung auch zum islamischen Eheverständnis.

Aus islamischer Sicht hat die Ehe außerdem eine wichtige gesamtgesellschaftliche Funktion, denn sie ist der Ort innerhalb der muslimischen Gemeinschaft, an dem die religiöse und ethische Erziehung ihrer zukünftigen Mitglieder stattfindet.

Wie die evangelische Ehe so ist auch die islamische grundsätzlich auf Dauer angelegt. Aus der Erkenntnis heraus, dass menschliche Fehler und Schwächen Beziehungen unwiderruflich zerstören können, ist die Scheidung der islamischen Ehe möglich. Dies ist in traditionellen islamischen Gesellschaften für den Ehemann einfacher als für die Ehefrau. Nach islamischem Recht wird eine Scheidung dann rechtskräftig, wenn der Ehemann unter Anwesenheit von Zeugen dreimal die Scheidungsformel ausspricht. Auch die Ehefrau kann unter bestimmten Bedingungen die Scheidung einreichen, sie muss dies jedoch vor einem Richter tun.

In der islamischen Tradition hat sich schon sehr früh eine Form herausgebildet, wie die Ehefrau im Falle einer Scheidung oder des Todes ihres Ehemannes sowohl finanziell als auch rechtlich abgesichert werden kann. So wird vor der Eheschließung eine Morgengabe festgelegt, die als Rückversicherung dient. Diese stellt der zukünftige Ehemann im Allgemeinen mindestens zur



Christlich-Islamische Trauung

Hälfte vor der Eheschließung bereit. Die zweite Hälfte geht, soweit nicht schon bei der Eheschließung bezahlt, spätestens im Fall einer Scheidung oder seines Todes in den Besitz der Ehefrau über. Die Ehefrau hat das Recht, die Morgengabe jederzeit zu verlangen. Die Rechtsgültigkeit einer Eheschließung ist allerdings nicht an die Bezahlung der Morgengabe gebunden. Wenn der Ehemann nicht in der Lage ist, gleich bei der Hochzeit für die Morgengabe aufzukommen, kann er trotzdem die Ehe eingehen. Er muss dann jedoch auf jeden Fall zu einem späteren Zeitpunkt bezahlen. Die Morgengabe hat die Funktion einer Unterhaltszahlung, die sich vor allem in den Gesellschaften bewährt hat, in

denen es keine gesetzlichen Renten und Sozialversicherungen gibt und das Scheidungsrecht den männlichen Partner von jeder Versorgungspflicht entbindet.

Die Festlegung einer Morgengabe vor der Eheschließung stellt nach islamischem Verständnis den Willen zu einer dauerhaften Beziehung nicht in Frage, vielmehr soll auf diese Weise, ein auch für das evangelische Eheverständnis, wichtiges Kriterium erfüllt werden, nämlich der Schutz des schwächeren Partners oder der Partnerin. Diese ist in den patriarchalisch geprägten islamischen Gesellschaften die Ehefrau.

In Ländern, in denen der Staat durch das Scheidungsrecht Unterhaltszahlungen vorgibt oder im Notfall die Versorgung des schwächeren Partners / der schwächeren Partnerin gewährleisten kann, verliert die Morgengabe mehr und mehr an finanzieller Bedeutung.

Monogamie oder Polygamie

Ein entscheidender Unterschied zwischen islamischem und christlichem Eheverständnis betrifft die Mono- bzw. Polygamie. Das sich am Neuen Testament orientierende evangelische Eheverständnis geht von der monogamen Ehe aus. In patriarchalisch geprägten muslimischen Gesellschaften dagegen wird bis heute die

Polygamie befürwortet und praktiziert. Religiös legitimiert wird diese mit Sure 4:3: »Und wenn ihr fürchtet, gegenüber den Waisen nicht gerecht zu sein, dann heiratet, was euch an Frauen beliebt, zwei, drei und vier. Wenn ihr aber fürchtet, (sie) nicht gleich zu behandeln, dann nur eine, oder was eure rechte Hand (an Sklavinnen) besitzt. Das bewirkt es eher, dass ihr euch vor Ungerechtigkeit bewahrt.«

Gerade unter westlichen muslimischen TheologInnen gibt es solche, die diese traditionelle Interpretation ablehnen, da diese den historischen Kontext der Koransure ignoriert. Eine Auslegung, die die historischen Hintergründe mit einbezieht, kommt zu dem Ergebnis, dass die Mehrehe im Koran keine Regelform ist und sich deshalb auch nicht mit Sure 4:3 begründen lässt. Polygamie ist danach nur im sozialen Notstand erlaubt, um Witwen und Waisen zu versorgen, und darf auch nur unter der Bedingung geführt werden, dass ein Ehemann in der Lage ist, die finanzielle Versorgung seiner Ehefrauen zu gewährleisten und seine Zuneigung gerecht aufzuteilen. Einige muslimische Theologinnen folgern daraus, dass die Mehrehe durch den Koran nicht legitimiert, sondern sogar kritisiert wird. In etlichen islamischen Ländern wie z. B. der Türkei ist sie ausdrücklich verboten.

Dürfen ChristInnen MuslimInnen heiraten?

Das biblische Eheverständnis setzt nicht zwingend voraus, dass beide EhepartnerInnen ChristInnen sind. Gerade das Neue Testament zeigt, dass der urchristlichen Gemeinde die Situation, dass christliche mit nichtchristlichen PartnerInnen in der Ehe zusammenlebten, vertraut war. Paulus ermutigte zum Zusammenleben: »Denn der ungläubige Mann ist geheiligt durch die Frau und die ungläubige Frau ist geheiligt durch den gläubigen Mann« (1.Kor 7,14). Voraussetzung war, dass die nichtchristlichen EhepartnerInnen zum Zusammenleben bereit waren und den christlichen PartnerInnen nicht verwehrt wurde, ihren Glauben zu leben.

Die klassischen islamischen Rechtsschulen erlauben muslimischen Männern, Christinnen und Jüdinnen zu heiraten, was jedoch nicht für den umgekehrten Fall gilt. Sie beziehen sich dabei auf Sure 5:5 »Heute sind euch alle köstlichen Dinge erlaubt ... Erlaubt sind auch die unter Schutz gestellten gläubigen Frauen und die unter Schutz gestellten Frauen aus den Reihen derer, denen vor euch das Buch zugekommen ist ...«. Eine von vielen MuslimInnen angeführte Begründung des Verbotes einer Ehe zwischen einer Muslimin und einem Christen lautet, dass ein Muslim

wegen des besonderen Verhältnisses des Islams zu Judentum und Christentum einer Jüdin oder Christin die Ausübung ihres Glaubens gestatten könne, während dies im umgekehrten Fall aufgrund des christlichen Missionsauftrags nicht möglich sei.

Ein zweites Argument, das in patriarchalischen Familien noch immer gilt, geht davon aus, dass der Ehemann das Recht besitzt, die Religionszugehörigkeit und religiöse Erziehung der Kinder zu bestimmen. Liberale Musliminnen weisen hier gerne darauf hin, dass eine solche Begründung in der Praxis leicht zu widerlegen sei, da im Normalfall die Kindererziehung, und dazu gehört auch die religiöse, an erster Stelle zu den Aufgaben der Mutter gehört und in deren Verantwortung liegt.

Neben der klassisch patriarchalischen Position gibt es inzwischen auch andere, die die Ehe zwischen einer Muslimin und einem Christen oder Juden aus dem Koran begründen. Sie gehen davon aus, dass der Begriff »Heide« oder »Ungläubiger« in Sure 2:220 nicht auf Christen und Juden zu beziehen ist. Ansatzpunkt einer anderen Interpretation ist Sure 2:221, in der davon gesprochen wird, dass Gottes Verzeihen allen Menschen gilt: »Allah aber lädt ein zum Paradies und zur Verzeihung, wenn er will, und macht seine Zeichen den Menschen klar, vielleicht nehmen sie's zu Herzen.«

Auch wenn die Zahl der konservativ geprägten muslimischen Familien in Deutschland immer mehr abnimmt und für viele Musliminnen die Ehe mit einem Christen kein Problem ist, kann die Heirat einer Muslimin und eines Christen dann Konfliktpotential bieten, wenn die Familie der Braut stark in den Traditionen ihres islamischen Herkunftslandes verwurzelt ist.

Evangelisches und islamisches Trauverständnis

Nach evangelischem Verständnis gehören Ehe und Eheschließung in das »weltliche Regiment« Gottes. Weil sich die evangelische Kirche in den staatlichen Ehegesetzen hinreichend repräsentiert sieht, hält sie die der kirchlichen Trauung vorangehende Ziviltrauung für unverzichtbar, da auf diese Weise eine Partnerschaft einen verbindlichen Charakter erhält und das Recht des schwächeren Ehepartners bzw. der schwächeren Ehepartnerin in der Ehe geschützt wird. Dies wiederum ist ein wichtiges Kriterium evangelischen Eheverständnisses, das menschengerecht das mögliche Scheitern einer Ehe mit bedenkt (Mk 2,17).

Der evangelische Traugottesdienst hat vor allem eine geistliche Dimension. Wie bei jedem anderen evangelischen

Gottesdienst steht in seinem Zentrum die Frohe Botschaft des Evangeliums von der erlösenden Gnade Gottes durch Jesus Christus, die sich als Wort-Antwort-Geschehen vollzieht. Dabei geht der Traugottesdienst auf die besondere Situation eines Brautpaares ein. Er wird bestimmt vom Dank für die von Gott geschenkte Liebe und Gemeinschaft zwischen dem Brautpaar einerseits, der Zusage, dass Gottes Barmherzigkeit weiterreicht als das Gelingen der Ehe, andererseits und dem öffentlichen Versprechen der Eheleute, dass sie der von Gott geschenkten Gnade in ihrem Leben entsprechen wollen. Liturgisch drückt sich dies aus in Verkündigung, Gebeten, Liedern, Versprechen und Segen. Ein evangelischer Gottesdienst hat eine verändernde Wirkung auf das Brautpaar, die allerdings nicht auf dem bloßen Vollzug der Rituale beruht, sondern eine schwer fassbare Antwort des Paares auf die Zusage der Barmherzigkeit Gottes ist.

Die islamische Eheschließung ist ein zivilrechtlicher Vertrag, der durch ein Angebot (Ijab) und eine Annahme (Qubul) zustande kommt. In dem Vertrag selbst werden die Bedingungen für die Lebensgemeinschaft des Paares geregelt. Dabei wird in traditionellen islamischen Kulturen die Großfamilie in die Verhandlungen mit einbezogen, da sie dort noch immer eine

entscheidende Rolle spielt. Ein wesentlicher Bestandteil des Vertrages ist die Morgengabe. Daneben können aber auch andere Punkte festgehalten werden wie: die Berufstätigkeit der Frau, ihre Bewegungsfreiheit und ihr Engagement im öffentlichen Raum, die Aufgabenteilung innerhalb der Familie, die Regelung der Vermögensverhältnisse, die Festlegung des Wohnortes wie auch die Ablehnung einer polygamen Ehe. Mit dem Abschluss des Ehevertrages wird die islamische Ehe rechtskräftig.

Die EhepartnerInnen müssen dem Ehevertrag selbst zustimmen. Zwangsehen sind nach islamischem Recht ungültig. Arrangierte Ehen jedoch, in die die Familien in die Entscheidungsprozesse mit einbezogen werden, sind in vielen islamischen Ländern noch immer üblich und werden dort oft auch von nichtmuslimischen Familien praktiziert. Arrangierte Ehen folgen bestimmten Ritualen und sind mit Zwangsehen nicht vergleichbar, da sie den Betroffenen die Möglichkeit geben, in jeder Phase der Entscheidungsfindung die PartnerInnen abzulehnen, ohne dass diese dabei das Gesicht verlieren. Beim Vertragsabschluss kann ein Imam anwesend sein, was meistens der Fall ist. Seine Anwesenheit ist jedoch für eine gültige Eheschließung nicht notwendig.

Über den Rechtsakt hinaus hat im Laufe der Zeit die islamische Eheschließung auch eine geistliche Bedeutung erhalten. Auf die Gültigkeit hat dies keinen Einfluss, es entspricht jedoch dem Bedürfnis gläubiger MuslimInnen, ihre Ehe unter den Segen des barmherzigen Gottes zu stellen. Aus diesem Grund wurde der rechtliche Akt im Laufe der Zeit nach und nach durch Fürbitten, Koranrezitationen und Ansprachen ergänzt. Der geistliche Rahmen unterscheidet sich je nach konfessioneller und kultureller Prägung.

Christlich-Islamische Eheschließungen nach islamischem Ritus

Wenn MuslimInnen und ChristInnen sich nach islamischem Ritus trauen lassen wollen, sollten in der Vorbereitung einige wichtige Aspekte beachtet werden.

Eine islamische Eheschließung wird aufgrund ihrer rechtlichen Bedeutung auch ohne zivilrechtliche Trauung, anders als in Deutschland, in islamischen Ländern juristisch voll anerkannt. Wenn ihr in Deutschland keine zivilrechtliche Trauung vorausgegangen ist, gilt das dort herrschende Eherecht, das auf einem noch stark patriarchalisch geprägten Islam aufbaut und Frauen besonders in Bezug auf das Scheidungs- und Sorgerecht für die Kinder benachteiligt.

Brautpaare sollte deshalb zuvor einen Ehevertrag verfassen, in dem die Basis für ein gemeinsames Eheverständnis festgehalten wird. Dies ist besonders dann wichtig, wenn die islamischen PartnerInnen noch immer stark durch die Kultur ihres Herkunftslandes geprägt sind. Auch kann der Einfluss der Familien der islamischen PartnerInnen die Ehe belasten. Eheverträge bieten die Chance, schon vor der Eheschließung wichtige Verabredungen zu treffen.

Traugespräch

Die seelsorgerliche Begleitung christlich-muslimischer Paare gehört zur Fürsorgepflicht eines Pfarrers bzw. einer Pfarrerin. Christliche EhepartnerInnen brauchen die Unterstützung und Begleitung der christlichen Gemeinschaft. Die muslimischen PartnerInnen sollen sich nicht ausgeschlossen fühlen. Es ist wichtig, dass alle Beteiligten die Wahl der jeweils nicht der eigenen Religion angehörenden PartnerInnen respektieren. Es ist die Aufgabe der Gemeinden, die Paare respektvoll zu begleiten und ihre Entscheidung nicht als Verrat am christlichen Bekenntnis zu werten.

Wenn sich christlich-muslimische Brautpaare mit der Bitte nach einer gemeinsamen Trauung an PfarrerInnen wenden, so sollten diese zuerst mit ihren

Kirchenvorständen Absprachen bezüglich der Nutzung der Gemeindekirche treffen. Wenn Kirchenvorstände einer christlich-islamischen Trauung in der Gemeindekirche nicht zustimmen, müssen die PfarrerInnen selbst entscheiden, inwieweit sie sich aufgrund ihrer seelsorgerlichen Verantwortung dazu verpflichtet sehen, dies zu tun. Um Konflikte zu vermeiden, sollte allerdings zusammen mit den Brautpaaren nach nicht in der Gemeinde befindlichen Kirchen gesucht werden.

Ein »Nein« des Kirchenvorstandes kann als Chance genutzt werden, das Thema Islam und christlich-islamischer Dialog anzusprechen und muslimische ReferentInnen zu einem Gespräch über islamisches Eheverständnis einzuladen.

Unbedingt notwendig sind mehrere gemeinsame offene Vorgespräche zwischen PfarrerInnen und Brautpaaren, damit niemand das Gefühl hat, an etwas beteiligt zu sein, was er oder sie eigentlich nicht möchte. In der Phase der Entscheidungsfindung können PfarrerInnen bei der Klärung der Situation helfen. Sie sollten den Wunsch nach einer christlich-islamischen Trauung ansprechen. Wichtig ist es auch, die Bedeutung einer evangelischen Trauung zu erklären und sie zu einer islamischen Feier in Beziehung zu setzen, falls die muslimischen

PartnerInnen dies nicht selbst übernehmen können. Die kritischen Punkte, die sich bei einem christlich-islamischen Traugottesdiensten ergeben können, müssen genauso angesprochen werden wie die Schwierigkeiten, die entstehen können, wenn zwei Familien mit unterschiedlicher Religionsangehörigkeit in einem von liturgischen Elementen beider Religionen geprägten Gottesdienst zusammenkommen. Wünschen Brautpaare eine religiöse Feier in einer Moschee, so sollten diese zuerst an einen Imam verwiesen werden. In Absprache mit dem Imam können sich PfarrerInnen als liturgische Gäste an entsprechenden Feiern in einer Moschee beteiligen, wenn zuvor eine zivilrechtliche Eheschließung stattgefunden hat und der Ablauf nicht evangelischem Ehe- und Trauverständnis widerspricht.

Handelt es sich bei dem Brautpaar um einen christlichen Bräutigam und eine muslimische Braut, so sollte darauf hingewiesen werden, dass nach traditioneller islamischer Theologie muslimische Frauen keine christlichen Männer heiraten dürfen (s. o.). Selbst wenn dies für die säkularisierten Mitglieder der muslimischen Familien kein Problem ist, gibt es in vielen Fällen Verwandte und FreundInnen, die nur schwer nachvollziehen können, warum eine muslimische Frau einen

christlichen Mann heiraten möchte. Besonders dann, wenn das Paar sich dieses Problems nicht bewusst ist, muss darüber gesprochen werden, da eine solche Eheschließung durchaus Konsequenzen für das Verhältnis zu FreundInnen und Verwandten mit sich bringen kann.

In der Funktion als Seelsorger sollten PfarrerInnen mit den Brautpaaren darüber reden, wie diese in einer christlich-islamischen Ehe die jeweils eigene religiöse Identität leben wollen. Hier muss über die schmale Gratwanderung eines Mittelweges zwischen der Bewahrung des eigenen Glaubens und dem Respekt vor dem des Partners bzw. der Partnerin gesprochen werden. Bei den EhepartnerInnen muss der Wille vorhanden sein, eine monogame Ehe auf Lebenszeit zu führen.

Es ist schwierig, über die Frage der religiösen Erziehung der Kinder vor der Eheschließung zu sprechen. Trotzdem sollte dieses Thema angesprochen werden. Besonders muslimische Männer, die einen traditionellen islamischen Hintergrund haben, werden die Erziehung ihrer Kinder im islamischen Glauben fordern. Auch christlichen PartnerInnen wird es ein wichtiges Anliegen sein, dass ihre Kinder ihren Glauben und ihre Glaubenspraxis kennen lernen. In dieser Situation eine



Glockenturm

Vereinbarung über eine christliche Kindererziehung zu treffen, wird in den meisten Fällen scheitern und kann im schlimmsten Fall zu Konflikten führen. Hier sollten PfarrerInnen versuchen, eine Atmosphäre zu schaffen, innerhalb der beide PartnerInnen über ihren Glauben reden können und darüber, warum ihnen eine Kindererziehung im eigenen Glauben wichtig ist. Eine mögliche Verabredung kann dabei sein, dass die EhepartnerInnen einander nicht daran hindern werden, dass ihre Kinder die Religion beider Eltern kennen lernen. In der Praxis wird dort eine christliche Erziehung stattfinden, wo christliche PartnerInnen mit ihren Kindern über ihren Glauben sprechen und ihre Religion praktizieren.

Die PfarrerInnen können den Brautpaaren vorschlagen, eine Vereinbarung nach der islamischen Tradition des Ehevertrags zu schließen. Auf diese Vereinbarung können sich dann Imame bei der muslimischen Traufrage beziehen. Mögliche Themen, die dabei geklärt werden können, sind: Religionsfreiheit der Ehegatten, Treue und Monogamie, Kindererziehung (auch über die religiöse Erziehung hinaus), wirtschaftliche Beziehungen, Kleidervorschriften, berufliche Tätigkeit, Reisen, Bedingungen für die Auflösung durch Scheidung oder Tod, Erbschaft, Tod und Begräbnis ...

Besonders wenn PartnerInnen einen anderen kulturellen Hintergrund und eine andere Nationalität haben und deshalb ein Teil des gemeinsamen Lebens in einem anderen Land stattfindet, ist es wichtig, Punkte festzuhalten, die die Unterschiede zwischen traditionell islamischen und westlich emanzipierten Vorstellungen in Bezug auf Männer- und Frauenrollen betreffen.

Gottesdienstvorbereitung

Vor der Vorbereitung sollte mit dem Paar über die Beteiligung eines Imams gesprochen werden. Besonders dann, wenn ein Imam beteiligt sein soll, ist es wichtig, dass das Brautpaar vor der Hochzeit das Gespräch mit ihm sucht. Noch besser ist es, wenn zusätzliche Vorbereitungstreffen stattfinden können, an denen der Pfarrer oder die Pfarrerin, das Brautpaar und der Imam beteiligt sind. Das Brautpaar sollte hier die Verbindung zu einem Imam suchen und den Kontakt zwischen ihm und dem Pfarrer oder der Pfarrerin herstellen.

Noch immer ist es jedoch schwierig, Imame zu finden, die in der Lage sind, aktiv an den entsprechenden Vorbereitungen und an einem Traugottesdienst teilzunehmen und dies auch wollen. Eine Barriere bilden vor allem Sprachschwierigkeiten und mangelndes Wissen über

kirchliche Infrastrukturen. Auch theologische Gründe können eine Rolle spielen. Inzwischen gibt es gezielte Imamfortbildungen, die von den Verbänden in ihren Herkunftsländern oder aber von Kommunen, Kirchen, Vereinen und Stiftungen in Deutschland angeboten werden, um ausländische Imame auf die deutsche Situation vorzubereiten. Auch die in Vorbereitung befindliche Ausbildung von Imamen an deutschen Hochschulen wird viel zu einer Veränderung dieser Situation beitragen.

Gelingt es dem Brautpaar nicht, einen Imam zu finden, so sollten sich die PfarrerInnen selbst um einen Kontakt zu einem Imam bemühen. Es lohnt sich, KollegInnen und Gemeindeglieder anzusprechen, die sich im christlich-islamischen Dialog engagieren und deshalb Kontakte zu muslimischen Gemeinden pflegen. Oft können auch die Profil- und Fachstellen für Ökumene in den Dekanaten Namen von Imamen nennen, die in Bezug auf christlich-islamische Trauungen Erfahrung haben. Hilfestellung bietet auch der Fachbereich Zeugnis und Dialog im Zentrum Ökumene der EKHN. Ein Gottesdienst unter islamischer Beteiligung kann auch ohne Imam durchgeführt werden, wenn FreundInnen oder Verwandte der muslimischen PartnerInnen bereit sind, muslimische Lesungen oder Gebete zu übernehmen. In der

Materialsammlung findet sich ein entsprechender Gottesdienstentwurf mit passenden islamischen Gebeten und Lesungen.

Wenn kein Imam am Traugottesdienst teilnimmt, gilt es bei der Gestaltung darauf zu achten, dass der muslimische Partner bzw. die muslimische Partnerin weder auf eine reine Zuschauerrolle beschränkt noch überfordert wird.

In den Vorbereitungsgesprächen müssen Fragen bezüglich der inhaltlichen und sprachlichen Gestaltung des Traugottesdienstes geklärt werden. Eine sorgfältige Vorbereitung der einzelnen Elemente ist nötig. Koranrezitationen sollten immer übersetzt werden. Wenn muslimische Elemente in den Gottesdienst mit aufgenommen werden, sollten diese immer mit deutschen Übersetzungen verbunden sein und von muslimischen Gästen gesprochen werden. Das gleiche gilt auch für christliche Gebete, Lesungen und Ansprachen, wenn eine große Zahl an muslimischen GottesdienstteilnehmerInnen die deutsche Sprache nicht versteht. Eine Möglichkeit, um den Gottesdienst nicht unnötig zu verlängern, ist ein ausführliches Liedblatt, auf dem die entscheidenden Texte und eine kurze Zusammenfassung der Predigt in der Sprache der muslimischen GottesdienstteilnehmerInnen zu lesen ist.

Es sollten keine Aussagen von den muslimischen PartnerInnen verlangt werden, die eindeutig christliche Glaubensvoraussetzungen haben oder deren religiösen Überzeugungen verletzen. Dies bedeutet jedoch nicht, dass in solchen Gottesdiensten auf christliche Glaubensaussagen verzichtet werden muss. Die bei den Gebeten, den Traufragen und der Segnung gewählten Formulierungen sollten sowohl dem Bekenntnis der christlichen PartnerInnen Rechnung tragen als auch von Achtung gegenüber den muslimischen PartnerInnen geprägt sein.

Eheversprechen

Die Traufragen sind sowohl bei einer evangelischen Trauung als auch bei einer islamischen Eheschließung immer gleichzeitig auch ein Glaubensbekenntnis zu dem Gott, von dem sich die Brautpaare Hilfe und Unterstützung für das Gelingen ihrer Ehe erhoffen. Aus diesem Grund können muslimische PartnerInnen genauso wenig dazu aufgefordert werden, die evangelische Traufrage im Namen des dreieinigen Gottes zu bejahen, wie von evangelischen PartnerInnen erwartet werden kann, dass sie die islamische Traufrage im Namen des Gottes, der sich durch Mohammed offenbart hat, beantworten. Eine Möglichkeit, dieses Problem zu lösen, ist gegeben, wenn

muslimische PartnerInnen gemäß ihres Glaubens einer gemeinsamen Lebensgemeinschaft zustimmen und umgekehrt christliche PartnerInnen dies aus ihrer eigenen Glaubensüberzeugung heraus tun. Hierzu bieten sich zwei liturgische Alternativen an: zum einen die Trauerklärung und zum anderen die Traufrage. Bei der Trauerklärung versprechen sich die PartnerInnen gegenseitig im Namen ihres Gottes eine lebenslange Partnerschaft. Dies kann nur geschehen, wenn sie sich zuvor über die Grundvoraussetzungen einer gemeinsamen Ehe verständigt haben. Bei dieser Form wird auf die Mitwirkung von Geistlichen beim Trauversprechen verzichtet. Anders ist dies bei der Traufrage. Hier stellen PfarrerInnen und Imame jeweils dem Bräutigam oder der Braut die Traufrage je nach der eigenen religiösen Tradition. Diese Form setzt eine zivilrechtliche Trauung und die Schließung eines Ehevertrages im islamischen Sinn voraus. Aus evangelischer Perspektive ist dabei entscheidend, dass die für das evangelische Eheverständnis wichtigen Kriterien festgehalten werden. Hier benötigen Brautpaare die Unterstützung und Beratung durch PfarrerInnen und Imame, soweit diese an der Trauung beteiligt sind.

Brautpaare sollten gebeten werden, ihre Gäste auf den Ablauf der Feier vorzubereiten, damit während der Feier keine Missverständnisse entstehen und das Gefühl der Vereinnahmung so gut wie möglich vermieden werden kann.



Christlich-Islamische Tauung

Material

Ablauf eines Evangelischen Gottesdienstes unter Mitwirkung eines Imams

- Orgelvorspiel – Einzug
(Geistliche und Paar gemeinsam)
- Begrüßung (PfarrerIn)
- Lied/Musik
- Votum und Eingangsspruch (PfarrerIn)
- christliches Eingangsgebet (PfarrerIn)
- muslimisches Eingangsgebet (Imam)
- christliche Lesung (PfarrerIn)
- muslimische Lesung (Imam)
- Ansprache (PfarrerIn und evtl. Imam)
- Lied/Musik
- Einleitung in die Trauhandlung (PfarrerIn)

1. Möglichkeit

- Trauerklärung und Ringwechsel (Brautpaar)
- Trausegen (PfarrerIn)

2. Möglichkeit

- Traufrage an den muslimischen PartnerIn und muslimisches Traugebet (Imam)
- Traufrage an den christlichen PartnerIn und christlicher Trausegen (PfarrerIn)
- Ringwechsel
- Lied/Musik
- Bekanntmachungen
(PfarrerIn bzw. KirchenvorsteherIn)
- Fürbitten (PfarrerIn, Imam, christliche und muslimische Gäste)
- Vaterunser
- Sure 1 (arabisch und deutsch)
- Lied/Musik
- Aaronitischer Segen (PfarrerIn)
- Orgelnachspiel (Auszug)

Materialien für einen Traugottesdienst mit liturgischer Gastfreundschaft in einer evangelischen Kirche

Begrüßung im Gottesdienst

Liebes Brautpaar N. N., liebe Hochzeitsgemeinde! Herzlich darf ich Sie alle zur Hochzeit von N. N. und N. N. in unserer Evangelischen Kirche in N. N. begrüßen. Es ist etwas ganz Besonderes, dass wir Christen und Muslime diesen Traugottesdienst gemeinsam feiern können. Aus diesem Grund möchte ich auch ganz besonders Herrn N. N. (Imam) unter uns willkommen heißen. Er wird diese Feier mit mir zusammen gestalten. Ein Traugottesdienst, bei dem Menschen mit christlichem und muslimischem Glauben zusammenkommen, ist anders als einer, an dem nur eine Religion beteiligt ist, und bedarf deshalb einiger Erklärungen, bevor wir beginnen.

Sie, liebe/r N. N. (Ehemann/-frau), gehören dem christlichen und Sie, liebe/r N. N. (Ehemann/-frau) dem islamischen Glauben an. Sie beide erkennen den jeweils anderen Weg Ihres Partners, Ihrer Partnerin zu Gott an. Sie beide werden sich nachher ausdrücklich zu Ihrem jeweiligen Glauben bekennen, sich jeweils vor Ihrem Gott und Ihren Gemeinden das Eheversprechen geben. Sie haben sich gewünscht, dass sich auch ein Imam in diesem Traugottesdienst auf den Koran bezieht und Gott, der im Arabischen Allah heißt, um seinen Segen für Ihren Ehebund bittet. Dass dies nun heute in dieser evangelischen Feier möglich ist, verdanken wir der Offenheit und Dialogbereitschaft aller Beteiligten: Wir verdanken es Ihnen, liebes Brautpaar, die Sie bereit sind, in diesem für Sie so besonderen Moment im Angesicht Gottes Dialog zu leben. Wir verdanken es Ihnen, lieber Herr N. N. (Imam), dem Verständigung und Dialog zwischen den beiden Religionen am Herzen liegt. Und wir verdanken es auch dem Kirchenvorstand unserer evangelischen Gemeinde, der die zeichenhafte Bedeutung eines islamischen Gebetes in unserer evangelischen Kirche für die Verständigung unter Christen und Muslimen hervorgehoben hat.

Wir leben in einer Zeit, in der Religionen politisiert und von Extremisten missbraucht werden. Indem Sie, liebes Brautpaar, im Namen der Liebe diesen Ehebund vor Gott eingehen, setzen Sie diesem Extremismus ein Zeichen des Dialogs, der Verständigung und der Hoffnung entgegen, dass am Ende die Liebe siegt.

Dafür, dass Sie, liebe Familien und Freunde, durch Ihr Kommen den Wunsch des Hochzeitspaares unterstützen, sei allen Beteiligten herzlich gedankt. Da Sie, liebe Hochzeitsgemeinde, unterschiedlichen Religionsgemeinschaften angehören und Ihren Glauben auf unterschiedliche Weise praktizieren, möchte ich kurz einige Worte zum Umgang mit dem Gebet bei der heutigen Feier sagen.

Die meisten von Ihnen werden vermutlich das Gebet der anderen Religionsgemeinschaft als fremd empfinden. Etwas, das sicherlich in ganz besonderem Maße für unsere muslimischen Gäste gilt, da Sie sich hier an einem Ihnen ungewohnten Ort befinden. Uns ist aber auch bewusst, dass so mancher christliche Gottesdienstteilnehmer und manche Gottesdienstteilnehmerin Koranrezitationen und islamische Gebete in unserer Kirche als fremd erleben wird.

Um Ihnen die Angst davor zu nehmen, dass Sie zum Beten fremder Gebete gezwungen werden könnten, haben wir diese Feier so gestaltet, dass christliche und islamische Gebete und Lesungen deutlich voneinander unterschieden werden können. Mögen Sie für sich entscheiden, ob und welche Gebete Sie während dieses Gottesdienstes mitbeten! Es ist uns – als Gastgebende – wichtig, dass Sie sich nicht zu etwas gezwungen fühlen, was Ihrer eigenen religiösen Überzeugung widerspricht. Wir bitten Sie jedoch alle darum, dass Sie dort, wo Sie selbst nicht mitbeten können, anderen durch respektvolles Schweigen die Möglichkeit zum Gebet lassen.

So lassen Sie uns gemeinsam ihre Hochzeit, lieber N.N., liebe N.N. feiern! Lassen Sie uns das Fest beginnen, das Sie so lange vorbereitet haben und auf das Sie sich schon so lange freuen!
Jetzt ist es da!
Heute ist ein Tag der Freude und des Dankens!
Darum lassen Sie uns Gott mit einem Danklied loben!

(Pfarrerin Ulrike Schweiger)

Lieder

EG 295: Wohl denen, die da wandeln
EG 321: Nun danket alle Gott
EG 334: Danke für diesen »schönen Festtag«
EG 395: Vertraut den neuen Wegen
EG 589: Komm, bau ein Haus
EG 599: Selig seid ihr

Eingangsgebete

Christliches Eingangsgebet

Ewiger Gott,
wir danken Dir,
dass Du N.N. und N.N. geschaffen hast!
Sie kommen zu Dir,
um sich Dir anzuvertrauen.
Vor Deinem Angesicht wollen sie sich zueinander bekennen.
Erfülle sie mit Deiner Liebe
damit sie durch Dich einander lieben.
Grenzenloser Gott,
wir danken Dir, dass Du größer bist als unsere Gedanken!
N.N. und N.N. bringen vor Dich ihre Angst,
dass ihre Liebe eines Tages nicht mehr ausreichen könnte,
um die Unterschiede zwischen ihren Kulturen und Religionen zu überbrücken.
Zeige ihnen täglich neu, wie gerade die Vielfalt ihr Leben bereichern kann!

Hilf Ihnen,
dass sie einander mit Offenheit und Verständnis begegnen!
Barmherziger Gott,
wir danken dir, dass Du ein Gott der Liebe und des Friedens bist.
Wir bitten dich, mache N.N. und N.N. zu Friedensstiftern zwischen den Religionen und Kulturen!
Lass sie die Macht deiner versöhnenden Liebe erfahren und mit anderen teilen!
Mache sie zu lebendigen Hoffnungszeichen für eine friedliche und gerechte Welt!
Das bitten wir Dich, im Namen Deines Sohnes unseres Herrn Jesus Christus.
Amen

(Pfarrerin Susanna Faust Kallenberg)

Muslimisches Gebet

Du Schöpfer allen Seins!
Lehre uns die Welt zu sehen
wie Du sie geschaffen hast,
damit wir in Freude daran gehen können,
uns an ihrer Entwicklung zu beteiligen.
Danke für die kleinen Freuden,
danke, dass wir auch dies wahrnehmen können.
Danke für Deine Geduld mit Deinen Statthaltern und Statthalterinnen auf Erden.
Danke, dass deine Barmherzigkeit kein Ende hat.
Danke für das Aufrichten nach dem Fall.
Danke für die Hoffnung auf Deine Gerechtigkeit.
Danke, dass Du Dir einen Dank anhörst,
dessen Du nicht bedarfst.
Amen

(nach: Gemeinsam vor Gott – Gebete aus Judentum, Christentum und Islam, ed. Martin Bauschke, Walter Homolka, Rabeya Müller)

Lesungen

Biblische Texte

Gen.1,27f., 31; Gen.2, 18–24; 1. Kö. 8,56, Pred 4,9–12; Hld 2,8.14.16f. und 8,1–7; Ps 8,23,139; Mt 5,1–12; 22,35–40; Röm 13,8–10; 1.Kor 13,1–13

Koranverse

Sure 1, Sure 30:21; Sure 5:47f.; Sure 49:13; Sure 2,255; Sure 3:103f.

Sure 1

Im Namen Gottes, des Erbarmers,
des Barmherzigen.
Lob sei Gott, dem Herrn der Welten,
dem Erbarmer, dem Barmherzigen,
der Verfügungsgewalt besitzt über den Tag des
Gerichtes!
Dir dienen wir, und Dich bitten wir um Hilfe.
Führe uns den geraden Weg,
den Weg derer, die Du begnadet hast,
die nicht dem Zorn verfallen und nicht irregehen.
(Übersetzung nach Theodor Khoury);

Muslimisches Gedicht

Mein Herz ward fähig
jede Form anzunehmen:
Es ist die Wiese,
wo Gazellen weiden,
die Zelle des Mönchs,
ein Tempel der Götter,
die Ka'aba der Pilger,
die Rolle der Tora oder das Buch des Quran.
Ich folge der Religion der Liebe,
wohin auch immer deren Krawane zieht.
Sie ist mein Bekenntnis,
sie ist mein Glaube.
(Ibn Arabi (1165–1240) in: *Er hat Liebe und Barmherzigkeit zwischen euch gesetzt – eine Handreichung für die Trauung von christlich-muslimischen Paaren*, Bern 2007)

Trauhandlung

Einleitende Worte des/der Pfarrerin

Lieber N. N., liebe N. N.!

Ihr steht heute hier vor dem Angesicht Gottes, um Euch Liebe und Treue für eine lebenslange Partnerschaft zu versprechen. Ihr wollt Euch nun vor den hier Anwesenden zu einander bekennen und indem ihr dies tut, bezeugt ihr Euren Glauben an Gott. Dabei wird das Glaubensbekenntnis von Dir N. N. als einem Muslim/einer Muslima anders klingen, als das von Dir N. N. als einer Christin/einem Christen. Doch nur so könnt Ihr um die Hilfe und den Segen Gottes für Euer gemeinsames Leben bitten. Darum verspricht einander nun Eure Liebe und Treue!

A) Partnerschaftsversprechen

Christlicher Partner/christliche Partnerin

Im Namen des dreieinigen Gottes will ich vor Euch allen mit N. N. in aller Freiheit eine Lebensgemeinschaft eingehen, die auf Liebe gründet und mit ihr/ihm zusammen eine wahrhaftige und dauerhafte Ehe führen.
Liebe/lieber N. N., ich will Dich lieben, Dich akzeptieren, so wie Du bist und mit Dir zusammen Freude und Hoffnung, aber auch schwierige und traurige Momente teilen. Ich verspreche, Dich über Meinungsverschiedenheiten hinweg zu lieben. Es ist mein Ziel, mit Dir eine wahrhaftige und mutige Ehe zu führen mein Leben lang. Dazu helfe mir Jesus Christus!

Muslimischer Partner/Muslimische Partnerin

Im Namen Allahs, des gnädigen Gottes, der Barmherzigkeit übt: Ich will vor Euch allen mit N. N. in aller Freiheit eine Lebensgemeinschaft eingehen, die auf Liebe gründet und mit ihr/ihm zusammen eine wahrhaftige und dauerhafte Ehe eingehen.
Liebe/lieber N. N., ich will Dich lieben, Dich akzeptieren, so wie Du bist und mit Dir zusammen

Freude und Hoffnung, aber auch schwierige und traurige Momente teilen. Ich verspreche, Dich über Meinungsverschiedenheiten hinweg zu lieben. Es ist mein Ziel, mit Dir eine wahrhaftige und mutige Ehe zu führen, mein Leben lang. Dazu helfe mir Al-Rahim – Der Barmherzige!

Einsegnung

1. Möglichkeit

»Gottes Macht halte Euch aufrecht
Gottes Weisheit leite Euch
Gottes Liebe erfülle Euch
Gottes Barmherzigkeit bewahre Euch
gegen die Fallstricke des Bösen
gegen die Versuchungen
des Geistes, des Leibes
gegen alle, die Euch schaden wollen.«

2. Möglichkeit

Den tiefen Frieden
im Rauschen der Wellen
wünsche ich Euch.
Den tiefen Frieden
über dem stillen Land
wünsche ich Euch.
Den tiefen Frieden
unter den leuchtenden Sternen
wünsche ich Euch.
Den tiefen Frieden
vom Sohne des Friedens
wünsche ich Euch.
(Irischer Segen)

3. Möglichkeit

Gott schenke Euch die Freiheit des Himmels
und die Zuverlässigkeit der Erde.
Er erfülle Eure Tage und Nächte mit Lachen.
Eure Freude fließe über und tränke Eure Umwelt.
Eure Traurigkeiten aber verwandle Gott in Weisheit
und Erfahrung.

(Pfarrerin Ulrike Schweiger)

B) Traufragen

Imam an den muslimischen Partner/die muslimische Partnerin

Im Namen Allahs, des Gnädigen, des Barmherzigen!

Lesung: Sure 30:21

«Und zu seinen Zeichen gehört es, dass Er euch von euch selber Partnerwesen erschuf, auf dass ihr ihnen beiwohnet, und Er hat zwischen euch Liebe und Barmherzigkeit gesetzt. Siehe, hierin sind wahrlich Zeichen für nachdenkende Leute.»

Unser Prophet Muhammed a.s. sagte: «Traung ist meine Sunna (Weg), wer auf meinen Weg verzichtet, ist nicht von mir.»

Traufrage:

Sie, N.N.! Nehmen Sie im Namen Allahs und nach seinem Befehl, nach der Sunna von unserem Propheten Muhammed a.s. und mit der Morgengabe, die Ihr zwischen Euch festgestellt habt, vor den hier stehenden Zeugen, den N.N., Sohn von N.N., als Ehemann an?

Sie, N.N.! Haben Sie im Namen Allahs und nach seinem Befehl, nach der Sunna von unserem Propheten Muhammed a.s. und mit der Morgengabe, die Ihr zwischen Euch festgestellt habt, vor den hier stehenden Zeugen, N.N., Tochter von N.N., als Ehefrau angenommen?

Seid Ihr Zeugen? (richtet sich an die muslimischen Familienmitglieder)

Segensgebet

O unser Gott! Akzeptiere diese Trauung und schenke zwischen den beiden Liebe und Glück, wie Du sie Adam und Eva, Hadice und dem Propheten Muhammed a.s., Ali und Fatima ezzehra geschenkt hast.

Schenke ihnen gläubige, gesunde Kinder, die ihrem Gott, dem Gnädigen und Barmherzigen, ihren Eltern und ihrer Gesellschaft gehorchen.

Gib uns Güte in dieser Welt und schütze uns vor der Hölle im Jenseits!

Amin.

PfarrerIn an den christlichen Partner/die christliche Partnerin

Traufraage

N.N., aus den Worten der Heiligen Schrift hast Du gehört, wie Gott Dich in Deiner Ehe mit N.N. leiten und segnen will. So frage ich Dich nun vor Gott und dieser Gemeinde: Willst Du, N.N., die/den Gott Dir anvertraut hat, als Deine Ehefrau/Deinen Ehemann lieben und ehren und die Ehe mit ihr/ihm nach Gottes Gebot und Verheißung führen in guten und in bösen Tagen, bis der Tode Euch scheidet, so antworte: Ja, mit Gottes Hilfe.

Trausegen

1. Möglichkeit

Gott segne euch!
Gott stärke Eure Liebe und Treue!
Gott beschütze Eure gemeinsamen Wege!
Gott schenke Euch seinen Frieden,
auf dass er wohne in Euren Herzen
und in Eurem Haus!
So segne Euch der allmächtige und dreieinige Gott
heute, morgen und alle Tage, die da kommen
werden.
Amen.

(PfarrerIn Susanna Faust Kallenberg)

2. Möglichkeit

Gott, der Schöpfer,
gebe Euch die Freude, das Leben weiter zu geben,
gebe euch die Gnade, die Zukunft zu schützen.
Gott, der Erlöser,
gebe Euch die Kraft, füreinander da zu sein,
gebe Euch das Vertrauen, das einander vergibt.
Gott, der Begleiter
gebe Euch die Liebe,
die das Richtige augenblicklich weiß.
Gott leite Euch auf eurem Weg.
Gott stärke euch in Eurem Tun und Lassen.
Gott helfe Euch zu erfülltem Leben.
Gott schenke Euch Frieden.
Amen.

3. Möglichkeit

Gott segne Euren Bund.
Gott schenke Euch Glauben, Hoffnung und Liebe.
Gottes guter Geist bewahre Euch durch die Zeit in
Ewigkeit.
Gott gebe zu Eurem Wollen das Vollbringen.
Gott segne Euch mit der Kraft der Liebe,
die nicht das Ihre sucht und kein Ende kennt.
Gott schenke Euch Vertrauen, Hoffnung und Geduld
und begleite Euch auf eurem gemeinsamen Weg.
Ihr seid gesegnet und könnt ein Segen sein.
Amen.

*([www.theologie-examen.de/exzerpte/pastor/
gottesdienstpredigtkasualien/Trauung.doc](http://www.theologie-examen.de/exzerpte/pastor/gottesdienstpredigtkasualien/Trauung.doc))*

Literatur

Ordnung des kirchlichen Lebens der Evangelischen Kirche in Hessen und Nassau, LO V, 2. 3. 7. Von Ehe und Trauung, S. 26–33

Christlich-muslimische Ehen und Familien, Interkulturelle Beiträge 18, Verlag Otto Lembeck, Frankfurt a Main, 1998, ISBN 3-87476-332-3

Gottesdienst anlässlich der Eheschließung zwischen einem evangelischen Christen und einem Nichtchristen. (Agendarische Empfehlungen; zu beziehen über die EKD Hannover, Tel.: 05 11 2 79 62 21)

Barbara Huber-Rudolf. Religiöse Eheschließung zwischen einer Katholikin und einem Muslim. In: CIBEDO: Beiträge zum Gespräch zwischen Christen und Muslimen, 7. Jg. 1993, Nr.4/5, S.131ff

(enthält agendarische Texte; zu beziehen über: CIBEDO – Dokumentationsleitstelle Frankfurt, Tel.: 0 69 72 64 91)

»... über die Grenze gehen«. Ehen zwischen christlichen und muslimischen Partnern. Information für junge Menschen, hg. im Auftrag des Landeskirchenrates von der Islam-Kommission der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern

Zusammenleben mit Muslimen. Gestaltung der christlichen Begegnung mit Muslimen. Eine Handreichung des Rates der EKD, Gütersloh, 2000, darin besonders S.84–90.

»Er hat Liebe und Barmherzigkeit zwischen euch gesetzt«. Handreichung für die Trauung von christlich-muslimischen Paaren, Reformierte Kirchen Bern-Jura-Solothurn, Fachstelle Migration, Bern 2007

4.2. Religiöse Feiern anlässlich christlich-muslimischer Bestattungen

Einleitung

Die Beerdigung von Menschen, die nicht dem christlichen Glauben angehören, hat eine lange Tradition, die bis in die urchristlichen Gemeinden zurückreicht. Sie wurde immer verstanden als ein Akt der Nächstenliebe, der sich aus der unendlichen Liebe Gottes speist, die alle Grenzen menschlicher Existenz überschreitet. So bekennen ChristInnen im Angesicht des Todes, dass weder Tod noch Leben, weder himmlische noch staatliche Mächte, weder die gegenwärtige Zeit noch das, was auf sie zukommt, weder Gewalten der Höhe noch Gewalten der Tiefe, noch irgendein anderes Geschöpf sie von der Liebe Gottes trennen können, die in Jesus Christus lebendig ist. (vgl. Röm 8,38f.).

Friedhof in Frankfurt



Mit der Zunahme christlich-muslimischer Familien ist auch die Zahl der Beerdigungen gewachsen, an denen Hinterbliebene mit unterschiedlicher Religionsangehörigkeit teilnehmen. PfarrerInnen sehen sich vor die Herausforderung gestellt, die Botschaft von der Auferstehung Jesu Christi so zu verkünden, dass sie in ihrer grenzüberschreitenden Kraft christliche und muslimische Hinterbliebene trösten kann. Unverzichtbar ist dabei ein ausführliches Trauergespräch. Gerade in dieser besonderen Trauersituation muss am Anfang das Hören auf die Trauernden stehen. Sowohl christliche als auch muslimische Hinterbliebene haben Ängste und Erwartungen, die PfarrerInnen kennen lernen müssen, bevor sie einen entsprechenden Trauergottesdienst vorbereiten oder sich an einer muslimischen Beerdigung mit einem christlichen Gebet beteiligen. Viele Bedenken und Missverständnisse können auf diese Weise schon am Anfang aus dem Weg geräumt werden. Die Ähnlichkeiten, die es zwischen dem christlichen und islamischen Verständnis von Tod und Auferstehung gibt, lassen sich bei der Vorbereitung eines Trauergottesdienstes gut als Ausgangspunkt verwenden, um das Proprium der christlichen Botschaft zu erklären. Dabei darf Mission jedoch nicht das leitende

Interesse sein. Sowohl im Trauergespräch als auch bei der Beerdigung geht es nicht um Missionierung, sondern um den Versuch, angesichts des Todes eines Menschen, der kein christliches Glaubensbekenntnis hatte, von der grenzüberschreitenden Liebe Gottes in Jesus Christus zu erzählen. Muslimische Hinterbliebene sollen verstehen, warum es für ihre christlichen Mittrauernden in dieser Situation wichtig ist, die Evangeliumsbotschaft zu hören. Damit PfarrerInnen dies tun können, benötigen sie Hintergrundwissen über die theologischen Vorstellungen von Tod und Auferstehung im Islam und die kulturell geprägten Rituale und Traditionen, die damit verbunden sind. Auf diese Weise können Unstimmigkeiten und Vereinnahmungen bei christlichen Beerdigungen vermieden werden. Auch dort, wo PfarrerInnen nur als Gäste an einer muslimischen Feier teilnehmen, um die christlichen Trauernden seelsorgerlich zu begleiten, ist es wichtig, dass sie die Vorgänge deuten können und den angemessenen Platz für ein Gebet oder biblisches Trostwort finden. In Bezug auf Vorstellungen und Traditionen, die den Tod und die Beerdigung von MuslimInnen betreffen, spielt die jeweilige Herkunftskultur eine wichtige Rolle. In Deutschland sind hier

vor allem zwei Faktoren prägend: Zum einen die Heimatkultur, die in den meisten Fällen eine sunnitisch-türkische ist, und zum anderen die besondere Migrationssituation. Riten, die in einem anatolischen Dorf entstanden sind, lassen sich schon aufgrund der äußeren Bedingungen nicht vollständig in die deutsche Situation übertragen. Das gilt sowohl für die MuslimInnen, die ihre Verstorbenen in die Türkei überführen lassen als auch für diejenigen, die sie auf deutschen Friedhöfen beerdigen. Hinzu kommt, dass immer mehr MuslimInnen nicht mehr zu Hause, sondern in Krankenhäusern sterben und die Beerdigungsvorbereitungen an islamische Beerdigungsunternehmen delegiert werden. Die im Folgenden beschriebenen theologischen Vorstellungen und Riten orientieren sich an türkischen Traditionen sunnitischer Prägung, die allerdings durch die zunehmende Säkularisierung vieler muslimischer Familien nur noch bruchstückhaft vorhanden sind und aufgrund der deutschen Friedhofsgesetze auch nicht überall in dieser Form durchgeführt werden können.

Das islamische Verständnis von Sterben, Tod und Auferstehung aus christlicher Perspektive

Der Tod wird im Islam als Übergang vom irdischen zum ewigen Leben verstanden. Der Mensch macht nach Gottes Willen eine »siebenfältige Reise« von der Vorunendlichkeit, über die Geburt, das Leben, den Tod, das Zwischengericht und das Endgericht bis zum ewigen Leben. Das unterscheidet das islamische vom christlichen Verständnis, das im Tod keinen von Gott gewollten Teil menschlichen Lebens, sondern »der Sünde Sold« sieht. So wie Gott dem Menschen vor seiner Geburt die Seele einhaucht, tritt der Engel `Izrail in seinem Auftrag am Ende seines Lebens an den Menschen heran und nimmt ihm die Seele wieder weg. Geburt und Todesstunde sind vorbestimmt, dem Menschen jedoch nicht bekannt. Die Determiniertheit des Todeszeitpunktes ist für Menschen muslimischen Glaubens ein Strukturmerkmal für die Gestaltung ihres Lebens. Das betrifft nicht nur ihre religiöse Praxis, sondern auch ihr Verhältnis zu ihren Mitmenschen. Vor bedrohlichen Situationen wie einer langen Reise oder einer Operation bemühen sich viele fromme MuslimInnen darum, ein symmetrisches Gleichgewicht im Verhältnis zu ihren Mitmenschen herzustellen. Ähnliches geschieht



Islamischer Grabstein

noch einmal in der Zeremonie des Halal-Gewährens, die zur Beerdigungsliturgie gehört. Durch sie sollen noch offen stehende Schulden zwischen den Verstorbenen und den an der Beerdigung Teilnehmenden beglichen werden.

Geburt und Tod sind von Gott bestimmt. Eine andere Interpretationsmöglichkeit lässt der radikal monotheistische Glaube an einen allmächtigen Gott nicht zu. Was von NichtmuslimInnen als schicksalsdeterminiert und manchmal sogar grausam empfunden werden kann, gibt vielen MuslimInnen Halt, da für sie der allmächtige Gott zugleich ein barmherziger Gott ist. Allmacht und Barmherzigkeit sind zwei wichtige Eigenschaften Gottes, die fromme MuslimInnen dort trösten, wo ihr Leben wie z. B. bei dem Tod eines geliebten Angehörigen an seine Grenzen stößt.

Islam und Christentum haben in Bezug auf Auferstehung und Endgericht sehr ähnliche Vorstellungen. Beide ChristInnen und MuslimInnen glauben an die Wiederkunft Jesu, an die Auferstehung der Toten und daran, dass sich alle Menschen am Ende der Zeit vor Gottes Richterstuhl verantworten müssen. Was sie unterscheidet,



Friedhof in Frankfurt

ist die Vorstellung von der Natur Jesu, der für ChristInnen Sohn Gottes und Anwalt der Menschen ist, während er für MuslimInnen Mensch bleibt.

Im Islam gibt es über diese theologische Deutung von Tod und ewigem Leben im Koran hinaus volkstümliche und von regionalen Traditionen geprägte Vorstellungen über das, was während des Sterbens und nach dem Tod geschieht.

Wenn ein Mensch stirbt, trägt der Todesengel 'Izrail seine Seele zum Zwischengericht in den Himmel. Dort erhalten Gläubige und gute Menschen das Versprechen, dass sie dereinst im Paradies sein werden. Bei ungläubigen und sündigen Menschen findet nach traditioneller Vorstellung in der ersten Nacht nach dem Begräbnis eine Befragung statt, bei der die Verstorbenen auf vier wesentliche Fragen antworten müssen: Wer ist dein Gott? Wer ist dein Prophet? Welches ist

deine Religion? Wie ist deine Gebetsrichtung? Beantworten Verstorbene diese richtig, so werden sie dereinst ins Paradies kommen. Falsche Antworten führen schon im Grab zur Bestrafung.

So wie das Neue Testament geht auch der Koran von der Existenz der Hölle als einem ewig brennenden Feuer aus.

Ungläubige, sündige Menschen werden zur Strafe von Strafengeln im Feuer der Hölle gequält. Viele MuslimInnen interpretieren inzwischen das Feuer der Hölle wie viele moderne ChristInnen auch eher symbolisch als real. Auch im Islam kann eine Seele nach einem zeitweisen Leiden im Feuer der Hölle geläutert werden, wobei eine Fürbitte Mohammeds die Zeitspanne verkürzen kann.

2.3. Tod und Begräbnis

Das Verhalten von MuslimInnen rund um Sterben, Tod und Beerdigung ist sowohl von den Koran als auch von kulturell bedingten Traditionen und regionalen Besonderheiten geprägt. Dabei spielen die Angehörigen gerade während des Sterbeprozesses eine wichtige Funktion auf dem Heilsweg der Sterbenden. Sie betten das Gesicht der Sterbenden Richtung Mekka und rezitieren leise die Sure Yasin (s. Materialteil), ein Brauch, der auf Mohammed zurückgeführt wird. Anschließend sprechen sie

zusammen mit den Sterbenden das islamische Glaubensbekenntnis. Falls diese nicht mehr dazu in der Lage sind, werden Angehörige ihnen das Glaubensbekenntnis ins Ohr flüstern, so wie das auch bei ihrer Geburt geschehen ist.

MuslimInnen beenden ihr Leben mit denselben Worten, mit denen sie es begonnen haben und zeigen auf diese Weise, dass sie ihr Leben von Anfang bis Ende in Ergebung unter dem Willen Gottes geführt haben.

Nach dem Tod werden die Verstorbenen gewaschen. Diese Waschung wird als eine gottesdienstliche Handlung verstanden. Dabei wird eine verstorbene Frau in der Regel von Frauen und ein verstorbener Mann von Männern gewaschen. Diese Waschung kann, muss aber nicht von Angehörigen durchgeführt werden. Auch eine fremde Person, die die Riten kennt und mit der Totenwaschung vertraut ist, kann diese vollziehen. In Deutschland, wo MuslimInnen immer weniger zu Hause und immer öfter im Krankenhaus sterben, kann diese Handlung in vielen Fällen aufgrund der äußeren Umstände nicht vorgenommen werden. Unter diesen Bedingungen verlieren die mit der Waschung verbundenen religiösen Riten an Bedeutung. Ähnliches gilt auch für die anderen Schritte, die zur Vorbereitung des Leichnams auf die Beerdigung gehören. Indem immer mehr Aufgaben, die früher

von der Trauerfamilie selbst ausgeführt wurden, an islamische Beerdigungsunternehmen delegiert werden, fallen traditionelle Traueritten weg, die früher wichtiger Bestandteil des Trauerprozesses waren.

Die traditionelle Form der Vorbereitung auf die Bestattung besteht darin, den Leichnam nach der Waschung in weiße Leinentücher zu wickeln. Wenn MuslimInnen die Wallfahrt nach Mekka unternommen haben, wird oft das weiße Tuch benutzt, dass sie in Mekka getragen haben. Danach wird der Leichnam in oder vor (s. hanafitische Rechtsschule) der Moschee aufgebahrt. Nach muslimischem Recht soll eine Bestattung sobald wie möglich – im Idealfall am Todestag – erfolgen. Dies wird jedoch in Deutschland dadurch erschwert, dass Gesetze den Zeitrahmen, innerhalb dessen eine Bestattung stattfinden kann, vorschreiben. Auch dann, wenn ein Leichnam in das Heimatland überführt wird, verzögert sich die Bestattung. Ein weiteres Problem ist die gesetzliche Vorgabe, dass Verstorbene nur in einem Sarg bestattet werden können. MuslimInnen sollen jedoch den Verstorbenen traditionell ohne Sarg beerdigen. Eine Kompromisslösung ist ein »leichter Sarg«. Es gibt jedoch inzwischen auch deutsche Friedhöfe, in denen die Bestattung ohne Sarg möglich ist (z. B. Hamburg).

Auch im Islam wird die Bestattung als eine gottesdienstliche Handlung verstanden. An ihr teilzunehmen wird empfohlen. Sie beginnt mit dem Totengebet, dem eine rituelle Waschung der Trauergemeinde vorausgeht. Der Imam steht bei verstorbenen Männern am Kopfende und bei verstorbenen Frauen am Fußende. Der bzw. die Verstorbene liegt auf der rechten Seite mit dem Gesicht Richtung Mekka. Der Imam beginnt das Totengebet mit dem Lobspruch (»Allahu akbar«) und der Sure 1, nach einer Koranrezitation und einem weiteren Lobspruch spricht er ein Gebet, in dem er um Vergebung für alle lebendigen und toten MuslimInnen bittet. Es folgt ein Segenswunsch für den Propheten Mohammed. Ein Lobpreis leitet ein Gebet für den bzw. die Verstorbene ein. Nach einem weiteren Lobpreis wird die Feier mit einer zweimaligen Friedensgrußformel (»Friede sei mit Euch und Gottes Barmherzigkeit und seine Segnungen«) abgeschlossen. Das Totengebet wird im Stehen verrichtet. Auf dem Weg zum Grab wird der Leichnam abwechselnd von Männern aus der Trauergemeinde getragen. Es gilt als verdienstvoll, Verstorbenen diesen letzten Dienst zu erweisen. Lautes Weinen und Klagen ist nach türkischer Tradition ungewöhnlich. Am Grab wird noch einmal die Sure Yasin rezitiert. Anschließend

werfen die Anwesenden drei Hände voll Erde in das Grab und sprechen dabei den Koranvers Sure 20:55: »Aus ihr haben Wir euch erschaffen und in sie lassen Wir euch zurückkehren und aus ihr bringen Wir euch ein anderes Mal hervor.« Anschließend wird das Grab von den anwesenden Männern zugeschüttet. In konservativ geprägten Familien stehen die Frauen abseits oder bleiben sogar zu Hause. Diese betonte Geschlechtertrennung, die Männern eine bevorzugte Stellung einräumt, ist kennzeichnend für eine patriarchalische Haltung, die viele MuslimInnen aus ihren Heimatländern mitgebracht haben. Sie nimmt jedoch mehr und mehr ab, was sich auch an den Beerdigungsriten erkennen lässt. Für MuslimInnen ist die Beerdigung auf einem kommunalen Friedhof nicht möglich, solange einige wichtige Bedingungen nicht erfüllt werden können. Zu ihnen gehört, dass MuslimInnen nur unter Glaubensgeschwistern begraben werden sollten. Außerdem ist die ewige Grabesruhe zu beachten. Wichtig ist für MuslimInnen auch die Ausrichtung des Leichnams Richtung Mekka. In der Türkei liegen die Friedhöfe außerhalb der Dörfer. Gräber werden so angelegt, dass sie nach der Beerdigung nicht mehr gepflegt werden müssen. Noch immer überführen viele MuslimInnen



Friedhof in Frankfurt

ihre Verwandten in die Türkei, da in Deutschland die Möglichkeit zur glaubensgemäßen Bestattung vielerorts nicht oder nur bedingt gegeben ist. Es ist zu erwarten, dass mit der zunehmenden Einrichtung islamischen Gräberfelder und Friedhöfe auch die Zahl der islamischen Beerdigungen in Deutschland steigen wird. Was die Trauerzeiten im Islam betrifft, so gibt es hier regional verschiedene Bräuche. In der Türkei beträgt die rituelle Kondolenzzeit im Durchschnitt 3 Tage. In dieser Zeit besuchen FreundInnen und Bekannte die Trauernden. Dabei messen viele das Maß der Beliebtheit der Verstorbenen an der Menge der Besucher. Viele der Trauergäste bleiben einige Tage, um die Trauernden zu trösten und sich um deren Befindlichkeit zu kümmern. Während der Kondolenzzeit verlassen die Trauernden nicht das Haus. NachbarInnen und FreundInnen kümmern sich um ihr Wohlbefinden, um so den Hinterbliebenen zu signalisieren: »Ihr seid nicht allein!« Auch das Trauermahl nach der Beerdigung wird von den NachbarInnen zubereitet. Die offizielle Trauerzeit dauert etwa ein Jahr und ist in verschiedene Abschnitte eingeteilt, wobei es auch hier regionale Abweichungen geben kann: 3 Tage, 7 Tage, 40 Tage, 1 Jahr. Die ersten 7 Tage betreffen die eigentliche Zeit der Trauerbesuche, in der die

Trauernden das Haus nicht verlassen. 40 Tage lang tragen die Hinterbliebenen Trauerkleidung. In dieser Zeit werden die Spiegel verhängt und alles gemieden, was Freude macht (z. B. Feste, Musik). Es gibt die Tradition, dass in dieser Zeit ein Teil der abendlichen Mahlzeiten mit NachbarInnen oder FreundInnen geteilt wird. Nach diesen 40 Tagen werden Verwandte, FreundInnen und Bekannte zu einem Essen eingeladen. Anschließend wird das Grab besucht. In einigen islamischen Traditionen existiert der Brauch, nach einem Gebet für den bzw. die Verstorbene eine besondere Art von Süßigkeiten zu verteilen. Damit ist die »offizielle« Trauerzeit beendet. Nach einem Jahr, wenn das Grab sein endgültiges Aussehen erhalten hat, wird diese Zeremonie noch einmal wiederholt.

Beispiel für eine christliche Trauerfeier mit muslimischer Beteiligung

Eine Trauerfeier für einen Förderer des christlich-islamischen Dialogs

(Bei dem folgenden Beispiel handelt es sich um einen katholischen Wortgottesdienst, der jedoch Anregungen für einen evangelischen Beerdigungsgottesdienst bieten kann.) Zum Dialog des Lebens gehört, dass Christen und Muslime

»Freud und Leid, ihre menschlichen Probleme und Beschwerden miteinander teilen.«¹

Wie kann man das Leid angesichts des Todes eines geliebten Menschen der anderen Religion miteinander teilen? Welche Möglichkeiten und Formen der Anteilnahme bietet der christlich-islamische Dialog in derartigen Situationen? Im Folgenden soll die Beisetzung des früheren Geschäftsführers der Christlich-Islamischen Gesellschaft, Herrn Klaus Schünemann, als ein Praxisbeispiel beschrieben und kommentiert werden. Der Verstorbene war über viele Jahre im Dialog und der Begegnung von Juden, Christen und Muslimen außerordentlich engagiert gewesen und hatte gute persönliche Kontakte vor allem zu Muslimen. Anlässlich seines Todes veröffentlichte die Christlich-Islamische Gesellschaft gemeinsam mit zwei befreundeten muslimischen Organisationen einen Nachruf.² Dem Text war ein Vers vorangestellt, der dem Verstorbenen sehr viel bedeutet hatte: »ICH war ein verborgener Schatz und wollte gefunden werden.« So wurde auf das Bemühen des Verstorbenen angespielt, Gott in der Begegnung mit dem Anderen zu suchen und zu finden. (Bei dem Vers handelt es sich um ein hadith qudsi, i. e. ein Gotteswort, das nach muslimischem Verständnis nicht im Koran

vorkommt, sondern vom Propheten Muhammad überliefert wurde.) Den Nachruf verfassten Christen und Muslime gemeinsam. Sie versuchten, die jeweiligen Auferstehungsvorstellungen angemessen zu berücksichtigen. Zusätzlich schrieb eine christliche Vertreterin der CIG einen Text zum Gedenken und als Gebet für den Verstorbenen.³

An Trauerfeier und Beerdigung nahmen neben Christen verschiedener Konfessionen zahlreiche Muslime und auch einige Juden teil. Die Trauerfeier fand in Form eines katholischen Wortgottesdienstes in der Pfarrkirche statt. Der Verlauf der Trauerliturgie mit entsprechenden Texten sowie einigen Erläuterungen war in einem Heft zusammengestellt worden. Da die Pfarrkirche sehr klein ist, wurde der Verstorbene vor der Kirche aufgebahrt. Neben dem Sarg brannte als Zeichen der Verbundenheit mit den Geschwistern aus dem Judentum ein siebenarmiger Leuchter. Seine Verbundenheit mit Muslimen kam in verschiedenen Zeichen zum Ausdruck. Seinem Wunsch entsprechend wurde er in ein Tuch gewickelt in den Sarg gelegt. (Bei dem Tuch handelte es sich um das Fasten- bzw. Hungertuch des damaligen Jahres.) Die anwesenden muslimischen Männer trugen den Sarg nach der Trauerfeier auf den Schultern zum Grab. Der Wunsch des Verstorbenen, in Richtung

Jerusalem beigesetzt zu werden, ging zufällig durch die Lage des Grabes in Erfüllung.

Im Anschluss an die Beerdigung nach katholischem Ritus rezitierten die anwesenden Muslime gemeinsam al-Fatiha, i. e. die Eröffnungssure des Korans. Danach verlas eine Muslima die deutsche Übersetzung des Textes: »Im Namen Gottes, des allbarmherzigen Erbarmers. Gelobt sei Gott, der Herr der Welten! Der Allbarmherzige, der Erbarmen. Der König des Gerichtstags. Dir dienen wir, dich rufen wir um Hilf' an. Führ' uns den Weg, den graden! Den Weg derjenigen, über die du gnadest, derer, auf die nicht wird gezürnt, und derer, die nicht irrgeln.«

Abschließend zogen alle Trauergäste am Grab vorbei. Die Muslime warfen dabei drei Hände voll Erde hinein. Dazu sprachen sie folgende Worte aus dem Koran: »Aus ihr (i. e. der Erde) haben Wir euch erschaffen, und in sie lassen Wir euch zurückkehren, und aus ihr bringen Wir euch ein anderes Mal hervor« (Sure 20,55). Es handelt sich bei der beschriebenen Liturgie nicht um eine interreligiöse Feier.

Vielmehr war es eine katholische Beerdigung, in die ergänzend einzelne Elemente aus der Praxis muslimischer Beisetzungen Eingang gefunden hatten. Aus dem muslimischen Ritus war im Anschluss an die Beerdigung die Rezitation aus dem Koran hinzugekommen. Erde ins Grab

zu werfen, ist in beiden Religionen gebräuchlich. Jeder konnte dies in seinem Sinne tun. Die Ergänzungen waren in Abstimmung mit der Familie und dem Pfarrer vorgenommen worden. Um den Muslimen das Verständnis des Trauergottesdienstes und der Beisetzung zu erleichtern, war ein Heft mit Erläuterungen erstellt worden. Einerseits sollte der Charakter des katholischen Rituals, auf das der Verstorbene Wert gelegt hatte, nicht verändert werden und andererseits sollte Muslimen und Juden die Anwesenheit an Trauerfeier und Beisetzung ermöglicht werden. Als ein Zeichen gemeinsamer Trauer und Anteilnahme ist der veröffentlichte Nachruf zu werten.

Dr. Thomas Lemmen

1 Pöpstlicher Rat für den Interreligiösen Dialog/Kongregation für die Evangelisierung der Völker: Dialog und Verkündigung. Überlegungen und Orientierungen zum Interreligiösen Dialog und zur Verkündigung des Evangeliums Jesu Christi, Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 102, Bonn 1991, S. 22.

2 <http://chrislages.de/klaus.htm>

3 <http://chrislages.de/nachrufmm.htm>



Christliches Gräberfeld

Material

Ablauf eines Evangelischen Trauergottesdienstes unter Mitwirkung eines muslimischen Angehörigen oder Imam

- Musik zum Eingang (Orgel)
- Christliches Eingangswort und Begrüßung (PfarrerIn)
- Psalmgebet (PfarrerIn oder christliches Familienmitglied)
- Lebenslauf in Absprache mit der Familie (PfarrerIn)
- Würdigung (durch ein christliches oder muslimisches Familienmitglied)
- Christliches Lied
- Gebet (PfarrerIn)
- Lesung aus der Bibel (PfarrerIn)
- Ansprache (PfarrerIn)
- Sufimusik
- Lesung aus dem Koran in arabisch und deutsch z. B. Sure Yasin in Auszügen (Imam oder muslimisches Familienmitglied)
- Sure 1 (Imam oder muslimisches Familienmitglied)
- Christliches Lied
- Segensgebet und Vaterunser (PfarrerIn)
- Ausgangsmusik (Sufimusik)

Dass MuslimInnen sich an einem evangelischen Trauergottesdienst aktiv beteiligen, ist nicht selbstverständlich. Manche betreten zum ersten Mal eine Kirche oder erleben zum ersten Mal einen christlichen Gottesdienst. Der ihnen fremde Ort und die ihnen unbekannte Form des Gottesdienstes kann in der besonderen Trauersituation große Unsicherheit auslösen. Eine aktive Beteiligung am Trauergottesdienst wäre in diesem Fall eine Überforderung. Dies schließt jedoch nicht aus, dass

sich auch die muslimischen Angehörigen aktiv von ihrem verstorbenen Familienmitglied verabschieden. Auch außerhalb des Trauergottesdienstes gibt es Möglichkeit aktiver Teilnahme. Dabei spielt die Übernahme vertrauter muslimischer Rituale eine wichtige Rolle (z. B. das Tragen des Sargs, eine Rezitation von Koranversen aus der Sure Yasin und das Werfen von Erde auf den Sarg verbunden mit dem Sprechen des dafür vorgesehenen Koranverses Sure 20:55).

Lieder

EG 361 Befiehl du deine Wege

EG 369 Wer nur den lieben Gott lässt walten

EG 560 Es kommt die Zeit

Ubi caritas, Jaque Berthier, Taizé-Communauté

Texte

Sollen bei einer Beerdigung islamische Gebete und Worte der Mystiker verwendet werden, muss zuvor mit der Familie geklärt werden, ob diese auf muslimischer Seite willkommen sind. Manche MuslimInnen stoßen sich daran, wenn neben dem Koran andere Texte verwendet werden.

Biblische Texte

Psalmen (z. B. 8, 15, 23, 34, 39, 61, 63, 71, 84, 87, 90, 91, 103, 117, 130, 133, 139 in Ausschnitten),

Hiob 1,21;

Jes 40,6–8;

Jes 55,8–10;

Ez 37,1–14;

Apk 21,1–7

Koranische Texte

Sure 4:87; Sure 10:4; Sure 10:9f.; Sure 10:56;

Sure 10,62ff.; Sure 11:123; Sure 13:35; Sure 36

(Sure Yasin)

Gebete

Christliche Gebete

1.

Herr, stehe uns bei,
solange der Tag dieses unruhigen Lebens währt,
bis die Schatten lang werden und der Abend kommt
und die geschäftige Welt zur Ruhe gelangt,
das Fieber des Lebens vorüber und unser Werk
getan ist.
Dann, Herr, schenke uns ein sicheres Wohnen,
heilige Ruhe und den Frieden
durch Jesus Christus, unseren Herrn.

(Common Prayer Book, übersetzt von Jörg Zink)

2.

Wir tragen dich zu Grabe
Schritt für Schritt
und vertrauen dich unserer Mutter Erde an.
So vertiefen wir das Tragende unserer
Beziehung zu dir,
dein Lachen und Weinen,
deine Konfliktfähigkeit und Versöhnungsbereitschaft,
deine Gelassenheit und deine Verletzlichkeit,
deine Grenzen und deine Gaben,
Schritt für Schritt versuchen wir hineinzuwachsen
in das Urvertrauen, dass du in Gott hineingestorben
bist, um auch in uns weiterzuleben.
So vertiefen wir das Verbindende unserer
Beziehung und sind aufgefordert unser Leben
angesichts des Todes zu gestalten,
damit uns beziehungsreiches Leben
vor dem Tod geschenkt sei
und dein Leben segnend weiterwirkt.

*(Pierre Stutz, in: Gesegneter Weg,
Segenstexte und Segensgesten; ed. Martin
Schmeisser; Verlag am Eschbach 1997)*

Christlicher Segenswunsch

Der Segen der Erde,
der guten, der reichen Erde
sei für dich da!
Weich sei die Erde dir,
wenn du auf ihr ruhst,
müde am Ende eines Tages,
und leicht ruhe die Erde auf dir
am Ende des Lebens,
dass du sie schnell abschütteln kannst –
auf deinem Weg zu Gott.

(Irischer Segenswunsch)

Muslimische Gebete

1.
O Gott,
vergib ihm und erbarme Dich seiner.
Verzeihe ihm und bewahre ihn,
bereite ihm eine ehrenvolle Aufnahme
und ebne ihm einen breiten Zugang.
Wasche ihn mit Wasser und Schnee und Hagel
und reinige ihn von den Sünden,
wie das weiße Kleid von Schmutz gereinigt wird.
Gib ihm zum Tausch eine Wohnung,
Angehörige, die besser sind als Angehörige,
eine Gattin, die besser ist als eine Gattin.
Bewahre ihn vor der Verführung des Grabes
und vor der Pein des Höllenfeuers.
(wird auf den Propheten Mohammed zurückgeführt)

2.
Gepriesen seist Du, Gott!
Dein ist das Lob, gesegnet ist Dein Name,
und erhaben sind Deine Majestät und Größe!

Es gibt keine Gottheit außer Dir!
Gott!
Vergib unseren Toten und den Lebenden,
unseren Jungen und unseren Alten,
unseren Frauen und Männern,
den Anwesenden von uns
und den Abwesenden!

Gott! Wen von uns Du am Leben lässt,
den lass ein Gottergebener sein!
Und wen du sterben lässt,
den lass als Gottergebenen sterben.
Von Gott kommen wir
und zu Ihm kehren wir zurück.
Amen

*(Gemeinsam vor Gott – Gebete aus Judentum,
Christentum und Islam, Martin Bauschke,
Walter Homolka, Rabeya Müller)*

Worte islamischer Mystiker

Wenn PfarrerInnen unten stehende Gedichte in
irgendeiner Form in die Trauerfeier mit einbeziehen
möchten, sollten sie vorher mit der Trauerfamilie
darüber sprechen. Manche MuslimInnen empfinden
es als anstößig, wenn neben den Rezitationen aus
dem Koran noch andere Texte und Gedichte in einer
Trauerfeier vorgetragen werden.

1. Rabia al-Adawiyya (8. Jhdt., Basra)

In Dich lass' mich flüchten vor allem
was mich weg zieht von Dir,
vor allem, was mir im Wege steht,
wenn ich zu Dir eile.
Wer's mir erklärt, der lügt.
Wie könntest Du denn
die genaue Form von etwas beschreiben,
dessen Gegenwart Dich auslöscht
und dessen Sein doch auch Du erst lebst.
Wie lange willst Du denn mit den Fäusten eine
offene Tür schlagen und rufen, es solle einer
kommen und sie öffnen?

2. Dschalalludin Rumi (13. Jhdt., Persien /Türkei)

Wenn sie am Tage des Todes
Den Sarg in die Erde tief senken,
Dass mein Herz dann noch auf Erden
weilte, darfst Du nicht denken.
Weine dann nicht meinetwegen,
Rufe nicht: »Trauer, oh Trauer!«

Du fällst dem Teufel zum Opfer.
 Glaub mir, das ist Grund zur Trauer!
 Wenn Du den Leichenzug siehst, lass
 Das Wort »Bittere Trennung« nicht hören,
 Weil holdes Treffen und Finden
 Zu dieser Zeit mir ganz gehören.
 Klage nicht »Abschied ach Abschied!«
 Wenn man ins Grab mich geleitet – Ist mir doch
 selige Ankunft Hinter dem Vorhang bereitet!
*(Dschalalludin Rumi, Sieh!
 Das ist Liebe, Gedichte, Basel 1993, S. 91f.)*

3. Schah Abdul Latif Bhita'i (17. Jhdt., Persien)

Gott, so groß ist wie Dein Name!
 Mein Vertrau'n in Deine Huld!
 Schöpfer! Weder Zahl noch End' hat
 Deine ewige Geduld.
 Deinen Namen, o Herr,
 Hab' in mein Herz ich gelegt.
 Deine Schöpfermacht, o Herr, schlägt
 wundersame Wege ein,
 lässt das Blatt im Strom versinken,
 schwimmen auf dem Fluss den Stein!
 Kämst Du doch zu mir herein,
 dass ich mich verlöre!
 Deine Schöpfermacht, o Herr,
 Ist gar wunderbar;
 Groß ist Deine Macht und Kraft,
 Nur Dein Wille gilt.
 Gott, so süß Dein Name ist,
 so groß ist mein Hoffen.
 Keine Tür gleicht Deiner Tür
 Viele sah ich offen!
*(Annemarie Schimmel, Die schönsten Gedichte aus
 Pakistan und Indien, München 1996, S. 209)*

Anmerkungen

(1) Sure 36
 Im Namen Gottes, des Erbarmers,
 des Barmherzigen.
 1 Yā Sīn
 2 Beim weisen Koran
 3 du bist einer der Gesandten 4 auf einem geraden
 Weg. 5 Er ist die Herabsendung des Mächtigen, des
 Barmherzigen, 6 damit du Leute warnst, deren Väter
 nicht gewarnt wurden, so dass sie (alles) unbeachtet
 lassen. 7 Der Spruch ist über die meisten von ihnen
 fällig geworden, so glauben sie nicht. 8 Wir haben
 an ihren Hals Fesseln angebracht, die bis zum Kinn
 reichen, so dass sie den Kopf hochhalten müssen. 9
 Und Wir haben vor ihnen eine Sperrmauer und
 hinter ihnen eine Sperrmauer gemacht., und sie
 umhüllt, sodass sie nicht mehr sehen können 10
 und es ist ihnen gleich, ob du sie warnst oder ob du
 sie nicht warnst, sie glauben nicht. 11 Warnen
 kannst du nur den, der der Ermahnung folgt, und
 den Erbarmer im Verborgenen fürchtet, so verkünde
 ich Vergebung und trefflichen Lohn. 12 Wir ja Wir
 machen die Toten wieder lebendig und Wir
 schreiben auf, was sie vorausgeschickt haben und
 auch ihre Spuren. Alle Dinge haben Wir in einer
 deutlichen Anzeigeschrift erfasst. 13 Und führe
 ihnen als Gleichnis die Leute der Stadt an. Als die
 Gesandten zu ihr kamen, 14 als Wir zwei zu ihnen
 sandten, da ziehen sie beide der Lüge. Wir brachten
 durch einen dritten Verstärkung. Sie sagten, »wir
 sind zu euch gesandt«. 15 Sie sagten »Ihr seid nur
 Menschen wie wir, der Erbarmer hat nichts
 herabgesandt. Ihr lügt nur.« 16 Sie sagten: »Unser
 Herr weiß es, wir sind wirklich zu Euch gesandt. 17
 Und uns obliegt nur die deutliche Ausrichtung (der
 Botschaft).« 18 Sie sagten: »Wir sehen in euch ein
 böses Omen. Wenn ihr nicht aufhört, werden wir
 euch bestimmt steinigen. Und euch wird bestimmt
 eine schmerzhaft Pein von uns treffen.« 19 Sie
 sagten: »Euer Omen ist bei euch selbst (redet ihr
 denn so), wenn ihr ermahnt werdet? Nein, ihr seid
 eher maßlose Leute.« 20 Und vom äußersten Ende
 der Stadt kam ein Mann gelaufen. Er sagte »O,
 mein Volk folgt den Gesandten. 21 Folgt denen, die

von euch keinen Lohn verlangen, und der Recheitung folgen. 22 Und warum sollte ich denen nicht dienen? Der mich erschaffen hat und zu dem ich zurückgebracht werde. 23 Soll ich mir etwa an seiner Stelle andere Götter nehmen? Deren Fürbitte, falls der Erbarmer mir Schaden zufügen will, mir nichts nützt, und die mich nicht retten können? 24 Ich würde mich in einem offenkundigen Irrtum befinden. 25 ich glaube an euren Herrn, so hört auf mich.« 26 Es wurde (zu ihm) gesprochen, geh ins Paradies ein. Er sagte: »O wüsste doch mein Volk 27 dass mein Herr mir vergeben und denen gestellt hat, die ehrenvoll behandelt werden.« 28 Nach ihm sandten Wir kein Heer vom Himmel gegen sein Volk herab. Ja, Wir sandten auch sonst nichts (gegen sie) herab. 29 Es genügte ein einziger Schlag, da waren sie plötzlich ausgelöscht. 30 Schade, um die Diener! Kein Gesandter kommt zu ihnen, ohne dass sie ihn verspotten. 31 Haben sie denn nicht gesehen, wie viele Generationen Wir vor ihnen haben verderben lassen? Und dass sie zu ihnen nicht zurückkehren? 32 Und sie werden unausweichlich alle insgesamt bei Uns vorgeführt. 33 Und ein Zeichen ist für sie die abgestorbene Erde. Wir haben sie belebt und aus ihr Körner hervorgebracht, von denen sie essen. 34 Und Wir haben auf ihr Gärten von Palmen und Weinstöcken angelegt. Und auf ihr Quellen hervorberechen lassen, 35 damit sie von ihren Früchten essen können. Nicht ihre Hände haben sie geschaffen. Wollen sie denn nicht dankbar sein? 36 Preis sei dem, der die Paare alle geschaffen hat: bei dem, was die Erde wachsen lässt. Bei ihnen selbst und bei dem, was sie nicht wissen! 37 Und ein Zeichen ist für sie die Nacht. Wir ziehen von ihr den Tag weg, und schon befinden sie sich im Dunkeln. 38 Und die Sonne läuft vor einem für sie bestimmten Aufenthaltsort. Das ist die Bestimmung dessen, der mächtig ist und Bescheid weiß. 39 Und den Mond haben wir in Stationen gemessen, bis er abnimmt und wie ein alter Palmstiel wird. 40 Weder darf die Sonne den Mond einholen, noch kommt die Nacht dem Tag zuvor. Jedes Gestirn nimmt seinen Lauf in einer (eigenen) Sphäre. 41 Und ein Zeichen ist es für sie,

dass Wir ihre Nachkommenschaft auf dem vollgeladenen Schiff getragen haben. 42 Und Wir haben ihnen etwas Gleiches geschaffen, was sie besteigen. 43 Und wenn Wir wollen, lassen Wir sie ertrinken, dann gibt es niemand, zu dem sie um Hilfe schreien könnten, und sie werden nicht gerettet, 44 es sei denn aus Barmherzigkeit von Uns und zur Nutznießung für eine Weile. 45 Und wenn zu ihnen gesagt wird: »Hütet euch vor dem, was vor euch, und vor dem, was hinter euch ist, auf dass ihr Erbarmen findet.« ... 46 Kein Zeichen von den Zeichen ihres Herrn kommt zu ihnen, ohne dass sie sich davon abwenden. 47 Und wenn zu ihnen gesagt wird: »Spendet von dem, was Gott euch beschert hat«, sagen diejenigen, die ungläubig sind, denen, die glauben: »Sollen wir den ernähren, den Gott, wenn Er wollte, ernähren würde? Ihr befindet euch in einem offenkundigen Irrtum.« 48 Und sie sagen: »Wann wird diese Androhung eintreten, so ihr die Wahrheit sagt?« 49 Sie warten wohl nur auf einen einzigen Schrei, der sie ergreift, während sie noch miteinander streiten. 50 Da werden sie kein Testament machen und auch nicht zu ihren Angehörigen zurückkehren können. 51 Es wird in die Trompete geblasen, und gleich eilen sie aus den Gräbern zu ihrem Herrn herbei. 52 Sie sagen: »O wehe uns! Wer hat uns von unserer Schlafstätte erweckt? Das ist, was der Erbarmer versprochen hat, und die Gesandten haben die Wahrheit gesagt.« 53 es genügt nur ein einziger Schrei, da werden sie allesamt bei Uns vorgeführt. 54 »heute wird niemandem irgendein Unrecht getan. Und euch wird nur das vergolten, was ihr zu tun pflegtet.« 55 Die Gefährten des Paradieses finden heute Beschäftigung und Wohlbehagen. 56 Sie und ihre Gattinnen befinden sich im Schatten und lehnen sich auf Liegen. 57 Sie haben darin Früchte, und sie haben, was sie sich wünschen. 58 »Friede!«, als Anrede von einem barmherzigen Herrn. 59 »Scheidet euch heute (von den Gottesfürchtigen), ihr Übeltäter. 60 Habe Ich euch, o, ihr Kinder Adams, nicht auferlegt, ihr sollt nicht dem Satan dienen – er ist euch ja ein offenkundiger Feind –, 61 ihr sollt Mir dienen – das ist ein gerader Weg? 62 Er

hat doch viele Geschöpfe aus euren Reihen irregeführt. Hattet ihr denn keinen Verstand? 63 Das ist die Hölle, die euch immer wieder angedroht wurde. 64 Ihr sollt heute darin brennen, dafür dass ihr ungläubig waret.« 65 Heute versiegeln Wir ihnen den Mund. Ihre Hände werden zu Uns sprechen, und ihre Füße werden Zeugnis ablegen, über das, was sie erworben haben. 66 Und wenn Wir wollten, würden Wir ihre Augen auswischen. Sie eilen dann zum Weg um die Wette. Aber wie können sie da sehen? 67 Wenn Wir wollten, würden Wir sie an ihrem Ort verwandeln, so daß sie nicht mehr voran gehen können, und auch nicht zurückkehren. 68 Wenn Wir alt werden lassen, den lassen Wir in seiner körperlichen Verfassung eine Kehrtwende machen. Haben sie denn keinen Verstand? 69 Und Wir haben ihn nicht das Dichten gelehrt, und es ziemt ihm nicht. Das ist doch nur eine Ermahnung und ein deutlicher Koran, 70 damit er diejenigen warne, die (da) leben, und der Spruch fällig werde, gegen die Ungläubigen. 71 Haben sie denn nicht gesehen, dass Wir unter den, was unsere Hände gemacht haben, Herdentiere erschaffen haben, über die sie verfügen? 72 Und Wir haben sie ihnen unterworfen. Einige dienen ihnen als Reittiere, von anderen können sie essen. 73 Und sie haben an ihnen allerlei Nutzen und etwas zu trinken. Wollen sie denn nicht dankbar sein? 74 Und sie haben sich anstelle Gottes Götter genommen, in der Hoffnung, Unterstützung zu finden. 75 Sie können doch ihnen keine Unterstützung gewähren, und sie sind für sie Truppen, die selbst vorgeführt werden. 76 Ihr Worte sollen sich nicht betrüben. Wir wissen ja, was sie geheim halten und was sie offen legen. 77 Hat denn der Mensch nicht gesehen, dass Wir ihn aus einem Tropfen geschaffen haben, und doch ist er ein offenkundiger Widerstreiter. 78 Er führt uns ein Gleichnis an und er vergisst, dass er erschaffen ist. Er sagt: »Wer macht diese Gebeine wieder lebendig, wenn sie auseinander gefallen sind?« 79 Sprich: »Wieder lebendig macht sie der, der sie das erste Mal hat entstehen lassen. Und Er weiß über alle Geschöpfe Bescheid.« 80 Er, der euch aus

grünen Bäumen Feuer gemacht hat, so dass ihr gleich damit anzünden könnt. 81 Hat nicht der, der die Himmel und die Erde erschaffen hat, auch Macht, ihresgleichen zu erschaffen? Ja doch. Und Er ist der, der alles erschafft und Bescheid weiß. 82 Sein Befehl, wenn Er etwas will, ist, dazu nur zu sagen: »Sei!« und es ist. 83 Preis sei dem, in dessen Hand die Herrschaft über alle Dinge ist und zu dem ihr zurückgebracht werdet!

(Vgl. *Der Koran, Übersetzung von Adel Theodor Khoury unter Mitwirkung von Muhammad Salim Abdullah, Gütersloh 2001, 3. Auflage*)

Literatur

»Zu ihm kommt ihr alle zurück«. Handreichung für christlich-muslimische Trauerfälle, Red. Eva Steiner und Benz H. R. Schär, Bern 2008, Reformierte Kirchen Bern-Jura-Solothurn, Fachstelle für Migration (www.refbejuso.ch/migration), Katholische Fachstelle Kirche im Dialog, Bern (www.kathbern.ch/kid)

Nach Mekka gewandt – Zum Umgang türkischer Muslime mit ihren Verstorbenen in der Türkei und in Deutschland, Red. Antonio Bilbao, Ralf Geisler, Beata Gramse, Amt für Gemeindedienst der Evangelisch-Lutherische Landeskirche Hannovers, Hannover 1997

Muslime in deutscher Erde. Sterben, Jenseitserwartung und Bestattung, Kasseler Studien zur Sepulkralkultur, Band 15, Kassel, Arbeitsgemeinschaft Friedhof und Denkmal e.V., 2009

Islamische Bestattungen in Deutschland. Eine Handreichung, Thomas Lemmen, Altenberge 2. Auflage 1999

4.3. Islamische Frömmigkeit im Krankenhaus

Das islamische Verständnis von Krankheit

Mit dem Älterwerden der ersten Migrantengeneration hat auch die Zahl muslimischer PatientInnen in deutschen Krankenhäusern zugenommen. Dass mit ihnen neben dem Christentum nun auch eine andere Religion sichtbar präsent geworden ist, beeinflusst sowohl den Alltag des Pflegepersonals als auch den der christlichen KrankenhausseelsorgerInnen. Im Folgenden soll nun kurz das Krankheitsverständnis im Islam dargestellt und die daraus folgende Glaubenspraxis erklärt werden.

Der Koran kennt keine ausgeprägte Krankheits- und Leidenstheologie. Der strenge Monotheismus führt jedoch dazu, dass Krankheit aus islamischer Sicht nur zwei Ursachen haben kann. Die eine ist eine durch den Menschen herbeigeführte Störung des Verhältnisses zu Gott und den Nächsten, die andere kommt von Gott selbst. Erstere bewirkt die Krankheit der Seele und mit ihr den Verlust des ewigen Heils, letztere die Krankheit des Körpers, die – wenn sie von Kranken als gottgewollt angenommen wird – das Gegenteil zur Folge haben kann. Denn die von Gott gewollte Krankheit ist entweder eine Prüfung der Gottergebenheit der Frommen oder eine von Gott

gegebene Möglichkeit zur Sühne begangener Sünden. In beiden Fällen hat sie also eine positive Bedeutung, da sie die Kranken Gott und dem Paradies näher bringt, wenn diese die Krankheit als gottgewollt annehmen. Fromme MuslimInnen konzentrieren sich deshalb während einer Krankheit besonders auf ihre Gottesbeziehung und sind darum bemüht, soweit der Körper dies zulässt, ihre religiösen Pflichten zu vollziehen (z. B. Gebet, Fasten), auch wenn sie dazu nach islamischem Verständnis nicht verpflichtet sind. Dass die Kranken und ihre Verwandten gerade in dieser für alle schwierigen Situation Gottes Lob zu einem zentralen Bestandteil ihrer Gebete machen, lässt sich durch diese Interpretation von Krankheit erklären. Anders als im klassischen sunnitischen Islam, der keine ausgebildete Leidenstheologie kennt, haben sich in der schiitischen und in der mystischen Theologie jedoch entsprechende Deutungen entwickelt. Beispiele hierfür sind die Interpretationen des türkischen Mystikers und Wanderpredigers Bediüzzaman Said Nursi (1876–1960), dessen Gedanken einige islamische Reformbewegungen vor allem außerhalb der großen Städte in der Türkei ausgelöst haben und

die deshalb auch manchen deutschen MuslimInnen türkischer Herkunft vertraut sind. Bediüzzaman Said Nursi spricht von der Krankheit als einer Schule der Geduld, die zu den eigentlichen Früchten des Lebens führt. Für ihn ist die Krankheit selbst eine Art von Anbetung. Wer sie als eigene Schwäche begreift, der findet seine Zuflucht bei Gott. Auf diese Weise reißt die Krankheit den Menschen aus seiner Gottesvergessenheit. Sie ist ihm Mahnerin und warnende Lehrerin und gerade in Schmerz und Unglück kann er einige der 99 Namen Gottes¹ tiefer erkennen.

Diese mystische Deutung von Krankheit ist jedoch nicht die einzige. Neben der klassischen theologischen Position gibt es auch viele volkstümliche Erklärungen und Bräuche. So besteht bei stark in den Traditionen ihrer Herkunftsländer verwurzelten Menschen noch immer die Vorstellung, dass Krankheit auch durch einen bösen Blick, böse Geister (Dschinn) oder einen bösen Zauber verursacht werden kann. Um diesen zu bekämpfen, rezitieren Familienmitglieder besondere Koranverse oder sprechen spezielle Gebete. Allgemein steht der Islam seit seinen Anfängen der medizinischen Wissenschaft positiv gegenüber. Die medizinische Forschung wurde durch die Theologie stark unterstützt. Den Kranken sollte

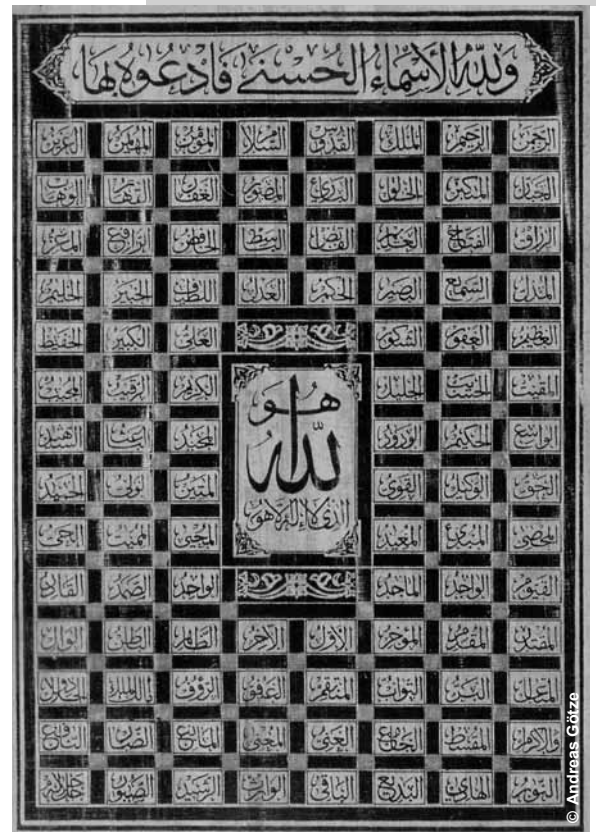
die bestmögliche und fortschrittlichste Versorgung zugute kommen. Dabei war es unwichtig, welches Glaubensbekenntnis ÄrztInnen oder Pflegende hatten. Deutlich wird das zum Beispiel daran, dass die ersten muslimischen Mediziner auf die Schriften antiker Philosophen und Naturwissenschaftlicher zurückgriffen, obwohl diese nicht in die islamische Heilsgeschichte eingeordnet werden konnten. Die theologische Basis für die positive Einstellung zur medizinischen Forschung ist in einem Hadith begründet: »Gott hat keine Krankheit herabkommen lassen, ohne dass er für sie zugleich ein Heilmittel herabkommen ließ.« (Vgl. Hadithsammlung von al-Buchari) Aus diesem Hadith wurde von Anfang an eine breite medizinische Versorgung in der islamischen Geschichte abgeleitet, die zum einen zu einer ausführlichen medizinischen Forschung führte, und zum anderen schon früh in der Organisation von Krankenhäusern für alle Gesellschaftsgruppen bestand.²

Menschen muslimischen Glaubens in deutschen Krankenhäusern

In den Herkunftsländern vieler MuslimInnen obliegt die Krankenpflege der Familie. Es gilt als verdienstvoll vor Gott, die Kranken zu besuchen, ihre Körper zu pflegen, den Koran zu

rezitieren und mit diesen oder für diese zu beten. Verwandte und FreundInnen solidarisieren sich auf diese Weise mit den Kranken und geben ihnen das Gefühl, dass sie nicht alleine sind. Bis heute ist es in vielen türkischen Krankenhäusern üblich, dass Familienmitglieder für die Pflege ihrer kranken Angehörigen sorgen, soweit diese nicht eine medizinische Betreuung durch Pflegepersonal und ÄrztInnen benötigen.

Viele muslimische Kranke der ersten Generation, die stark in ihre Familie eingebunden und noch immer in der Kultur und Tradition ihrer ehemaligen Heimat verwurzelt sind, erleben die Krankenhäuser in Deutschland als verunsichernd und fremd. Sie vermissen ihre Familien und deren Pflege. Die Familienmitglieder und FreundInnen wiederum bemühen sich, so oft wie möglich die Kranken zu besuchen, um gemeinsam mit diesen Koranverse zu rezitieren und Gebete zu sprechen. Für nichtmuslimische PatientInnen ist eine solche Form der Krankengleitung und Pflege nicht nur unverständlich, sondern wird in vielen Fällen als eine Zumutung empfunden. Diese Situation führt oft zu Konflikten, in die auch KrankenhauspfarrerInnen miteinbezogen werden. Eine Möglichkeit der Konfliktlösung kann darin bestehen, dass Kranke mit demselben religiösen und kulturellen Hintergrund in einem Zimmer untergebracht



Die 99 Namen Allahs

werden. Die KrankenhauspfarrerInnen können auch zur Konfliktlösung beitragen, indem sie um Verständnis für die besonderen religiösen Überzeugungen und Traditionen muslimischer PatientInnen bei der Pflegeleitung und nicht-muslimischen PatientInnen werben und zugleich muslimische PatientInnen und deren BesucherInnen für die Bedürfnisse ihrer nicht-muslimischen BettnachbarInnen sensibilisieren.

Nicht alle Menschen muslimischen Glaubens, die in Deutschland leben, sind noch immer im religiösen Brauchtum ihrer ehemaligen Heimat verankert. Vor allem unter türkischen MuslimInnen gibt es viele Kranke, die eher eine säkularisierte Form muslimischen Glaubens haben. Ihnen fehlt oft der Zugang zu der gottergebenen Religiosität, die für fromme MuslimInnen tröstlich ist. Als

Kinder des 21. Jahrhunderts greifen sie wie viele säkularisierte ChristInnen auf naturwissenschaftliche Erklärungsmuster zurück, um dann angesichts einer schweren körperlichen Krise, an der Theodizee-Frage zu scheitern. Auch die klassischen theologischen Antworten, die die Generationen vor ihnen als hilfreich empfanden, eröffnen ihnen keinen geistlichen Zugang und trösten sie nicht. Dabei führt nicht nur die zunehmende Säkularisierung der religiösen Überzeugungen dazu, dass die gewohnten Erklärungs- und Verhaltensmuster nicht mehr greifen. Hinzu kommt, dass die Zahl der Menschen muslimischen Glaubens, die ein stärker individuell geprägtes Leben führen und sich aus dem Verband der Großfamilie gelöst haben, zunimmt. Der Sozialstaat ermöglicht ihnen ein von ihrer Familie unabhängiges Leben. Was in anderen Ländern die Großfamilie übernimmt, wie z. B. die Versorgung im Krankheitsfall, wird in Deutschland durch den

Staat sichergestellt. Das betrifft allerdings nur die physische Versorgung. Deutsche Krankenhäuser können eine geistliche Betreuung muslimischer PatientInnen nicht gewährleisten. Professionelle muslimische KrankenhausseelsorgerInnen wie sie die evangelische und katholische Kirche für christliche PatientInnen anbieten können, gibt es nicht. Dies erklärt sich zum einen aus der bisher fehlenden Infrastruktur in deutschen Krankenhäusern und zum anderen aus einem Mangel an Konzepten für eine professionelle islamische Krankenhausseelsorge. Eine Ursache hierfür ist, dass die geistliche Betreuung der Kranken in islamischen Ländern als eine Familienaufgabe verstanden wird. Sie gehört nicht zu den klassischen Aufgaben eines Imams. Professionelle muslimische KrankenhausseelsorgerInnen bzw. -imame werden erst dort notwendig, wo durch das Aufbrechen von Familienstrukturen die gewohnte Form der Betreuung nicht mehr möglich ist. In Deutschland ist die Zahl der Imame, die neben den Aufgaben in einer Moscheegemeinde auch Krankenhausseelsorge übernehmen können, gering. Viele sind nur vorübergehend in Deutschland und mit der Situation säkularisierter MuslimInnen in einer stark individualistisch geprägten Gesellschaft nicht vertraut. Um eine flächendeckende geistliche

Betreuung muslimischer PatientInnen gewährleisten zu können, ist es deshalb notwendig, Konzepte islamischer Krankenhausseelsorge zu entwickeln und muslimische KrankenhausseelsorgerInnen in Deutschland auszubilden. Dies ist um so wichtiger, da die Zahl säkularisierter muslimischer PatientInnen zunimmt, und das Bedürfnis nach »Krankenhaus-Imamen« wächst, weshalb ihr Fehlen auch immer deutlicher zutage tritt. Um dem zu begegnen, wird zurzeit auf verschiedenen Ebenen über die Einsetzung von »Krankenhaus-Imamen« und ehrenamtlichen muslimischen KrankenhausseelsorgerInnen nachgedacht. So bemühen sich die großen muslimischen Verbände um eine der christlichen Krankenhausseelsorge vergleichbare Infrastruktur. Daneben finden islamisch-christliche Dialogveranstaltungen statt, in denen christliche Konzeptionen von Krankenhausseelsorge islamischen gegenüber gestellt werden und muslimische Organisationen mit Unterstützung von christlichen Dialogpartnern (z. B. EKH, Ev. Kirche der Pfalz, Christlich-Islamische Gesellschaft und Erzbistum Köln) über Formen einer der deutschen Situation entsprechenden islamischen Krankenhausseelsorge nachdenken. In diesem Zusammenhang wurden auch erste Kurse zur Ausbildung ehrenamtlicher Krankenhaus-



Symbol der
schwedischen
Krankenhausseelsorge

seelsorgerInnen durchgeführt. Die Suche nach Konzepten und der Vergleich christlichen und islamischen Krankheitsverständnisses haben gezeigt, dass eine eins zu eins Übertragung hier nicht möglich ist. Der christlich-islamische Dialog kann zwar eine innerislamische theologische Diskussion nicht ersetzen, aber Anregungen aus dem christlichen Erfahrungsschatz geben. Die eigentliche innerislamische Diskussion muss und wird an den neuen islamischen Fakultäten an deutschen Universitäten geführt werden müssen. Bis jedoch eine flächendeckende geistliche Betreuung muslimischer Patientinnen möglich ist, die der evangelischen und katholischen Krankenhausseelsorge vergleichbar ist, wird es noch einige Zeit dauern. Aus diesem Grund leisten die von den Kirchen und den christlich-islamischen Dialogorganisationen unterstützten Fortbildungen ehrenamtlicher KrankenhausseelsorgerInnen eine wichtige Arbeit. Insgesamt ist in den letzten Jahren die Sensibilisierung für die Bedürfnisse muslimischer PatientInnen in den Krankenhausverwaltungen vorangeschritten. Die Zahl der Krankenhäuser, die in ihren Gebäuden MuslimInnen Gebetsräume zur Verfügung stellen, nimmt zu. Einige dieser Räume sind religionsneutral gestaltet, sodass sie von mehreren



Krankenhaus Nordwest, Frankfurt am Main

Religionsgemeinschaften entweder getrennt oder gemeinsam genutzt werden können.

Multireligiöse Begegnungen im Krankenhaus

In einigen Krankenhäusern gibt es schon seit Jahren multireligiöse Feiern. Verantwortet und gestaltet von Vorbereitungsgruppen, zu denen neben christlichen und muslimischen Geistlichen auch Mitglieder des Krankenhauspersonals gehören, treffen sich dort Menschen christlichen und muslimischen Glaubens zu Gebeten und Gottesdiensten. Der besondere Kontext »Krankenhaus« erfordert bei der Gestaltung multireligiöser Feiern eine klare Trennung der religiösen und liturgischen

Formen der beiden Glaubensgemeinschaften. Nur so kann verhindert werden, dass sich PatientInnen vor der ihnen fremden Religion und den damit verbundenen unbekannten Traditionen fürchten. Die Auswahl bekannter Lieder, Rezitationen und Lesungen kann dabei das Vertrauen in die eigene religiöse Identität stärken. So wird den Teilnehmenden eine Ausgangsposition geboten, in der sie sich »zu Hause« fühlen und gleichzeitig Verständnis für das »Fremde« entwickeln können. Neben den noch immer seltenen gemeinsamen Gebetsfeiern findet die direkte Begegnung zwischen christlichen KrankenhausseelsorgerInnen und muslimischen PatientInnen am Krankenbett statt. Für christliche KrankenhausseelsorgerInnen ist es selbstverständlich, dass sie beim

Betreten eines Krankenzimmers christliche und muslimische PatientInnen gleichermaßen begrüßen und sich nach deren Befinden erkundigen. Wenn die muslimischen Kranken mit einem »Gott sei Dank, mir geht es besser« antworten und das möglicherweise sogar mit einem Segenswunsch kombinieren, so ist das weder als eine formelhafte Oberflächlichkeit zu deuten, noch als Aufforderung zu einem ausführlichen Seelsorgegespräch zu verstehen. Es ist eine Form höflicher und freundlicher Zuwendung. Sollten jedoch SeelsorgerInnen den Eindruck bekommen, dass ein Gespräch gewünscht ist oder muslimische PatientInnen selbst die Initiative ergreifen, um mit ihnen zu reden, kann es passieren, dass die MuslimInnen christliche SeelsorgerInnen bitten, ein Gebet für sie zu sprechen. Was diesen seltsam erscheinen mag, lässt sich aus islamischer Perspektive einfach erklären. Die überwiegende Mehrheit der Menschen muslimischen Glaubens geht davon aus, dass ChristInnen und MuslimInnen zu demselben Gott beten. Gott wird deshalb nach ihrem Verständnis auch das christliche Gebet hören. Dies bedeutet jedoch nicht, dass christliche SeelsorgerInnen an dieser Stelle die Funktion muslimischer SeelsorgerInnen übernehmen können, indem sie Koranverse oder muslimische Gebete sprechen. Ein solches Verhalten würde von der

Mehrzahl der Menschen muslimischen Glaubens als vereinnahmend und beleidigend empfunden werden. Stattdessen sollten christliche SeelsorgerInnen christliche Gebete und Psalmen sprechen, die aufgrund ihrer Sprache und ihres Inhaltes muslimischen Gläubigen vertraut sind, und diese auch gegenüber den muslimischen PatientInnen als solche kenntlich machen. Wenn muslimische Kranke ausdrücklich (!) darum bitten, spricht nichts dagegen, dass christliche KrankenhausseelsorgerInnen den Kranken aus dem Koran vorlesen. Da gerade für fromme MuslimInnen die Zeit einer Krankheit eine Gelegenheit zur Gottessuche ist, kann es für Kranke hilfreich sein, wenn christliche KrankenhausseelsorgerInnen mit ihnen über das sprechen, was sie beschäftigt, und dies der eigenen christlichen Glaubenspraxis und Überzeugung gegenüberstellen. Solche Gespräche dürfen jedoch nicht als eine Gelegenheit zur Missionierung der muslimischen PatientInnen missbraucht werden. Hier gilt es, einen Weg zwischen der Herabsetzung und der Verherrlichung der eigenen Religion im Gegenüber zu der Religion der anderen zu finden.



Andachtsraum im Krankenhaus Northwest, Frankfurt am Main

Material

Biblische Texte

Psalm 77, 87, 91, 102, 116, 121, 139, 142;
Klagelieder 3,20 ff.; Verse aus dem Buch Hiob;
Heilungsgeschichten aus dem Neuen Testament

Texte aus dem Koran

Sure 4:81, Sure 3:200, Sure 2:148, 151, 155–157;
Sure 36 Verheißung auf das ewige Leben

Christliche Texte

1.

Die Menschenjahre dieser Erde
sind alle nur ein tiefes Bild,
das und dein heiliges »Es werde!«
am Anfang aller Zeit enthüllt.
Allein in diesem Schöpfungswort
besteht, was Menschen tun, noch fort.

Wir wissen nicht den Sinn, das Ende.
Doch der Beginn ist offenbar.
Nicht ist, was nicht in deine Hände
am ersten Tag beschlossen war,
und leben wir vom Ursprung her,
bedrückt uns keine Zukunft mehr.

In allen Ängsten unseres Handelns
siegt immer noch dein ewiger Plan.
In allen Wirren unseres Wandeln
ziehst du noch immer deine Bahn.
Und was wir leiden, was wir tun:
Wir können nichts als in dir ruhn.

Hast du uns Haus und Gut gegeben,
hast du uns arm und leer gemacht –
das milde und das harte Leben,
sind beide, Herr, von dir bedacht.
Was du uns nimmst, was du uns schenkst,
verkündet uns, dass du uns lenkst.

Du lässt den einen durch Geschlechter
von Kind zu Kindeskind bestehn.
Den andern lässt du wie durch Wächter
von allem abgetrennt vergehn.
Durch Fülle und durch Einsamkeit
machst du uns nur für dich bereit.

Auf Feldern, die sich fruchtbar wiegen,
in kargem Halm auf armem Sand,
muss doch der gleiche Segen liegen:
Und was du schickst, ob Glück, ob Angst,
zeigt stets, wie du nach uns verlangst.

Der Lebensbaum im Garten Eden,
der Dornbusch, der dich glühend sah,
sind beide nur das eine Reden:
Der Herr ist unablässig nah.
Und alles, was der Mensch vollbringt,
ist Antwort, die dein Ruf erzwingt.

(Jochen Klepper)

2.
Auch den dunklen Stunden
wohnt bisweilen
ein Sinn inne,
der erst im Nachhinein
erkennbar wird.
Manches,
was uns heute
verzweifeln lässt,
verwandelt sich morgen
zum Segen.

*(Christa Spilling-Nöker in: Gesegneter Weg;
Segenstexte und Segensgesten;
ed. Martin Schmeisser, Eschbach/Markgräfler Land:
Verlag am Eschbach, 1997)*

Muslimische Texte

Hadithe

Abdullah (R a) berichtet:

Ich besuchte den Propheten (S), als er krank war.
Er hatte sehr hohes Fieber. Ich sagte zu ihm:
»O Gesandter Gottes, du hast sehr hohes Fieber!«
Darauf fragte ich ihn: »Wirst du für dein Leiden
belohnt werden?« Er erwiderte: »Ja, gewiss! Kein
Muslim wird von einem Leiden geplagt, dem Gott
dadurch nicht eine Sühne für seine Verfehlungen
auferlegt. Und Gott nimmt die Verfehlungen von ihm,
wie die Blätter eines Baumes abfallen.«

Al-Anbiya -Sure 21:83

Wenn der Kranke sagt: »Ich habe Schmerzen«,
»Oh mein Kopf«, »Meine Schmerzen sind stärker
geworden!«
Hiob (Aiyub), Friede sei mit ihm, sagte: »Not und
Unheil sind über mich gekommen. Doch du, o Gott,
bist der Barmherzigste der Barmherzigen!«

Anas Ibn Malik (R a) berichtet, der Prophet (S)
habe gesagt:

Wünscht Euch nicht den Tod herbei, auch wenn es
euch sehr schlecht geht, sondern sagt im äußersten
Fall: »O Gott, lass mich weiterhin leben, solange
das Leben besser für mich ist, und lass mich
sterben, wenn der Tod besser für mich ist!«
(Hadithe aus: Sahih al-Buhari, Nachrichten von
Taten und Aussprüchen des Propheten Muhammad;
Reclams Universal-Bibliothek, Stuttgart 1991)
Auszüge aus Reden von Bediüzzaman Said Nursi
»... Durch die Brille deiner Krankheit siehst du dein
Grab, deine künftige Wohnstatt, in die du in jedem
Falle hinabsteigen wirst, und noch dahinter die
jenseitigen Wohnstätten, und du verhältst dich
dementsprechend. Das besagt also, dass für dich
die Krankheit Gesundheit ist, doch bei einem Teil
der Altersgenossen ist Gesundheit eine Krankheit.«
»... bei Krankheit zum Tode soll der Kranke daran
glauben, dass der Zeitpunkt des Todes in jedem Fall
feststeht und den Tod als Anfang der vollen
Erfahrung der Barmherzigkeit Gottes und der
Glückseligkeit sehen.«

Muslimische Gebete

1.

Gott, mein Gott,
ich bin Dir mit meinem Angesicht ergeben,
und meine Angelegenheiten überlasse ich Dir,
und meinen Rücken lehne ich an Dich,
nur wohlwollend und aus Furcht vor Dir;
denn es gibt keine Zuflucht und Rettung vor Dir,
außer bei Dir.

Amen

*(Gemeinsam vor Gott; Gebete aus Judentum,
Christentum und Islam, ed. Martin Bauschke,
Walter Homolka, Rabeya Müller)*

2.

Ein bosnisches Gebet:

Manchmal bricht Gott unseren Geist,
um unsere Seele zu retten.

Manchmal bricht Gott unser Herz,
um uns heil zu machen.

Manchmal lässt Gott Schmerz zu,
damit wir stärker werden.

Manchmal schickt Gott uns Versagen,
so dass wir demütig werden.

Manchmal lässt Gott Krankheit zu,
damit wir lernen, um uns besser um uns zu
kümmern.

Manchmal nimmt uns Gott alles weg,
so dass wir all das schätzen lernen, was er uns
gegeben.

*(Übersetzung: Andreas Ismail Mohr in:
Mitgliederinformationen der Christlich-Islamischen
Gesellschaft e. V.)*

1 Die 99 Namen Gottes

Der Barmherzige; der Gnädige, Meister des Gerichtstages; der Heilige, der Reine, frei
allen Makels; der Retter, der Verleiher des Friedens, der Wahrer der Sicherheit, der
Beschützer und der Bewacher; der Erhabene und der Ehrwürdige; der Gewaltige, der
Unterwerfer; der Vornehme, der Stolze; der Schöpfer, der Erschaffer, der alles aus
dem Nichts schuf; der Former, der jedem Ding seine Form und Gestalt gibt; der große
Verzeiher; der Alles-Bezwinger, niemand kann sich seinem Namen widersetzen; der
Geber und der Verleiher; der Versorger; der Öffnende, der Öffner der Türen; der
Allwissende; der die Gaben nach seinem Ermessen zurückhält; der die Gaben aber
auch ausreichend und großzügig gewährt; der Erniedriger der Hochmütigen und zu
Unrecht Stolzen; der Erhöher der Demütigen und Bescheidenen, der Verleiher von
wirklicher Ehre; der Demütiger der Unterdrücker ihrer Mitmenschen; der Hörende; der
Sehende; der weise Richter; der Gerechte; der das Feinste in allen Dimensionen
erfasst, der Feinfühlige, der Gütige; der Kundige, der um die kleinsten Rechnungen
des Herzens Wissende; der Nachsichtige, der Mitfühlende; der Großartige, der
Erhabene; der immer wieder Verzeihende; der Dankbare, der seinen Diener auch für
kleinste Tat belohnt; der Höchste; der unvergleichlich Große; der Bewahrer, der
Erhalter, der die Taten seiner Diener bis zum jüngsten Tag erhält; der alle Ernährende;
der genau Berechnende, der Garant; der Majestätische; der Ehrenvolle, der
Großzügige; der Wachsame; der Erhöher der Gebete; der Weite, der mit seiner
Wohltätigkeit und seinem Wissen alles Umfassende; der Allweise; der Liebevoller, der
alles mit seiner Liebe Umfassende; der Glorreiche; der die Menschen am Jüngsten
Tag wieder zum Leben erwecken wird; der Zeuge; der Wahre, der Wahrhaftige; der
Vertrauenswürdige, der Helfer und Bewacher; der Starke; der Feste, der Dauerhafte,
der einzig wirklich Starke; der Schutzherr eines jeden, der seinen Schutz und seine
Leitung braucht; der Preiswürdige, dem aller Dank gehört; der alles Aufzeichnende;
der Beginnende, der Urheber, alles Geschaffenen aus dem Nichts; der Wiederholende,
der alles wieder zum Leben erwecken wird; der Lebenspendende; der, in dessen
Hand der Tod ist; der aus sich selbst Lebende; der allein Stehende, der Ewige; der
alles Bekommende und Findende; der Ruhmvolle; der Eine, der niemanden neben
sich hat; der Einzige (der alleinige Gott); der von allem und jedem Unabhängige; der
zu allem Fähige, der Besitzer aller Macht und Autorität; der alles Bestimmende; der
Voranstellende; der Aufschiebende; der Erste ohne Beginn; der Letzte ohne Ende; der
Offenbare, auf dessen Existenz alles Geschaffene klar hinweist; der Verborgene, den
niemand wirklich begreifen kann; der einzige und absolute Herrscher; der Reine, der
Hohe; der Gute; der die Reue seiner Diener Annehmende; der gerechte Vergelter; der
Vergeber der Sünden; der Mitleidige; der Inhaber aller Reichtümer; derjenige, dem
Majestät und Ehre gebühren; der unparteiisch Richtende; der Versammelnde, der alle
Menschen am jüngsten Tag versammeln wird; der Reiche, der niemanden braucht; der
Verleiher der Reichtümer; der Zurückweisende; der Schaden Zufügende; der Vorteil
Gebende; das Licht; der Leitung Gebende; der Schöpfer des Neuen; der ewig
Bleibende; der einzige Erbe, denn außer ihm ist nichts beständig; der Führung
Gebende; der Geduldige.

(vgl. http://de.wikipedia.org/wiki/99_Namen_Allahs)

2 Zu Glanzzeiten des Kalifates unter Harun al Rashid (786–809) soll es allein in Bagdad
bis zu 860 Krankenhäuser gegeben haben. Im Wesentlichen hat die islamische
Medizin griechische Werke übersetzt und bewahrt, daneben wurden durch Ali Ibn Isa
und Abu Ali al-Hasan ibn al Haitham (ca. 1000 n. Chr.) gerade in der Augenheilkunde
eigenständige Leistungen hervorgebracht. Ohne die medizinischen Werke muslimi-
scher Gelehrter wäre die Entwicklung der heutigen Medizin nicht denkbar. Werke
muslimischer Gelehrter wurden im frühen Mittelalter christlichen Wissenschaftlern
zugänglich gemacht und spielten so eine wichtige Rolle bei der Entwicklung
medizinischer Grundlagenforschung in der christlichen Welt. Noch bis ins 18.
Jahrhundert hinein galt die Arbeit des Mediziners ar-Razi über Masern und Pocken als
eine der hervorragendsten Arbeiten in der westlichen medizinischen Forschung. Dass
die westliche medizinische Grundlagenforschung die muslimische überholte, liegt in
ihrer Loslösung von religiösen Tabus und kirchlichen Bindungen begründet.

4.4. Multireligiöse Gebete und Feiern im Gefängnis

Menschen muslimischen Glaubens in deutschen Gefängnissen

Das Gefängnis ist oft auch für säkularisierte Menschen ein Ort, an dem sie sich wieder ihrer religiösen Wurzeln erinnern und sich verstärkt mit diesen auseinandersetzen. Für manche MuslimInnen hat dies zur Folge, dass die Ausübung religiöser Riten und Regeln wie z. B. das tägliche Gebet wieder wichtig werden. Sie möchten ihre Religion in allen Lebenslagen praktizieren, auch wenn sie nach dem Koran und der Mehrheit der islamischen Rechtsschulen unter den erschwerten Bedingungen eines Gefängnisaufenthaltes von ihren religiösen Pflichten befreit sind bzw. diese nach dem Gefängnisaufenthalt nachholen können, falls eine Einhaltung unter den vorgegebenen Zeiten und Formen nicht möglich ist. Obwohl gemäß Art.4 Abs.1f. GG die freie Religionsausübung in Deutschland garantiert ist und somit die Praktizierung ihrer Religion für Menschen muslimischen Glaubens in deutschen Gefängnissen kein Problem darstellen sollte, fehlt in der Praxis vielfach die nötige Infrastruktur, um dies zu gewährleisten. Waschbecken zur Durchführung von rituellen

Waschungen, Essen, das die Einhaltung der Speisegebote ermöglicht, Gebetsteppiche und Gebetsräume sind noch immer nicht die Regel.

Islamische Gefängnisseelsorge

In Deutschland gibt es keine flächendeckende islamische Gefängnisseelsorge. Muslimische Gefangene bekommen nur selten die Möglichkeit, mit einem Imam zu sprechen oder an einem von einem Imam geleiteten Freitagsgebet teilzunehmen. Hierfür gibt es mehrere Gründe: Zum einen fehlt besonders Imamen, die nur für eine beschränkte Zeit in Deutschland

arbeiten, das Wissen um die formalen und rechtlichen Bedingungen für eine Gefängnisseelsorge. Zum anderen gehört die Seelsorge Gefangener nicht zu den zentralen Aufgaben eines Imams. Dort aber, wo Imame in Gefängnisse gehen, kann es passieren, dass muslimische Gefangene den Kontakt mit ihnen ablehnen. Diese scheinbar paradoxe Situation erklärt sich dadurch, dass die aus überwiegend islamischen Ländern stammenden nur kurze Zeit in Deutschland arbeitenden Imame nur wenig mit der Situation vertraut sind, mit der die muslimischen Gefangenen hier sowohl außerhalb als auch im Gefängnis konfrontiert werden. Dies prägt dann auch ihre Form der Gefängnisseelsorge.

Gefängnisflur



© Kjell Kallenberg

Um dies zu ändern, müssten in Deutschland ausgebildete muslimische SeelsorgerInnen die Gefängnisseelsorge übernehmen. Bisher fehlen entsprechende Ausbildungsangebote. Die Einrichtung von Islamstudiengängen ist ein wichtiger Schritt hin zu einer kompetenten flächendeckenden islamischen Gefängnisseelsorge. Ähnlich wie in der Krankenhaus-seelsorge hat die Entwicklung von Konzepten für eine der deutschen Situation angepasste islamische Gefängnisseelsorge allerdings schon begonnen. Auch hier spielen christlich-islamische Dialoggruppen und Kirchen als Kooperationspartnerinnen eine wichtige Rolle.

Christliche SeelsorgerInnen und muslimische Gefangene

Der Mangel an islamischer Seelsorge in deutschen Gefängnissen kann dazu führen, dass GefängnispfarrerInnen auch für muslimische Gefangene von Bedeutung werden.

So kommt es in deutschen Gefängnissen oft vor, dass muslimische Gefangene die religiösen Angebote von GefängnispfarrerInnen in Anspruch nehmen, da sie als GesprächspartnerInnen von der Gefängnisleitung unabhängig sind und unter der Schweigepflicht stehen. Außerdem bedeuten ihre Angebote aufgrund der fehlenden Unterhaltung für alle Gefangenen unabhängig von

ihrer Religionszugehörigkeit eine Abwechslung.

Es wird kaum vorkommen, dass GefängnispfarrerInnen Anfragen von Menschen muslimischen Glaubens ablehnen. Im Gegenteil: Gerade GefängnispfarrerInnen, die in ihrer Arbeit nicht nur mit christlichen, sondern auch mit säkularisierten nichtchristlichen Menschen zu tun haben, sehen zunächst die Person in ihrer Situation und dann erst ihr Bekenntnis. Sie stehen dabei in der Nachfolge Jesu Christi, der sich gerade denen zugewandt hat, die der etablierten Religionsgemeinschaft kritisch gegenüber standen oder einer anderen angehörten (Mk 7,24ff; Joh 4,5ff).

Viele GefängnispfarrerInnen versuchen über das Einzelgespräch hinaus in ihren Gottesdiensten auf anwesende Menschen muslimischen Glaubens einzugehen. Als GastgeberInnen christlicher Gottesdienste heißen sie ihre muslimischen Gäste willkommen, indem sie biblische Texte, Geschichten oder Personen zu den Aussagen im Koran in Bezug setzen. Manche lassen auch ihre Gäste selbst zu Wort kommen, indem sie diese dazu einladen, Koranverse zu lesen oder zu beten (z. B. Sure 1). Bei Gesprächen zwischen muslimischen Gefangenen und GefängnispfarrerInnen kann eine große Nähe entstehen. Diese sollte jedoch nicht darüber

hinweg täuschen, dass christliche PfarrerInnen Imame nicht ersetzen können. Aus Respekt vor der Andersartigkeit der anderen Religion arbeiten darum manche GefängnispfarrerInnen mit muslimischen Geistlichen zusammen; sie informieren die muslimischen Kollegen und ermöglichen Kontakte und Besuche, wenn muslimische Gläubige auf sie zukommen. GefängnispfarrerInnen sollten jedoch erst dann auf die Suche nach muslimischen Geistlichen gehen, wenn die Gefangenen dies ausdrücklich wünschen. Die Suche kann sich schwierig gestalten. Hinderungsgründe können mangelnde Sprachkenntnisse und fehlendes Vertrauen sein. Wer trotzdem nicht aufgeben möchte, wird vor allem bei Kirchengemeinden und Dialoggruppen Hilfe finden. Diese pflegen oft schon seit vielen Jahren Beziehungen mit Moscheegemeinden in ihrer Nachbarschaft und haben dabei das notwendige Vertrauen aufgebaut. Auch PfarrerInnen für Ökumene in den Dekanaten und das Zentrum Ökumene der EKHN können Kontakte vermitteln. Dort, wo keine muslimischen Geistlichen gefunden werden können oder muslimische Gefangene ausdrücklich ein Gespräch mit GefängnispfarrerInnen wünschen, sollte darüber gesprochen werden, was beiden an ihrem Glauben wichtig ist.



Blick aus dem Gefängnis

Gerade weil viele säkularisierte Menschen muslimischen Glaubens ähnlich wie säkularisierte Menschen christlichen Glaubens nur wenig mit der eigenen Religion vertraut sind, auch wenn sie sich zu dieser bekennen, kann die paradoxe Situation entstehen, dass christliche SeelsorgerInnen scheinbar mehr über die Religion der Gefangenen wissen als diese selbst. Hier gilt es das religiöse Selbstverständnis der Gefangenen zu achten, auch wenn dies nicht der klassischen islamischen Dogmatik entsprechen mag. Sollten Gefangene jedoch gar nichts von ihrer eigenen Religion wissen, aber das Bedürfnis haben, mehr darüber zu erfahren, ist es sinnvoll, dass sich PfarrerInnen bei muslimischen TheologInnen informieren oder aber nach Literatur suchen. Auch hier kann das Zentrum Ökumene der EKHN Hilfestellung leisten. In dieser speziellen Situation haben GefängnispfarrerInnen eine besondere Verantwortung. Es ist wichtig, dass sie sich sowohl bei Gesprächen als auch bei der Lesung heiliger Texte und Gebete um theologische Klarheit bemühen und dabei weder die andere Religion herabsetzen, noch die eigene marginalisieren.

Strafe oder Gnade – theologische Grundlagen für eine islamische Gefängnisseelsorge

Manchmal berichten christliche GefängnispfarrerInnen davon, dass muslimische Gefangene die Strenge eines Imams fürchten. Tatsächlich gibt es islamische Rechtsschulen, die unter Gefängnisseelsorge eine Rechtleitung im Handeln (irshad) verstehen, die die Rückführung des Gefangenen zu religiösem und sittlichem Handeln zum Ziel hat. Dabei greifen sie auf Gerichtsworte aus dem Koran zurück, die vor allem aus der mekkanischen Periode stammen und die Funktion hatten, die Menschen in Mekka durch die Warnung vor dem Endgericht auf den richtigen Weg zu führen. Viele GefängnispfarrerInnen begegnen dieser Form islamischer Gefängnisseelsorge mit Unverständnis. Es entsteht der Eindruck, dass die islamische Theologie den barmherzigen Gott nicht kennt. Dabei ist im Islam das Verhältnis zwischen Gott und Mensch von seinem Grundkonzept her vor allem durch die Barmherzigkeit Gottes gegenüber dem Menschen und dessen antwortender Hingabe zu Gott gekennzeichnet. Diese drückt sich darin aus, dass sich der Mensch darum bemüht, nach Gottes Willen zu handeln. Kommt der Mensch vom Weg der Rechtleitung ab, indem er gegen Gottes Gebote verstößt, so kann

das Verhältnis zwischen ihm und Gott nur wiederhergestellt werden, wenn er auf Gottes Barmherzigkeit vertraut und sich seinem Willen erneut hingibt. Auch wenn der Islam keine Rechtfertigungslehre kennt, so ist doch die Barmherzigkeit die wichtigste Eigenschaft Gottes. Jedes Mal, wenn MuslimInnen die Sure 1 beten, bekennen sie sich zu Gott, als dem Erbarmer und Barmherzigen. Jede Sure beginnt »im Namen Gottes des Erbarmers, des Barmherzigen«. Ein Mensch hat jederzeit die Möglichkeit, böse durch gute Taten auszugleichen. Bis ins Grab hinein vergibt der Barmherzige, wenn sich Schuldige zu ihm bekennen.

Gebete mit oder für Gefangene?

Ab und zu kommt es vor, dass muslimische Gefangene christliche GefängnispfarrerInnen um ein Gebet bitten. Hier bietet sich das Fürbittengebet an. Gerade weil islamische Theologie im Christentum eine ihrer Vorgängerreligionen sieht, gehen die meisten Menschen muslimischen Glaubens davon aus, dass ChristInnen zu demselben Gott beten. In diesem Sinn ist aus muslimischer Sicht auch ein christliches Fürbittengebet ein Gebet an den Gott, der sich im Koran offenbart hat. Solche Gebete können die Situation der Gefangenen in Form alttestamentlicher Texte

aufnehmen, da deren Sprache der koranischen an vielen Stellen ähnlich ist (z. B. Psalmen). Dabei werden sie durch die sprachlichen Ähnlichkeiten nicht automatisch muslimisch. Jedes Gebet, das sich an den trinitarischen Gott wendet, ist ein christliches Gebet. In der oben beschriebenen Form erleben muslimische Gefangene das Gebet als etwas Vertrautes. Christliche Betende können jedoch nicht erwarten, dass Menschen muslimischen Glaubens in ihr Gebet mit einstimmen. Die Hinwendung zum trinitarischen Gott und das Gebet im Namen des Gottessohnes Jesus Christus können Menschen muslimischen Glaubens nicht mitsprechen, da gerade der Glaube an den trinitarischen Gott und die Ablehnung der Gottessohnschaft Jesu zu den fundamentalen Unterschieden zwischen ChristInnen und MuslimInnen gehört. Dies ist auch der Grund, aus dem gemeinsame Gebete schwierig sind und nur in seelsorgerlichen Notfällen gesprochen werden sollten. Die Entscheidung müssen in jedem Fall die muslimischen Gefangenen mit den GefängnispfarrerInnen zusammen treffen. Gemeinsame Gebete bedürfen eines besonderen Vertrauens zueinander. Es ist Aufgabe der PfarrerInnen zu erkennen, wann eine Grenze überschritten ist und der Wille zur spirituellen Nähe zur ungewollten Vereinnahmung wird.

Gemeinsame religiöse Feiern

Manchmal führt die gute Absicht, muslimische Gefangene zu integrieren, dazu, dass Missverständnisse entstehen, die genau das Gegenteil des Beabsichtigten erreichen. Dies kann dort geschehen, wo keine Unterschiede zwischen dem islamischen und christlichen Glauben gemacht werden. Was die einen um der Gleichberechtigung der Minorität willen tun, kann von den anderen als Vereinnahmung empfunden werden. So etwas passiert zum Beispiel, wenn der Koran von NichtmuslimInnen in Anwesenheit von MuslimInnen in einer religiösen Feier gelesen wird oder die »anderen« ohne Absprache zu einem gemeinsamen Gebet aufgefordert werden, bei dem sich die Glaubensinhalte beider so mischen, dass kein Unterschied mehr erkennbar ist. Beides ist nur dann möglich, wenn alle Betroffenen es akzeptieren können. Mehrheitsentscheidungen reichen nicht aus. Um eine Gleichberechtigung beider Religionsgemeinschaften zu erreichen, muss der Rahmen stimmen. Eine multireligiöse Feier kann nicht nur von Menschen christlichen Glaubens durchgeführt werden, die zeitweise in die Rolle von MuslimInnen schlüpfen. Notwendig ist eine Vorbereitungsgruppe, zu der auch MuslimInnen gehören, die sich in ihrer eigenen Religion auskennen. Deren

Position muss ernst genommen, ihre Anfragen müssen gehört und ihre Wünsche in die gemeinsame Feier integriert werden. Die religiösen Inhalte und Texte beider Religionen sollten klar zu erkennen sein, damit die Teilnehmenden selbst wählen können, ob sie sich dem Gebet der anderen auch dann anschließen wollen, wenn es der eigenen Glaubensgemeinschaft nicht entspricht. Die meisten gemeinsamen Feiern in Gefängnissen können zurzeit leider nicht so vorbereitet und durchgeführt werden, weil es an religionskundigen MuslimInnen fehlt.

Die Alternative ist ein von GefängnispfarrerInnen gestalteter Gottesdienst, bei dem sich muslimische Gefangene durch Koranrezitationen, Sure 1, das Sprechen des muslimischen Glaubensbekenntnisses oder frei formulierter Gebete einbringen können. Werden Gebete oder Koranverse auf Arabisch vorgetragen, sollte jemand diese für NichtmuslimInnen übersetzen. Viele muslimische Gefangene sind wie ihre christlichen Mitgefangenen säkularisiert und deshalb mit ihrer eigenen heiligen Schrift nur wenig vertraut. Darum sind sie vielfach überfordert, wenn sie passende Koranverse oder Gebetstexte vorschlagen sollen, die sich als Thema für eine religiöse Feier anbieten.



Perlen der Stille

Material

Koransuren über die Barmherzigkeit Gottes:

Sure 1; Sure 2: 286; Sure 3:129;135f.;

Hadith 42

Die großzügige Vergebung Allahs

Von Anas, Allahs Wohlgefallen auf ihm:

Ich hörte den Gesandten Allahs, Allahs Segen und Friede auf ihm, sagen:

»Allah, der Erhabene, hat gesagt: O Sohn Adams, solange du Mich anflehst und Mich bittest, vergebe Ich dir, was von dir ist, und beachte es nicht. O Sohn Adams, wenn auch deine Missetaten bis zu den Wolken des Himmels reichten, und du Mich um Vergebung bittest, so vergebe Ich dir. O Sohn Adams, wenn du Mir Sünden brächtest, nahezu gleich der gesamten Erde, und du Mir nichts beigesellst, würde ich dir gewiss nahezu gleichermaßen Vergebung entgegen bringen.« Dies berichtet At-Tirmidyy, und er hat gesagt: Es ist ein Hadit-Hasan-Sahih.

(aus: Hadit für Schüler, An-Nawawyy's Vierzig Hadite mit Kommentar, ed. Muhammad Ahmad Rassoul, Islamische Bibliothek 2001/7)

Muslimisches Gebet

Unser Herr,

vergib uns unsere Sünden

und tilge unsere schlechten Taten

und lass uns mit den rechtschaffenen Handelnden sterben.

Unser Herr, und gib uns,

was Du uns durch Deine Gesandten versprochen hast,

und führe uns nicht in Schande am Tage der Auferstehung.

Es ist wahr, Du brichst Versprechen nicht.

Gewähre uns Deine Vergebung, unser Herr,

und zu Dir ist die Heimkehr.

Unser Herr, mache uns nicht zum Vorwurf,
wenn wir vergessen oder Fehler begehen.
Unser Herr, und erlege uns keine Bürde auf,
so wie Du sie jenen auferlegt hast, die vor uns
waren.

Unser Herr, und lade uns nichts auf,
wofür wir keine Kraft haben.

Und verzeihe uns und vergib uns
und erbarme Dich unser.

Du bist unser Beschützer.

Amen

*(aus: Gemeinsam vor Gott – Gebete aus Juden-
tum, Christentum und Islam, ed. Martin Bauschke,
Walter Homolka, Rabeya Müller)*

Christliche Fürbittengebete

Dreieiniger barmherziger Gott,
hilf mir beten für N. N.,
weil ihm/ihr die Worte fehlen,
will ich in meiner Sprache mit dir reden,
auch wenn sie anders als seine/ihre ist,
damit er/sie sich nicht vor deiner Gerechtigkeit
fürchtet.

Damit er/sie nicht an deiner Barmherzigkeit zweifelt.

Hilf mir beten für ihn/sie

und höre dabei seine unausgesprochenen Worte,

die um Verzeihung bitten,

die deine Gnade erleben,

damit er/sie den Mut findet,

den Mund zu öffnen

und deine Barmherzigkeit zu loben.

(PfarrerIn Susanna Faust Kallenberg)

Um Mitternacht

Hab' ich gewacht

Und aufgeblickt zum Himmel;

Kein Stern vom Sternengewimmel

Hat mir gelacht

Um Mitternacht.

Um Mitternacht

Hab' ich gedacht

Hinaus in dunkle Schranken;

Es hat kein Lichtgedanken

Mir Trost gebracht

Um Mitternacht.

Um Mitternacht

Nahm ich in Acht

Die Schläge meines Herzens;

Ein einz'ger Puls des Schmerzens

War angefacht

Um Mitternacht;

Um Mitternacht

Kämpf' ich die Schlacht

O Menschheit deiner Leiden;

Nicht konnt' ich sie entscheiden

Mit meiner Macht

Um Mitternacht.

Um Mitternacht

Hab' ich die Macht

In deine Hand gegeben:

Herr über Tod und Leben,

Du hältst die Wacht

um Mitternacht.

*(Friedrich Rückert, aus: Alle Schönheit deiner Erde,
Gebete aus der Weltliteratur)*

4.5. Gemeinsame religiöse Feiern zu öffentlichen Anlässen und Friedensgebete

Einleitung

In den vergangenen Jahren ist die Zahl der nichtchristlichen Religionsgemeinschaften in vielen deutschen Städten stark angewachsen. Dabei hat sich eine religiöse Vielfalt entwickelt, die die Lebenssituation der EinwohnerInnen prägt. An vielen Orten haben christliche Gottesdienste zu öffentlichen Anlässen eine lange Tradition, die aus einer Zeit herrührt, in der die deutsche Gesellschaft christlich geprägt war und die Kirchengemeinden in enger Verbindung mit den Kommunen standen. In dem Maße, in dem Städte und Dörfer multireligiös werden, muss sich dies auch in religiösen Feiern anlässlich öffentlicher Ereignisse widerspiegeln. Aus Festgottesdiensten, die bis vor kurzem noch nur von den Kirchengemeinden organisiert

wurden, werden nach und nach multireligiöse Feiern, in die alle Religionsgemeinschaften vor Ort mit einbezogen werden. Multireligiöse Feiern geben wichtige Signale nach außen. Die faktisch vor Ort vorhandene religiöse Pluralität wird für jeden positiv sichtbar. Nichtchristliche EinwohnerInnen erleben, dass sie in ihrer religiösen Andersartigkeit ernst genommen werden. Christliche EinwohnerInnen lernen ihre nichtchristlichen NachbarnInnen als Menschen kennen, die trotz religiöser Unterschiede dieselben Wünsche und Ziele haben. Indem alle in gemeinsamen Feiern öffentlich beten, zeigen sie, dass die unterschiedlichen Glaubens-traditionen sie nicht daran hindern, in Freundschaft zusammenzuleben. Auf diese Weise setzen sie Zeichen der

Versöhnung und des Friedens. Zu multireligiösen Feiern oder Gebeten kann aus unterschiedlichen Anlässen eingeladen werden, wie z. B. zur Einweihung öffentlicher Einrichtungen, zu Jubiläen und regionalen oder überregionalen Gedenktagen. Als multireligiöse Friedensgebete setzen sie bei Katastrophen, Krisen, Kriegen, Terroranschlägen und rassistischen Übergriffen Zeichen der Hoffnung. Bewährt haben sich auch multireligiöse Feiern bei der »Interkulturellen Woche«, der »Woche der Brüderlichkeit«, dem »Tag des ausländischen Mitbürgers« und anderen Gedenktagen, an denen der interreligiöse Dialog eine Rolle spielt. Auch einzelne Religionsgemeinschaften können aufgrund von besonderen Ereignissen die Initiative ergreifen und andere zu einer gemeinsamen Feier einladen, wie z. B. beim Kirchentag oder dem Tag der offenen Moschee. Erfahrungen haben gezeigt, dass multireligiöse Feiern dort am besten gelingen, wo schon vor der Organisation der Feier eine Beziehung zwischen den beteiligten Religionsgemeinschaften bestand. Aus diesem Grund sollte die Organisation einer Feier in einen bereits bestehenden interreligiösen Dialog eingebettet sein. Dies hat den Vorteil, dass die Beteiligten

Friedensgebet in Darmstadt



© Johnny Thon/para

einander nicht fremd sind. Durch gegenseitige Besuche bei Gottesdiensten und Gebeten sind sie mit der Frömmigkeitspraxis und den Riten ihrer DialogpartnerInnen vertraut.

Vorbereitung

Die Feier sollte gemeinsam gründlich vorbereitet werden. Um Konflikte zu vermeiden, ist es gerade bei in der Öffentlichkeit stattfindenden Gebeten wichtig, dass sich die VertreterInnen der Religionsgemeinschaften intern absprechen und sich in Einzelfällen sogar offiziell von ihren Leitungen beauftragen lassen. Am Anfang muss geklärt werden, welche Absichten die teilnehmenden Religionsgemeinschaften verfolgen. Eine multireligiöse Feier darf nicht als Gelegenheit zur Werbung Andersgläubiger in der Öffentlichkeit missbraucht werden.

Die Feier muss den Respekt vor anderen religiösen Überzeugungen zur Voraussetzung haben. Die Texte sollten so formuliert werden, dass die religiösen Gefühle der anderen respektiert werden, und zugleich das eigene Bekenntnis zum Ausdruck gebracht wird. Es ist daher hilfreich, wenn Texte vorher abgesprochen und allen Religionsgemeinschaften zur Information zur Verfügung gestellt werden. Auch über die Benutzung von Gesten und geeigneten Zeichen, Symbolen und

Gegenständen (wie z. B. das Austeilen von Blumen und das Entzünden von Kerzen) sollte vorher gesprochen werden.

Bei der Gestaltung eines Raumes gilt es immer zu bedenken, dass keine der teilnehmenden Religionsgemeinschaften die anderen dominiert. Auch sollte auf das religiöse Empfinden der Beteiligten Rücksicht genommen werden. Am einfachsten lässt sich dies bei der Nutzung eines neutralen Raumes umsetzen. Dessen Gestaltung muss mit allen Beteiligten abgesprochen und von allen akzeptiert werden. Eine andere Möglichkeit ist auch die wechselseitige Nutzung der Gebetsräume. Dort, wo diese nahe beieinander liegen (z. B. in öffentlichen Einrichtungen, in denen es christliche und muslimische Andachtsräume gibt), kann auch ein Wechsel der Räume innerhalb der Feier als Gestaltungselement genutzt werden.

Wenn die Feier im Gebetsraum einer einzigen Religionsgemeinschaft stattfindet, sollten keine grundlegenden Veränderungen des Raumes vorgenommen werden. Die GastgeberInnen müssen das Recht haben, ihre religiöse Identität zu wahren. Wenn die anderen beteiligten Religionsgemeinschaften das nicht akzeptieren können, muss nach einem alternativen Raum gesucht werden. So sollten bei der Nutzung muslimischer Gebetsräume keine bildhaften

Darstellungen von Menschen oder Tieren verwendet werden, auch das Abhängen des Kreuzes in einer Kirche sollte nicht nötig sein. Es ist wichtig, die Frage nach dem Raum und seiner Gestaltung vorher anzusprechen. Bei der inhaltlichen Gestaltung einer multireligiösen Feier, die in der Öffentlichkeit stattfindet, sollte deutlich zwischen den einzelnen Religionsgemeinschaften unterschieden werden. Dies lässt sich am einfachsten durchführen, wenn jede Religionsgemeinschaft ihren eigenen Platz innerhalb des Ablaufes bekommt, den sie selbst gemäß ihrer Frömmigkeitspraxis gestalten kann. Dabei muss darauf geachtet werden, dass alle Teilnehmenden gleichberechtigt nebeneinander stehen. Zur Frömmigkeitspraxis vieler Religionsgemeinschaften gehören nicht nur gesprochene Gebete und das Lesen heiliger Texte, sondern auch musikalische Ausdrucksformen wie Lieder und Tänze. Durch sie wird neben der religiösen auch die kulturelle Vielfalt der teilnehmenden Religionsgemeinschaften sichtbar. Es ist gut, gemeinsam gesprochene Texte oder Gesten religiös neutral zu formulieren, damit auch die nicht ausgeschlossen werden, die nicht an einen gemeinsamen Gott glauben.



Abrahamische Feier am Frankfurter Flughafen

Praxisbeispiele

Am Anfang stand ein Wunsch – Abrahamische Feier auf dem Frankfurter Flughafen

Für die Abrahamische Feier sind die Ereignisse am 11. September 2001 der tragische Hintergrund. Die Anschläge der religiös motivierten Terroristen hatten die Flughafenwelt im Mark getroffen. Für viele am Flughafen war das Erschreckendste in all dem Schrecken die Tatsache, dass drei entführte Verkehrsflugzeuge mit all ihren Passagieren an Bord als Angriffswaffe gedient hatten. Es war ein Alptraum, sich die Situation der Passagiere und der Besatzungen in den Maschinen vorzustellen, die Kurs auf Manhattan nahmen und in die Türme krachten. Das New Yorker Trauma war am Frankfurter Flughafen hautnah zu spüren. Neben der Trauer war in den Terminalhallen Angst vor einem weiteren Anschlag zu spüren. Auch der Frankfurter Flughafen galt als potentielles Ziel der Terroristen und besonders arabisch aussehende Männer wurden misstrauisch taxiert. Anstelle von Weltoffenheit und Neugier, die normalerweise den Flughafen so flirrend und attraktiv machen, war eine misstrauische und vorsichtige Stimmung getreten. Die terroristischen Anschläge in den USA schienen dem Harvard-Politologen Samuel Huntington mit seinem Buch vom »Kampf der Kulturen« auf schreckliche Weise Recht zu geben. Von »Gotteskriegen« wurde in den Medien gesprochen und die religiösen Motive der Täter führten zu einem Generalverdacht gegenüber den Religionen. Religiöse Fluggäste galten als Sicherheitsrisiko, muslimische Passagiere wurden möglichst weit weg von jüdischen Passagieren platziert, denn man befürchtete Animositäten. »Warum tun sich Menschen das an? Warum lässt Du, Gott das zu?«, las ich im Fürbitten-Buch in der Kapelle. »Sind wir nicht alle Deine Kinder? Hilf! Hilf! Hilf!« stand da neben vielen ähnlichen Einträgen.

Im Dezember 2001 feierten JüdInnen, ChristInnen und MuslimInnen an vier Tagen gleichzeitig wichtige Feste ihrer jeweiligen Tradition: Chanukka, Advent und Ramadan überschneiden sich. Ein Wink des Himmels? Ich fasste mir ein Herz und rief Rabbiner Klein und Imam Alboga an. Ich wollte die beiden fragen, ob sie sich vorstellen könnten, in diesen Tagen mit mir zusammen am Flughafen ein Zeichen des Friedens zu setzen. Das Friedenszeichen sollte im Namen Abrahams geschehen. In Anlehnung an Abrahams Gastfreundschaft wollten wir einander einladen in die Synagoge, die Kapelle, die Moschee. Rabbiner und Imam waren beide sofort bereit dazu. Bis heute ist das für mich ein kleines Wunder, denn wir kannten uns nur vom Telefon und trafen uns zum ersten Mal am Tag der Feier. Als wir uns am 13. Dezember 2001 im Terminal 2 begegneten, rechnete ich damit, dass Distanz und Vorbehalt zwischen uns stehen würden, doch es kam anders. Vom ersten Augenblick an war Offenheit und Respekt füreinander spürbar. Unsere gemeinsame Absicht, den gewaltsamen Auseinandersetzungen ein Zeichen des Friedens entgegen zu setzen, einte uns. Für uns alle war die Begegnung über die eigenen religiösen Grenzen hinweg ein besonderer Moment.

Der Ablauf der Feier

Rabbiner Klein zündete die Chanukka-Kerzen an, während er die traditionellen Lieder dazu sang. Muslim und Christin hörten einträchtig auf die Stimme des Rabbiners, der die Wunder Gottes besang. Wir ließen uns anrühren von den Klängen, die seit Jahrtausenden Menschen trösten und beleben. An diesem Abend stellten sich Menschen jüdischen, christlichen und muslimischen Glaubens

nebeneinander, nahmen und gaben Anteil an den religiösen Traditionen und Ritualen. Wir ließen auf uns wirken, was den anderen heilig ist. Von der Synagoge führte der Weg zur Kapelle. Dort brannten die ersten beiden Adventskerzen auf dem Altar. Adventslieder erklangen und verkündeten das Kommen Christi. Nun waren Rabbiner und Imam Gast in der christlichen Welt, der sie durch ihren Besuch Achtung und Respekt zollten. In der Moschee zogen wir unsere Schuhe aus, bevor wir den Raum des Gebetes betraten. Hier war Imam Alboga Gastgeber und lud uns ein, mit ihm und allen anderen Muslimen das tägliche Fasten während des Ramadan zu brechen. Er reichte uns Datteln, die Frucht, mit der die Muslime ihre abendliche Mahlzeit während der Fastenzeit beginnen. Die Leichtigkeit der Gemeinschaft, die sich so unerwartet eingestellt hatte, beseelte uns. Noch am selben Abend verabredeten wir, dass wir im kommenden Jahr die Feier am Flughafen wiederholen würden. Ein gemeinsames Essen, zu dem der Arbeitsdirektor der Fraport AG, Herbert Mai, einlud, stand am Abschluss der Feier. Als wir 2001 zum ersten Mal zusammensaßen, gemeinsam aßen und tranken und muslimische, christliche und jüdische Gäste miteinander ins Gespräch kamen, erlebten wir miteinander Friede, Salam, Shalom. Unser Wunsch hatte sich erfüllt. Ein kleiner Schritt auf dem langen Weg zu einem friedlichen Miteinander der drei Religionen war getan.

Das Friedensfest heute

Seit 2006 sind es »Klangräume«, die die Eigenart und Schönheit der drei Religionen repräsentieren. Durch die wachsenden Sicherheitsvorschriften wurde es immer schwieriger, Gästen den Zutritt in den Transitbereich zu ermöglichen, wo sich Kapelle, Synagoge und Moschee im Terminal 2 befinden. Die Abrahamische Feier findet nun im öffentlichen Bereich des Flughafens an wechselnden Veranstaltungsorten statt. Typische Musik der drei Religionen nimmt die Menschen mit auf eine Hör-Reise von der jüdischen Welt in die christliche

und von dort weiter zur muslimischen Welt. Obwohl die Feier inmitten des geschäftigen Flughafens stattfindet, entsteht mit der Musik ein Raum der Andacht. Der Schall des Schofar, christliche Choräle und die Melodien der Sufimusik bringen den Glauben zum Klingen. Beim anschließenden Beisammensein werden typische Speisen der drei Religionen gereicht. Nicht nur die Liebe, sondern auch die interreligiöse Freundschaft geht durch den Magen.

Der internationale Flughafen ist ein natürlicher Begegnungsort, hier gehen Mitglieder aller Religionen gleichberechtigt ein und aus. Rabbiner Klein drückte es so aus: »Wir sind eine Schicksalsgemeinschaft vergleichbar mit den Menschen an Bord eines Flugzeuges. Sicher sind wir nur, wenn wir in Frieden miteinander leben.«

(PfarrerIn Ulrike Johanns, Kirche am Flughafen – Evangelische Flughafenseelsorge)

Auszüge aus: Religionen reichen sich die Hand, Publikation zur 10. Abrahamischen Feier am Frankfurter Flughafen

»Frieden braucht Gerechtigkeit« – Friedensgebet der Religionen am 8. Mai, in Darmstadt 2007

Seit dem 11. September 2001 veranstalten verschiedene Religionsgemeinschaften in Darmstadt einen Friedensmarsch und ein Friedensgebet der Religionen am 8. Mai. Der Termin (Jahrestag des Endes des Zweiten Weltkrieges) wurde bewusst gewählt, um die Bedeutung des Friedens angesichts der deutschen Geschichte hervorzuheben. Die beteiligten Religionsgemeinschaften wollen damit ein Zeichen setzen für ihren festen Willen, sich für den Frieden in der Welt und in ihrer Stadt einzusetzen, indem sie für diesen beten. Religionen werden oft als Verursacher von Konflikten und Kriegen wahrgenommen. Religiöse Feiern wie das »Friedensgebet der Religionen zum 8. Mai« in Darmstadt zeigen, dass Religionsgemeinschaften aus den Quellen ihrer religiösen Traditionen die Kraft schöpfen, die notwendig ist, um sich gemeinsam gegen die zerstörerischen Kräfte zu wenden.

In Darmstadt besteht eine gute Kooperation und Zusammenarbeit zwischen den verschiedenen Religionsgemeinschaften. Gegenseitige Besuche, intensive theologische Dialoge vor allem mit Menschen muslimischen Glaubens haben dazu beigetragen. Zur Vorbereitung treffen sich VertreterInnen der Religionsgemeinschaften zwei- bis dreimal im Jahr. Diese Treffen dienen nicht nur der Klärung der organisatorischen Angelegenheiten, sondern auch der thematischen Vorbereitung der Veranstaltung, die jedes Jahr unter einem besonderen Motto steht. Dem Friedensgebet geht ein Friedensmarsch der Religionen voraus. Die Feier selbst findet in einem neutralen Raum statt. In der Regel übernimmt der Oberbürgermeister die Schirmherrschaft und spricht ein Grußwort. Falls er verhindert ist, schickt er eine Vertretung. Die Stadt stellt den Raum zur Verfügung und übernimmt auch einen großen Teil der Kosten. Die Einbindung der Stadt gibt der Veranstaltung eine besondere Bedeutung. In den letzten Jahren ist es den Veranstaltern gelungen, Kindergruppen, Schulklassen und Jugendgruppen für die Gestaltung der Veranstaltung zu gewinnen. Der christliche Beitrag wird ökumenisch vorbereitet. VertreterInnen der Religionsgemeinschaften lesen aus ihren heiligen Schriften, und es folgt eine kurze Auslegung. Die einzelnen Beiträge enden mit einem Gebet für den Frieden. Im Jahr 2007 beendeten die Vertreter und Vertreterinnen der Religionsgemeinschaften die einzelnen Gebetsbeiträge mit einer symbolischen Handlung: Das Wort »Frieden« wurde in mehreren Sprachen auf jeweils einen kleinen Bogen Fotokarton in den Farben des Regenbogens geschrieben, diese Kartons wurden hochgehalten. Dazu wurde gesprochen: z. B. »Frieden heißt in meiner Sprache ›salam‹, spricht mit mir ›salam‹«, und alle sagen ›salam‹. Dann wurde der Karton in die Mitte gelegt. Die Mitte wurde mit Tüchern in Regenbogenfarben, mit Blumen und Schwimmkerzen gestaltet. Manchmal legten die Vertreter der Religionsgemeinschaften eine Blume oder stellten einen Blumentopf in die Mitte oder zündeten nach

ihrem Beitrag eine Kerze an. Musikalische Beiträge umrahmten die Veranstaltung. Am Ende wurde gemeinsam die Verpflichtung der Religionen gesprochen, die 2004 von den beteiligten Religionsgemeinschaften gemeinsam formuliert wurde und seitdem jedes Jahr gemeinsam gesprochen wird.

- Lied
(Evangelischer Jugendchor)
- Begrüßung/Einleitende Worte
- Grußwort
(Vertreter der Kommune)
- Es folgen Texte und Gebete der Religionen für den Frieden in der Welt:
- Hindus
- Buddhisten
- Musik (Aleviten)
- Bahá'í
- Musik (Aleviten)
- Aleviten
- Musik/Tanz (Muslime)
- Muslime
- Musik/Tanz (Muslime)
- Christen
- Lied
(Evangelischer Jugendchor)
- Verpflichtung der Religionen (alle)
- Schlusswort
- Lied
(Evangelischer Jugendchor)
- Gemütliches Zusammensein

Verpflichtung der Religionen

Als Angehörige verschiedener Religionen in Darmstadt verpflichten wir uns, das Beste für unsere Stadt zu suchen und Voraussetzungen für ein friedliches Zusammenleben der Menschen verschiedener Religionen in Darmstadt zu schaffen.

Wir verpflichten uns, eine Gesellschaft aufzubauen auf der Grundlage der Werte und Ideale, die wir miteinander teilen.

Wir verpflichten uns, einander zu respektieren und eine Kultur der Toleranz und Offenheit zu schaffen.

Wir verpflichten uns, für eine Kultur der Gewaltlosigkeit und der Ehrfurcht vor allem Leben einzutreten.

Wir verpflichten uns, im Dialog miteinander auf der Suche nach der Wahrheit zu bleiben.

Wir verpflichten uns, für eine Kultur der Solidarität und eine gerechte Wirtschaftsordnung einzutreten.

Wir verpflichten uns, für Frieden, für Gerechtigkeit und für die Bewahrung der Schöpfung einzutreten.

Wir verpflichten uns,
gemeinsam für das Gemeinwohl zu handeln.
(Pfarrer Dr. Johny Thonipara)

Multireligiöse Feier zum Auftakt des 1000-jährigen Jubiläums in Darmstadt (Stadtteil Bessungen) am 1. Januar 2002

Zu Beginn der Vorbereitung des Stadtteiljubiläums wurde ein »Arbeitskreis Interreligiöse Vielfalt in Bessungen« gegründet, zu dem in Bessungen ansässige VertreterInnen verschiedener Religionen gehörten. Dieser Kreis organisierte eine Reihe von Veranstaltungen im Rahmen des Stadtteiljubiläums. Mit der religiösen Feier zum Auftakt wollten die VeranstalterInnen ein Zeichen setzen und sichtbar machen, dass die ganze Einwohnerschaft in all ihrer religiösen Pluralität das Jubiläum feiert. »Wir gehen gemeinsam, miteinander in die Zukunft« so lautete das Motto. Lob, Dank und Wünsche für die Zukunft wurden durch die VertreterInnen der jeweiligen teilnehmenden Religionen in den vorgesehenen Texten und musikalischen Beiträgen zum Ausdruck gebracht.

In der Reihenfolge orientierten sich die Veranstalter am Alter der Religionen. Nach jeder Einheit wurden die VertreterInnen der jeweiligen Religions-

gemeinschaften eingeladen, ein Teelicht zu entzünden und es in die Mitte zu stellen.

- Begrüßung
- Einleitende Worte zur Feier
- Gong
- Beiträge der einzelnen Religionen
- (Lesung aus den Heiligen Schriften und Gebete)
- JüdInnen
- ChristInnen
- MuslimInnen
- Saz-Musik
- AlevitInnen
- Saz-Musik
- Bahá'í
- Gemeinsames Singen
- Abschluss des Hauptteils
- Einladung zum Empfang
- Empfang

(Veranstalter: Arbeitskreis »Interreligiöse Vielfalt in Bessungen«, Pfarrer Dr. Johny Thonipara)

Weiteres Material zu Friedensgebeten

1. Friedensgebete:
www.chrislages.de/friedgibt.htm
2. Gemeinsam vor Gott – Gebete aus Judentum, Christentum und Islam; Martin Bauschke, Walter Homolka, Rabeya Müller; Gütersloher Verlagshaus 2004

Zentrum Ökumene
der Evangelischen Kirche
in Hessen und Nassau

Praunheimer Landstraße 206
60488 Frankfurt am Main
Tel. 069 97 65 18 11
Fax. 069 97 65 18 19
E-Mail: info@zoe-ekhn.de

