

Gemeinsam Gottes Nähe suchen – religiöse Feiern von Menschen unterschiedlicher Religionszugehörigkeit

Hinweise zu weiterführenden Unterscheidungen

Christian Grethlein

1. Lebensweltlicher Kontext	349
2. Verschiedene Orte und Anlässe der gemeinsamen Suche nach Gottes Nähe	352
3. Typologische Systematisierung der Feier-Formen	355
4. Typologische Systematisierung der Gebetsweisen	357
5. Religion und Öffentlichkeit als Schlüsselproblem	358

Bereits die Schwierigkeit, eine angemessene Themenformulierung zu finden, macht auf die Aktualität und sachliche Problematik des Gegenstandes aufmerksam. Geht es um gemeinsame Gottesdienste, multireligiöse oder interreligiöse Feiern, religiöse Feiern für Alle? „*Gemeinsam Gottes Nähe suchen*“ – ein Zitat aus dem Titel einer einschlägigen Orientierungshilfe der Liturgischen Konferenz, an der mit Irmgard Pahl auch eine katholische Liturgiewissenschaftlerin mitwirkte¹ – macht vorsichtig auf drei Charakteristika der zu besprechenden Handlungsvollzüge aufmerksam:

– Menschen „suchen“. Alle Handlungen von Menschen gegenüber Gott haben eine Gemeinsamkeit in ihrer nicht zu überwindenden Vorläufigkeit. Deshalb ist Gottesdienst ein unabschließbares „Reformprojekt“.²

¹ 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.

² Programmatisch: Ch. Grethlein/G. Ruddat, Gottesdienst – ein Reformprojekt, in: dies. (Hg.), Liturgisches Kompendium, Göttingen 2003, 13–42; vgl. kritisch demgegenüber die auf einem ungeschichtlichen, organologischen Gottesdienstverständnis basierende Auffassung von J. Ratzinger (J. K. Ratzinger, Liturgie zwischen Tradition und organischem Wachsen, in: *Una-Voce-Korrespondenz* 35 [2005] 85–89), die bezeichnender Weise ohne jeden biblischen Bezug auskommt.

– Menschen suchen „Gottes Nähe“. Gott ist kein menschlicher Besitz, Menschen können aber seine Nähe suchen – die ganze Kulturgeschichte ist voll von Beispielen dafür. Weil „Gott“ aber mehr als ein Begriff ist, vollzieht sich die Annäherung an ihn in leiblichen, an Ort und Zeit verhafteten Ausdrucksformen.

– Diese Suche von Gottes Nähe geschieht „gemeinsam“. Menschen suchen zusammen Gottes Nähe, jedenfalls immer wieder. Deshalb sind Rituale als Formen der gemeinschaftlichen symbolischen Kommunikation auch im Christentum unverzichtbar.

Das Besondere dieser gemeinsamen Suche von Gottes Nähe ist heute, dass die daran beteiligten Menschen nicht nur unterschiedliche Biographien haben, aus unterschiedlichen kulturellen Kontexten stammen, sondern auch unterschiedlichen Religionsformen angehören. Die Migrationsbewegungen tragen dazu ebenso bei wie die Globalisierungsprozesse und die durch moderne Technik ermöglichte Mobilität und kommunikative Vernetzung. Systematisch gesehen geht es also um die *liturgische Praxis angesichts der Konvivenz von Menschen unterschiedlicher Religionszugehörigkeit*.

Die sich in Deutschland gegenwärtig vor allem zwischen Christen und Muslimen – oder soll man besser sagen: Menschen mit christlichem und muslimischem Hintergrund? – vollziehende gemeinsame Suche von Gottes Nähe in sog. multireligiösen Gebeten oder interreligiösen Feiern wird unterschiedlich beurteilt. Basis-Initiativen, bei denen interreligiöse Gebete selbstverständlich erscheinen und als wichtiger Beitrag zum Frieden gefeiert werden, stehen quer zu kirchenamtlichen Verlautbarungen, die gerade vor solchen Vermischungen warnen. Was den Einen als lebensdienlich und friedensfördernd gilt, erscheint Anderen als Aufgabe des eigenen Glaubens.

In einer solchen Situation ist es praktisch-theologisch bewährt, sich zuerst kurz den lebensweltlichen Kontext in Erinnerung zu rufen, innerhalb dessen die Diskussion stattfindet (1.), wobei eine einleitende historische Reminiszenz auf bisher erfolgreiche Formen gemeinsamen Suchens nach der Nähe Gottes hinweist. Dann gilt es, sich möglichst genau den strittigen Gegenstand vor Augen zu führen (2.). Die grundlegenden Problemstellungen sind zum einen systematisch zu erfassen (3.) und zum anderen die in der Diskussion verwendeten Begriffe in ihrem Differenzierungspotenzial zu rekonstruieren (4.). Während dabei jeweils Unterscheidungen skizziert werden, soll abschließend auf ein grundlegendes liturgisches Problem hingewiesen werden, und zwar den Zusammenhang von Gottesdienst und Öffentlichkeit (5.). Dieser macht auf die theologische Bedeutung des Problembereiches aufmerksam, dem weder durch bloße methodische Empfehlungen noch durch deduktive theologische Bestimmungen hinreichend entsprochen werden kann.

1. Lebensweltlicher Kontext

Bevor ich anhand zweier ausgewählter Beispiele auf Problemlagen hinweise, die bei der Diskussion um den liturgischen Umgang mit religiöser Pluralität zu beachten sind, sei kurz eine historische Reminiszenz eingebildet, die zu einer Relativierung der manchmal hart aufeinander prallenden Fronten führen könnte.

1.1 Innerhalb des Protestantismus besteht seit 1973 durch die Leuenberger Konkordie Kanzel- und Abendmahlsgemeinschaft zwischen verschiedenen reformatorischen Kirchen. Damit sind teilweise wüste Auseinandersetzungen zu einem erfreulichen Ende gekommen. So schrieb z.B. der 2007 gefeierte Paul Gerhardt am 19. Mai 1663 im Zuge des sog. Berliner Kirchenstreits: „Die Reformirten wollten gern, daß wir sie für Christen halten sollten, denn dann würden wir sie alsbald als Mitbrüder in Christo, und als Mitglieder unserer christlichen Kirche annehmen müssen [...] Würde auch hier nöthig sein, das Wörtlein Christen zu evolviren. Ein Christ ist entweder, der auf Jesum getauft ist, und Jesum von Nazareth für Messiam und Heiland der Welt bekennet. Also können vielleicht nicht allein Calvinisten, sondern auch Papisten Christen genannt werden, oder ein Christ ist derjenige, welcher den wahren seligmachenden Glauben rein und unverfälscht hat, auch die Früchte desselben in seinem Leben und Wandel sehen läßt, also kann ich die Calvinisten qua tales nicht für Christen halten.“³ Und der Pfarrer an der Berliner Nikolai-Kirche, Johannes Heinzelmann, formulierte in einer Predigt: „So verdammen wir nun die Papisten, Calvinisten und auch die Helmstedter mit einem Worte, wer nicht lutherisch ist, der ist verflucht“.⁴

Ein gemeinsamer Gottesdienst oder ein gemeinsames Gebet schien damals zwischen Lutheranern und Calvinisten undenkbar – zumindest auf der Ebene der hohen Theologie. Mittlerweile hat sich dies erheblich verändert, nicht nur im Verhältnis zwischen Lutheranern und Calvinisten, sondern auch im Verhältnis zwischen Evangelischen und Katholiken. Die Möglichkeit zum gemeinsamen Gebet wird hier wohl nicht mehr bestritten. Doch ist dies das Resultat langer Kämpfe. Noch mein streng katholisch erzogener Großvater wurde exkommuniziert, weil er eine evangelische Frau heiratete.

Allerdings hat diese Entwicklung auch einen Preis: Lebensweltlich scheint die gegenwärtige Öffnung der Kirchen und Bekenntnisse zuei-

³ Zitiert nach A. Beutel, Kirchenordnung und Gewissenszwang. Paul Gerhardt im Berliner Kirchenstreit, in: ders., Reflektierte Religion. Beiträge zur Geschichte des Protestantismus, Tübingen 2007, 94.

⁴ Ebd., 90f.

ander parallel zur Distanzierung der Menschen von der konkreten Kirche zu verlaufen. Traditionelle konfessionelle Distinktionen verlieren für die Mehrzahl der deutschen Bevölkerung an Gewicht.⁵ Gottesglaube und Kirchenbindung treten auseinander – ein Prozess, der sich gegenwärtig auch ein Stück weit im Verhältnis der Religionen zueinander anbahnt. Früher wichtige konfessionelle Unterscheidungslehren ziehen sich aus der Lebenswelt in dogmengeschichtliche Bücher zurück. Zunehmende Toleranz und zurückgehende Entschiedenheit scheinen jedenfalls lebensweltlich in etwa parallel verlaufende Prozesse zu sein.

1.2 Umgekehrt ist zu beobachten: Auch heute noch ereignen sich Glaubenskämpfe in Deutschland, und zwar vor allem zwischen Muslimen und Christen. Lehrerinnen berichten von körperlichen Auseinandersetzungen auf Schulhöfen zwischen Kindern, in denen die Schlachtrufe „Schweinefleisch-Fresser“ auf „Allah ist ...“ antworten. Es sind offenkundig in Ballungsgebieten nicht mehr nur Ausnahme-Situationen, wenn sich Kinder wegen ihrer unterschiedlichen Religionszugehörigkeit befehden. Dabei sind häufig die christlichen Kinder erstaunt, welche Welle der Empörung bei muslimischen Kindern Angriffe auf ihre Religion ausrichten können. Dahinter steht auch ein pädagogisches Problem. Wie kann es in bestimmten Entwicklungsphasen bzw. bei Menschen, denen mehrdimensionales und multiperspektivisches Denken nicht oder nur schwer möglich ist, zur Balance zwischen eigener religiöser Entschiedenheit und der Anerkennung religiös anderer Orientierung bei anderen Menschen kommen?

Weniger martialisch, aber ebenso beachtenswert ist ein Blick zu Kindern, die in Familien mit religionsverschiedenen Eltern aufwachsen.⁶ Hier zeigt sich, dass Kinder virtuos verschiedene Glaubensvorstellungen zu mischen verstehen und je nach Kontext als Muslim oder als katholischer Christ – oder als „religiöser Mensch“? – agieren können. So erzählt der zehnjährige Jakob, wie er mit seiner katholischen Mutter die Messe besucht und sich dabei bekreuzigt usw. Beim Judo-Wettkampf dagegen vertraut er mehr Allah, zu dem sich sein Vater bekennt. Zu welchem

⁵ S. dazu die eindrücklichen Befunde bei A. Nassehi, Religiöse Kommunikation: Religionssoziologische Konsequenzen einer qualitativen Untersuchung, in: Bertelsmann Stiftung (Hg.), *Woran glaubt die Welt? Analysen und Kommentare zum Religionsmonitor 2008*, Gütersloh 2009, 169–203, besonders das Resümee: „Das Prekäre für die Kirchen freilich [...] besteht darin, dass es gar kein Mobilisierungs- oder Motivationsproblem zu geben scheint, sondern dass sich besonders intensives Erleben und Handeln im Bereich des Religiösen dem Zugriff der Organisationen wenn nicht entzieht, dann zumindest sich distanziert dazu verhält.“ (197).

⁶ S. U. Arnold/H. Hanisch/G. Orth, *Was Kinder glauben. 24 Gespräche über Gott und die Welt*, Stuttgart 1997.

Gott betet er abends? Er betet wahrscheinlich zu dem, zu dem die mit ihm betende Person betet, der Vater zu Allah, die Mutter zum christlichen Gott – aber reichen hier unsere traditionellen Begriffe aus? Dabei ist vor schneller Kritik an dem hier unübersehbaren Synkretismus bzw. „mishmash“⁷ zumindest aus pädagogischer Perspektive zu warnen. Dieses Kind bleibt vor den eben skizzierten gewalttätigen Ausschreitungen zumindest als Täter bewahrt. Vielleicht kann es sogar – da auf beiden Seiten beheimatet – vermitteln.

1.3 Eine noch andere Perspektive eröffnen empirische Untersuchungen zur religiösen Einstellung heutiger Menschen. Hierzu nur einige knappe Schlaglichter aus der letzten EKD-Mitgliedschaftsumfrage, die in der Tendenz durch den Religionsmonitor der Bertelsmann-Stiftung bestätigt werden:

71% der westdeutschen und 68% der ostdeutschen Evangelischen bejahen die Frage: „Kommt es vor, dass Sie beten – im weitesten Sinne verstanden?“ – zugleich verneint ein knappes Drittel.⁸

Von denen, die beten, tun dies in Westdeutschland 58%, in Ostdeutschland 54% „nur gelegentlich“ (463).

43% der westdeutschen und 47% der ostdeutschen Evangelischen bejahen folgendes Item: „Ich glaube, dass es einen Gott gibt, der sich in Jesus Christus zu erkennen gegeben hat.“ (465), also insgesamt eine Minderheit.

Schließlich bestätigen 59% der westdeutschen und 61% der ostdeutschen Evangelischen die Aussage: „Es ist ohne Bedeutung, welcher Konfession oder Religion die Menschen in einer Wohngegend angehören. Für das Zusammenleben spielt das keine Rolle.“ (480)

Peter Höhmann und Volkhard Krech haben diese und andere Befunde unter den Begriff der „religiösen Indifferenz“ gefasst.⁹ Demnach sind die meisten Menschen in Deutschland weder dezidiert christlich noch atheistisch. Zugespißt formuliert: Sie glauben mehrheitlich an eine höhere Macht, aber nicht an den Vater Jesu Christi.

Allerdings ist „Indifferenz“ nicht mit Gleichgültigkeit gleich zu setzen. Vielmehr handelt es sich hier um den Ausdruck des für gegenwärtige Gesellschaft typischen strukturellen Individualismus, der wiederum der funktionalen Differenzierung heutiger Gesellschaft entspricht.¹⁰

⁷ J. Hull, *Mishmash. Religious Education in a Multi-Cultural Britain*, Birmingham 1991.

⁸ W. Huber/J. Friedrich/P. Steinacker (Hg.), *Kirche in der Vielfalt der Lebensbezüge*, Gütersloh 2006, 462; die folgenden Belege aus diesem Buch sind in Klammern gesetzt.

⁹ P. Höhmann/V. Krech, *Das weite Feld der Kirchenmitgliedschaft. Vermessungsversuche nach Typen, sozialstruktureller Verortung, alltäglicher Lebensführung und religiöser Indifferenz*, in: W. Huber/J. Friedrich/P. Steinacker (Hg.), *Kirche* (Anm. 8), 143–195, 182–195.

¹⁰ Vgl. ebd., 186.

Von daher sind in der Diskussion von kirchenamtlicher Seite geäußerte Feststellungen zu relativieren. So kann man in der jüngsten Handreichung der EKD zum Verhältnis von Christen und Muslimen lesen, dass „sich das christliche Gebet an den Einen Gott richtet, der sich in Jesus Christus offenbart hat und durch den Heiligen Geist wirkt“.¹¹ Dies entspricht der gängigen kirchlichen Lehre. Doch muss zur Kenntnis genommen werden, dass sie nur von einer Minderheit selbst der Kirchenmitglieder geteilt wird und für die religiöse Praxis der meisten Menschen in Deutschland ohne Bedeutung ist. Die Mehrheit sieht aus strukturellen Gründen keine Notwendigkeit, ihre Einstellung im Sinne der kirchenamtlich gewünschten christologischen Präzisierung zu ändern. Die meisten Menschen in Deutschland sind daran interessiert, dass Religion ihnen bei der Bewältigung des Lebens hilft; die kirchliche Lehre spielt für sie dabei keine direkte Rolle.¹²

Von daher muss also bei Verwendung des Attributs „christlich“ bei bestimmten religiösen Verhaltensweisen wie dem Gebet unterschieden werden, ob es sich um eine dogmatisch-normative oder eine lebensweltlich-empirische Kategorie handelt. Denn das entsprechende Verhalten der Mehrheit der Kirchenmitglieder, also getaufter Christen, entspricht heute nicht den dogmatischen Normen.¹³

2. *Verschiedene Orte und Anlässe der gemeinsamen Suche nach Gottes Nähe*

Es können fünf – in sich wiederum differenzierte – Orte und Anlässe für gemeinsame religiöse Feiern von Menschen unterschiedlicher Religionsgemeinschaft unterschieden werden, ohne dass hier – wie stets bei Typologien, die sich auf lebensweltliche Vollzüge beziehen – genaue Trennschärfe möglich ist:

¹¹ Kirchenamt der Evangelischen Kirche in Deutschland (Hg.), Klarheit und gute Nachbarschaft. Christen und Muslime in Deutschland. Eine Handreichung des Rates der EKD (EKD Texte 86), 2006, 115.

¹² Der indirekte Einfluss kirchlicher Lehre auf die Einstellung der Menschen ist empirisch deshalb schwer zu erfassen, weil „Lehre“ die Menschen nur in konkreten kommunikativen Prozessen erreicht, die wiederum von individuellen Menschen initiiert und durch die jeweilige Rezeption modifiziert werden. Es gibt aber vor allem für die römisch-katholische Kirche Anhaltspunkte, dass solche Vermittlungsprozesse, nicht zuletzt im Zuge von nichtintendierten Übergeneralisierungen, das Gegenteil zur Folge haben können (s. als Beispiel die empirische Untersuchung zur Beichte von R.M. Scheule, Beichte und Selbstreflexion. Eine Sozialgeschichte katholischer Bußpraxis im 20. Jahrhundert, Frankfurt 2002).

¹³ Damit ist keine Aussage darüber getroffen, ob es jemals anders war, dies also eine neue Entwicklung ist oder nicht. Angesichts des Fehlens methodisch zureichender Daten aus früheren Zeiten ist dies nicht mehr festzustellen.

2.1 *Feiern, die aus dem interreligiösen Dialog entstanden sind.* Bei längeren Gesprächsreihen und -zusammenhängen von Menschen unterschiedlicher Religionszugehörigkeit zu den Gemeinsamkeiten und Unterschieden ihrer Religionen kann sich der Wunsch entwickeln, gemeinsam Gottes Nähe zu suchen und nicht nur hierüber zu sprechen. Dabei verfügen die meisten Mitglieder dieser Gruppen über ein besonderes religiöses Interesse und entsprechende Kenntnisse sowie eingehende religiöse Praxis. Manchmal werden die Feiern dann innerhalb des Kreises, sozusagen als Fortsetzung des Gesprächs, veranstaltet.

Bisweilen tritt ein solcher Kreis mit einer Feier an die Öffentlichkeit. Dies gilt besonders bei sog. Friedensgebeten. Sowohl die öffentlich viel beachteten Initiativen des Dalai Lama als auch das Weltethos-Projekt des christlichen Theologen Hans Küng geben hierfür Impulse. Denn in beiden Ansätzen wird versucht, unter Absehen von den religiös-dogmatischen Differenzen das ethisch-lebenspraktische Potenzial der Religionen für das Gemeinwesen, vor allem die Gewinnung und Erhaltung von Frieden, fruchtbar zu machen.

2.2 *Feiern, die aus dem gemeinsamen Leben vor Ort erwachsen.* So erscheint z.B. bei Stadtteilstesten in Vierteln, bei denen ein beträchtlicher Teil der Wohnbevölkerung etwa islamisch ist, der traditionelle ökumenische Gottesdienst der evangelischen und katholischen Kirchengemeinde nicht mehr ausreichend. Dann wird der Imam der Moschee vor Ort um einen Beitrag gebeten, wobei sich je nach Temperament der einzelnen Gemeindeleiter die Rollen recht unterschiedlich gestalten können. Meist folgt der Aufbau der Feier dem eines ökumenischen Gottesdienstes, wobei einzelne Elemente durch islamische Beiträge erweitert oder andere durch solche ersetzt werden. Ähnliches gilt für Einweihungen von Gebäuden, in denen Menschen unterschiedlicher Religion beschäftigt sind.

2.3 *Feiern angesichts von Katastrophen o.ä.* Nah hiermit verwandt ist das gemeinsame Suchen von Gottes Nähe angesichts von besonderen, die Gemeinschaft bewegenden Ereignissen. Häufig sind dies Katastrophen, angefangen von dem Attentat am 11. September 2001 über den Amoklauf eines jungen Mannes bis hin zu einem Flugzeugabsturz oder einer großen Naturkatastrophe. Hier wollen die Menschen, die zusammen leben, ihre Betroffenheit gemeinsam vor Gott bringen – ungeachtet religiöser Unterschiede. Dabei steht das konkrete Ereignis im Mittelpunkt. Es wird versucht, durch Rückgriff auf religiöse Traditionen – meist affirmativ¹⁴ – neuen Lebensmut zu gewinnen.

¹⁴ Auf die Ambivalenz dieser affirmativen Tendenz weist eindrücklich P. Cornehl, „A Prayer for America“. Der interreligiöse Trauergottesdienst in New York am 12. September 2001 als Beispiel für Civil Religion nach dem 11. September, in: ders., „Die Welt ist

2.4 *Familiäre Feiern an Übergängen im Leben.* Im familiären Kontext angesiedelt ist das rituelle Begehen von Übergängen im Leben. In Familien, in denen die einzelnen Mitglieder unterschiedlicher Religionszugehörigkeit sind, stellen sich im Bereich der sog. Kasualien bzw. Amtshandlungen neue Herausforderungen. Besondere Bedeutung haben hier Bestattungen. In der schwierigen Situation der Trauer und des Abschieds stoßen Menschen unvermeidlich an ihre Grenzen – und suchen Gottes Nähe. Zugleich sind sie empfindlich gegenüber der Betonung von Dissonanzen und nicht an theoretischer Belehrung interessiert. Konkret: Der muslimische Ehemann will bei der Bestattung seiner christlichen Frau Trost aus seiner eigenen Religion empfangen; zugleich wird jedenfalls in der Regel die Ehefrau durch den Geistlichen ihrer Konfession bestattet. Ähnlich gelagert sind Eheschließungen zwischen Partnern mit unterschiedlicher Religionszugehörigkeit. Allerdings verzichtet mittlerweile in Deutschland die Mehrzahl der Paare bei der Eheschließung auf ein kirchliches Ritual.¹⁵

2.5 *Feiern in Schulen und Kindertagesstätten.* Ein besonderes Gewicht haben schließlich gemeinsame religiöse Feiern in Bildungseinrichtungen. Vor allem ist eine wachsende Attraktivität von Schulanfängergottesdiensten zu beobachten. Offenkundig wird die durch den Eintritt in die Schule vollzogene Initiation in die durchaus von vielen ambivalent empfundene Leistungsgesellschaft als ein prekärer Übergang empfunden, der ritueller Begleitung bedarf. Angesichts der zunehmend religiös pluralen Zusammensetzung der Schülerschaft – mittlerweile hat über ein Viertel der Grundschüler/innen in Deutschland einen sog. Migrationshintergrund¹⁶ – erscheint aber eine rein christliche Feier unzureichend.¹⁷

Ähnliches gilt für die Feiern in Kindertagesstätten, insofern die so begangenen Feste religiösen Hintergrund haben. So gilt es hier, mit Muslimen Weihnachten, umgekehrt aber auch mit Christen das Zuckerfest zu feiern. Es sei nur angemerkt, dass die meisten Erzieherinnen auf Grund fehlender bzw. defizienter religionspädagogischer Ausbildung damit überfordert sind, die Spannung zwischen pädagogischem Integrationsanliegen und lebensweltlicher religiöser Differenz (geschweige denn kirchlicher Lehre) wahrzunehmen oder gar angemessen zu gestalten.

voll von Liturgie“. Studien zu einer integrativen Gottesdienstpraxis (Praktische Theologie heute 71), Stuttgart 2005, 116–131, hin.

¹⁵ S. genauer Ch. Grethlein, Grundinformation Kasualien, Göttingen 2007, 232–235.

¹⁶ Zu den sich daraus ergebenden pädagogischen Problemen s. die knappe, aber instruktive Skizze von A. Feindt/M. Spann, Kinder, Bildung und Migration, in: M. Spann/D. Beneke/F. Harz/F. Schweitzer (Hg.), Handbuch Arbeit mit Kindern – Evangelische Perspektiven, Gütersloh 2007, 187–195.

¹⁷ S. dazu die dichte Beschreibung („thick description“) eines „interreligiösen“ Einschulungsgottesdienstes mit seinen Problemen bei M. Saß, Schulanfang und Gottesdienst. Religionspädagogische Studien zur Feierpraxis im Kontext der Einschulung (Arbeiten zur Praktischen Theologie 45), Leipzig 2010, 106–116.

3. Typologische Systematisierung der Feier-Formen

3.1 Die Liturgische Konferenz hat in ihrer zitierten Orientierungshilfe zum Thema eine – wiederum aus der Diskussion gewonnene – Systematisierung vorgeschlagen, die sowohl in heuristischer als auch normativer Hinsicht hilfreich ist. Vier verschiedene Typen von Feiern mit Anderen werden vorgeschlagen:

„*Liturgische Gastfreundschaft*“. Dies ist die Form, die wohl gegenwärtig in Deutschland am häufigsten praktiziert wird. Es ist ein Modell, das sich nicht zuletzt dem christlich-jüdischen Dialog verdankt. Hier lädt eine christliche Gemeinde/Gemeinschaft Angehörige anderer Religionen zu einem Gottesdienst ein. Entsprechend dem Bild von der Gastfreundschaft vermeidet dabei zum einen der Gastgeber für den Gast Anstößiges, zum anderen ist der Gast höflich bemüht, sich den Gegebenheiten seines Gastgebers anzupassen. In diesem Rahmen kann z.B. ein Hodscha innerhalb eines ökumenischen Gottesdienstes einen Wortbeitrag leisten.

In den meisten Gegenden (West-)Deutschlands, in denen die Kirchenmitglieder in der deutlichen Mehrheit sind, ist dieses Modell aus empirischen und – wie die entsprechenden kirchlichen Verlautbarungen zeigen – normativen Gründen die erste Wahl.

„*Multireligiöse Feiern*“. Hier kommen Vertreter verschiedener Religionen nebeneinander in einer Feier zu Wort, ohne dass es zu einem gemeinsamen Gebet kommt. Dabei wird deutlich markiert, von welcher Religion welcher Beitrag stammt, ohne dass aber insgesamt – im Gegensatz zur „liturgischen Gastfreundschaft“ – eine Religion dominiert. Diese Feierform wird in der Diskussion häufig – unter Bezug auf das durch Papst Johannes Paul II. initiierte Gebetstreffen 1986 – „Assisi-Modell“ genannt.¹⁸

Sie bietet sich in Gegenden an, in denen keine eindeutige Dominanz einer Religion besteht, bzw. zu Anlässen, in denen es aus sachlichen Gründen wichtig ist, die Dominanz einer Religion zu vermeiden.

„*Interreligiöse Feiern*“. Bei einer interreligiösen Feier steht das Verbindende im Vordergrund. In gemeinsamen Texten, Liedern und Gebeten wenden sich die Teilnehmer an Gott. Beide großen Kirchen in Deutschland lehnen diese Praxis ab; vor Ort ist sie gleichwohl zu beobachten.

Die genannten Feiern im Kontext interreligiöser Dialoge vollziehen sich nicht selten ohne die beim multireligiösen Gebet üblichen Distinktionen. Dazu begegnen solche das Anliegen des Gemeinsamen in den Vor-

¹⁸ S. hierzu ausführlich G. Riedl, *Modell Assisi. Christliches Gebet und interreligiöser Dialog in heilsgeschichtlichem Kontext* (Theologische Bibliothek Töpelmann 88), Berlin 1998; dass das hier entwickelte Feiermodell nur noch teilweise auf das Nachfolgetreffen 2002 zutrifft, zeigt pointiert A. Feldtkeller, *Assisi, auf die Melodie „Dominus Iesus“ zu singen*, in: *Materialdienst des Konfessionskundlichen Instituts Bensheim* 53 (2002) 1f.

dergrund stellenden Feierformen im pädagogischen Bereich, insofern dort gegenwärtig die pädagogische Inklusionsbemühungen¹⁹ Priorität gegenüber der theologischen Forderung nach Differenzierung beanspruchen.

„Religiöse Feiern für alle“. Hier kommt es nicht zu einer Begegnung zwischen Angehörigen unterschiedlicher Religionen. Vielmehr feiern Christen und Menschen ohne Religionszugehörigkeit vor dem Hintergrund allgemein die Menschen betreffender Anlässe. Vor allem die Diözese Erfurt hat in Ostdeutschland hier interessante Rituale geschaffen, deren konkreter liturgischer Charakter nicht ganz einfach zu bestimmen ist.²⁰

3.2 Die eben vorgetragene Unterscheidung eignet sich gut für Veranstalter solcher Feiern, um die theologischen und pastoralen Chancen und Probleme abschätzen zu können. Allerdings muss dabei bewusst sein, dass *unter Rezeptionsästhetischer Perspektive* die einzelnen Elemente der Feier anders als vorgesehen wirken können. Den dabei nicht selten beobachtbaren Übergang beschreibt die zitierte Handreichung der EKD zum Verhältnis von Christen und Muslimen in Deutschland sensibel: „Eine legitime Form, die Verbundenheit zwischen Muslimen und Christen zum Ausdruck zu bringen, ist die respektvolle Teilnahme am Gebet der jeweils anderen Religion und, damit verbunden, das innere Einstimmen in Aussagen, die man aus seiner eigenen Glaubensüberzeugung vollziehen kann.“²¹

Wie auch sonst in einem Gottesdienst sind die gesprochenen Texte nur die eine Seite des Kommunikationsvorgangs, die andere ist die Rezeption durch die Mitfeiernden. Dabei zeigt sich der konstruktive Charakter von Rezeption. Hinsichtlich der Predigt hat hierfür Wilfried Engemann – in Entsprechung zum Manuskript – den Ausdruck *Auredit* eingeführt.²² Von daher erscheint die Differenzierung zwischen multi- und interreligiöser Feier zwar für die eigene Klärung bei der Vorbereitung einer entsprechenden Feier sinnvoll; für die Erfassung der tatsächlichen Rezeption ist sie aber von recht beschränkter Erschließungskraft. Angesichts der geringen bzw. fehlenden Bedeutung kirchlicher Autorität

¹⁹ Zur liturgisch noch nicht wahrgenommenen grundsätzlichen Dimension dieses weltweit verfolgten, rechtlich in der UNO-Konvention über die Rechte von Menschen mit Behinderungen verankerten Ansatzes s. z.B. P. Flieger/V. Schönwiese (Hg.), *Menschenrechte – Integration – Inklusion. Aktuelle Perspektiven aus der Forschung*, Bad Heilbrunn 2011.

²⁰ S. z.B. R. Hauke, *Die Feier der Lebenswende. Eine christliche Hilfe zur Sinnfindung für Ungetaufte, und ders., Nächtliches Weihnachtslob für Nichtchristen*, in: B. Krane-mann/K. Richter/F.-P. Tebartz-van Elst (Hg.), *Die missionarische Dimension der Litur-gie*, Bd. 2. Zeitgemäße Gottesdienstformen, Stuttgart 1999, 32–48 bzw. 100–102.

²¹ *Kirchenamt der Evangelischen Kirche in Deutschland* (Hg.), *Klarheit* (Anm. 11), 116.

²² Vgl. W. Engemann, *Einführung in die Homiletik*, Tübingen 2011, 11.

für die meisten Menschen in rebus religionis dürfte das Hauptkriterium im Nutzen für den Einzelnen liegen. So kann ein und dieselbe Feier für den Einen interreligiös sein, insofern er etwa in das Gebet des Imams einstimmen kann und die Koran-Sure anregend empfindet, während eine Andere beides als fremdreligiöse Beiträge distanziert zur Kenntnis nimmt.

Diese unterschiedliche Rezeption ist im Übrigen etwas, was auch in jedem christlichen Gottesdienst geschieht. Auch hier stimmen z.B. Einzelne in ein Gebet ein, Andere werden dagegen durch Wortwahl, Ausstrahlung des Liturgen oder vielleicht momentane Unaufmerksamkeit daran gehindert usw.

Eine besondere Zuspitzung erfährt dieser Gesichtspunkt bei Feiern in pädagogischem Kontext. Hier besteht die religionspädagogische Aufgabe darin, das wichtige Anliegen der Integration und Inklusion durch ein Ritual mit der Einführung in religiöse Vorstellungen und Verhaltensweisen zu vermitteln, die zukünftige Weiterentwicklung ermöglichen und jedenfalls nach bisheriger Praxis nur in religiöser Differenz möglich sind. Die sog. kokonstruktive²³ Aktivität der Kinder macht diesen Prozess noch komplizierter.

4. Typologische Systematisierung der Gebetsweisen

4.1 Ebenfalls zu hilfreichen Differenzierungen verhilft schließlich die genauere Analyse der einzelnen Elemente von Feiern. Die Liturgische Konferenz hat dies für das Beten ausgeführt. Dabei unterscheidet sie – vor dem Hintergrund christlicher Gebetstradition – *sieben Formen*:

1. Gemeinsame Stille bzw. Feierelemente, bei denen jeder den eigenen Gedanken nachgehen kann und zum inneren Hören (auf Gott) gelangt.
2. Die Annäherung an Gott im Modus des Fragens.
3. Die Klage vor Gott angesichts einer bedrängenden Situation.
4. Die gemeinsame Bitte in der aktuellen gemeinsamen Situation.
5. Die Fürbitte für Andere.
6. Das dankerfüllte Loben und Preisen Gottes aufgrund seiner Taten in Geschichte und Gegenwart.
7. Multireligiöses Bekennen, in dem das Gemeinsame wie das Trennende in der Perspektive der Hoffnung (und nicht nur der Abgrenzung) zur Sprache gebracht wird.²⁴

²³ S. H.U. Hauenstein, Auf den Spuren des Gebets. Methoden und Ergebnisse der empirischen Gebetsforschung, Heidelberg 2002, 38–41, 233.

²⁴ Mit Anderen Feiern (Anm. 1), 59.

Auch diese Typologie macht deutlich, dass die Differenzierung zwischen multi- und interreligiösen Feiern nützlich, aber nicht trennscharf ist. So ist zwar in der (nach der eben genannten Typologie) sechsten und siebten Form des Gebets nur ein multireligiöses Nebeneinander möglich. Der geschichtliche und bekenntnismäßige Bezug trennt die einzelnen Religionen grundlegend. Zugleich eröffnen aber die beiden ersten Formen einen Zugang zu Gott, der allen Menschen gemeinsam ist. In diesen Gebetsformen können z.B. Muslime und Christen gemeinsam vor Gott treten. Betrachtet man die drei traditionellen Gebetsformen des Islam, *salat* (täglich fünfmaliges Pflichtgebet), *dhikr* (als meditatives Gottgedenken, oft mit einer Perlenschnur) und *du'a* (als frei formuliertes Gebet), so erscheinen auch die 3., 4. und 5. Form grundsätzlich möglich.

4.2 In dieser Typologie zeigt sich der große Schatz christlicher Gebetserfahrung, der auf keine eindimensionale Frömmigkeitsform reduziert werden sollte. Von daher erscheint die übliche Rede von multi- bzw. interreligiösem „Gebet“ in kommunikationstheoretischer Perspektive als zu undifferenziert. Es muss genauer bestimmt werden, um welche Form des Gebets es sich handelt.

Noch weiter wird der Horizont, wenn man eine *theologische Bestimmung des Gebets* vornimmt. So schreibt z.B. Martin Luther in seiner Auslegung von Lk 2,33–40: „Und wird durch Gebet auch verstanden nicht allein das mündliche Gebet, sondern alles, was die Seele schafft in Gottes Wort: zu hören, zu reden, zu dichten, zu betrachten.“ (WA 10/I 1,435,8–10) Demnach kann schon das Hören eines Textes, etwa des Schriftwortes, theologisch als Gebet gelten. Diese theologische Weite erscheint mir durchaus mit den eben skizzierten rezeptionsästhetischen Überlegungen kompatibel. Auf jeden Fall warnt sie davor, strikte, an traditionellen Frömmigkeitsformen und überkommenen Lehrbildungen orientierte Distinktionen theologisch – und kommunikationstheoretisch – unreflektiert zu übernehmen.

5. Religion und Öffentlichkeit als Schlüsselproblem

5.1 Unzweifelhaft stellt die gemeinsame Suche von Gottes Nähe vor theologische und pädagogische Probleme. Werden nicht allzu schnell wichtige theologische Einsichten Preis gegeben, vielleicht sogar ein Alles relativierender Synkretismus befördert? Werden nicht für Heranwachsende bei manchen solcher Feiern die Konturen religiöser Einstellungen undeutlich – und so religiöse Bildungsprozesse erschwert? Und umgekehrt: Behindern nicht theologische Distinktionen wichtige Impulse zur In-

tegration, die unsere Gesellschaft so dringend benötigt? Reißen sie nicht Gräben dort auf, wo sich lebensweltlich Einigungen abzeichnen?

Es ist unstrittig: Weder Dogmatiker noch Religionspädagogen hätten wohl von sich aus die Situation der *Konvivenz von Menschen unterschiedlicher Religionszugehörigkeit* erfunden. Aber sie besteht heute – und ihr muss man sich auch in liturgischen Vollzügen stellen.

5.2 Lebensweltlich steht die Frage nach der gemeinsamen Suche von Gottes Nähe in einem theologisch und liturgisch wichtigen Kontext. Theologisch geht es um den – heute häufig mit dem Begriff des Zivilreligiösen thematisierten – *Öffentlichkeitsbezug christlichen Glaubens*, liturgisch um den *Zusammenhang von Kult und Alltag bzw. Lebenswelt*.

Exemplarisch lässt sich dies im Bereich der Schulen und hier platzierter liturgischer Feiern zeigen. In Schulen, in denen zumindest eine erhebliche Minderheit der Schüler/innen aus andersreligiösen, de facto meist muslimischen Herkunftsfamilien stammt, droht beim Festhalten an einer eindeutig konfessionell oder zumindest ökumenisch-christlich bestimmten Feier die Gefahr des Rückzugs ins Private. Denn wenn bereits eine beträchtliche Minderheit der entsprechenden Schüler/innen (und bei Einschulungsgottesdiensten deren Eltern) nicht an der Feier teilnimmt, verliert diese ihre für Schule so wichtige Integrationsfunktion.

Liturgisch gesprochen löst das Beharren auf überkommenen Formen indirekt den Zusammenhang von Kultus und Alltag bzw. Lebenswelt.²⁵ Entweder findet dann ein sonst mit Schule nicht verbundener Gottesdienst statt, zu dem die Kirchengemeinden einladen, oder eine auf Schule bezogene liturgische Feier entfällt ganz. Damit wird der für die Heranwachsenden unserer Gesellschaft zentrale soziale Ort, die Schule, sozusagen liturgiefrei. Dies hätte angesichts der Tatsache, dass nicht wenige Kinder erstmals im Sozialraum Grundschule dem christlichen Glauben in expliziter Weise begegnen, eine gewisse Dramatik. „Religion“, nur im Unterricht ohne jedenfalls ab und an liturgischen Bezug erlebt, schnurrt zu einer „Schulreligion“ zusammen, die in der Regel spätestens bei Schulabschluss wegfällt.

Dieses Beispiel zeigt, dass es bei der gemeinsamen Suche von Gottes Nähe wesentlich um den Zusammenhang von christlicher Religion und Öffentlichkeit geht. Es gibt gegenwärtig in Deutschland durchaus Kräfte, die gern eine Marginalisierung christlicher Kirchen in den Bereich des Privaten sehen würden. Dies entspricht aber weder der traditionellen Bedeutung der Kirchen in Deutschland noch dem auch auf Öffentlichkeit gerichteten Anspruch des Evangeliums.

²⁵ S. zum hier leitenden Gottesdienstverständnis Chr. Grethlein, Grundfragen der Liturgik, Gütersloh 2001, 26–81.

Dieser Zusammenhang wird zukünftig nur noch angemessen aufrechterhalten werden können, wenn Christen gemeinsam mit den Angehörigen anderer Religionen Gottes Nähe suchen. Dass dies kein einfacher Weg ist, dürfte bei den verschiedenen skizzierten Unterscheidungen deutlich geworden sein. Er ist aber wohl nur um einen hohen Preis zu vermeiden, nämlich durch den Rückzug des Christlichen aus der Öffentlichkeit bzw. die Privatisierung des Liturgischen.