

Kirchenbilder aus der Perspektive interreligiösen Betens

Klaus von Stosch

Lex orandi – lex credendi, das Gesetz des Betens bestimmt das Gesetz des Glaubens, so heißt es in der Kirche von alters her. Wenn man diesen Grundsatz auch auf die Begegnung der Religionen ausdehnen darf, ergibt sich die Fragestellung, in welcher Weise Formen des multi- oder interreligiösen Betens unseren Glauben und unser Kirchenbild zu verändern vermögen. Doch gerade bei so einem sensiblen Bereich wie dem religionsübergreifenden Beten ist es wichtig, erst die Frage nach der Legitimität dieses Betens zu stellen, bevor es auf seine kirchenbildende Kraft befragt werden darf. Gerade wenn einem die kirchen- und glaubensverändernde Kraft des Betens bewusst ist, wird man in diesem Bereich genau nachfragen, in welchem Ausmaß das Beten mit Menschen außerhalb des eigenen Glaubens überhaupt wünschenswert und theologisch gerechtfertigt ist. Ich will mich dabei im Folgenden auf das interreligiöse Beten mit Muslimen und Juden konzentrieren, um die Fragestellung nach der Legitimität des Betens in einem überschaubaren Umfang angemessen diskutieren zu können.

1 Unter welchen Umständen ist interreligiöses Beten verantwortbar? (Johannes Paul II. und Benedikt XVI.)

Folgt man einer Schrift der Deutschen Bischofskonferenz (DBK), die zuletzt im Jahr 2008 überarbeitet wurde, so ist die Frage schnell beantwortet. Demnach ist das Gebet mit Menschen anderer Religionen nämlich gar nicht erlaubt. Für interreligiöse Begegnungen mit Gebetselementen sei es

„unumgänglich, diejenige Form der Begegnung zu wählen, bei der die Vertreter der verschiedenen Religionen nicht gemeinsam beten, sondern jeder für sich aus seiner eigenen Tradition heraus spricht.“¹

¹ Sekretariat der DBK (Hg.), Leitlinien für das Gebet bei Treffen von Christen,

In der Theologie hat sich für diese Form des Betens der Fachausschuss des multireligiösen Gebets eingebürgert. Es folgt dem Modell des Friedensgebets von Assisi aus dem Jahr 1986, das Papst Johannes Paul II. (1978–2005) eingeführt hat und das seitdem zu einem festen Bestandteil katholisch gebilligter Formen der interreligiösen Begegnung geworden ist. Die Idee ist, dass die Gebete der verschiedenen Religionen voneinander getrennt sind und auch jeweils nur diejenigen beten, die gerade dran sind. Es ist strikt vom interreligiösen Beten zu unterscheiden, bei dem Vertreter(innen) verschiedener Religionen gemeinsam beten.

Gerechtfertigt wurde das multireligiöse Gebet von lehramtlicher Seite durch den friedens- und einheitsstiftenden Charakter des Gebetes, seinen klaren multi- und nicht interreligiösen Charakter und durch die Geisteswirkung in jedem Menschen, die diesem ganz unabhängig von seiner Religion das Beten ermöglicht.² Denn so heißt es schon in der Enzyklika *Redemptoris missio*³ (RM) von 1990: Der Geist, der weht, wo er will, leitet uns „dazu an, unseren Blick zu erweitern, um so sein zu jeder Zeit und an jedem Ort vorhandenes Wirken in Betracht zu ziehen.“ (RM 29)⁴ Zugleich beharrt die Enzyklika darauf, dass der Geist immer auf Christus vorbereitet und insofern auch die Würdigung des Betens von Nichtchristen von Christus her und auf ihn hin geschieht.⁵

Juden und Muslimen. Eine Handreichung der deutschen Bischöfe (ADBK 170), Bonn ²2008, 33.

² Vgl. G. D’Costa, *Interreligious Prayers Between Christians and Muslims*, in: *ICMR* 23 (2012) 1–14, hier: 4.

³ Papst Johannes Paul II., Enzyklika *Redemptoris missio* über die fortdauernde Gültigkeit des missionarischen Auftrages vom 7. Dezember 1990, hg. vom Sekretariat der DBK (VApS 100), Bonn 1990.

⁴ Der Papst schreibt erläuternd: „Die Begegnung zwischen den Religionen in Assisi wollte unmißverständlich meine Überzeugung bekräftigen, daß ‚jedes authentische Gebet vom Heiligen Geist geweckt ist, der auf geheimnisvolle Weise im Herzen jedes Menschen gegenwärtig ist.‘“ (RM 29 – eingeschlossenes Zitat aus: Papst Johannes Paul II., *Ansprache an die Kardinäle, die Päpstliche Familie und die Römische Kurie und Prälatur* vom 22. Dezember 1986, 11, in: *MS* 79 [1987] 1089)

⁵ Vgl. RM 29: „Was immer der Geist im Herzen der Menschen und in der Geschichte der Völker, in den Kulturen und Religionen bewirkt, hat die Vorbereitung der Verkündigung zum Ziel und geschieht in bezug auf Christus“.

Derartige theologische Deutungen und die insgesamt ja nicht so leicht des Relativismus zu verdächtigende Art des Pontifikats Johannes Pauls II. haben zu einer breiten Akzeptanz des multireligiösen Gebets geführt bei gleichzeitiger klarer Ablehnung des interreligiösen Gebets. Doch diese Ablehnung lässt sich in dieser Grundsätzlichkeit im Blick auf die Pontifikate von Papst Benedikt XVI. (2005–2013) und Papst Franziskus (seit 2013) nicht durchhalten.

Beginnen wir mit Benedikt. Noch zu seinen Zeiten als Präfekt der Glaubenskongregation hat sich Joseph Ratzinger (* 1927) auf theologischer Ebene mit dem interreligiösen Beten beschäftigt. Anders als die DBK schließt er es nicht grundsätzlich aus, sondern formuliert drei Bedingungen, die erfüllt sein müssen, wenn ein interreligiöses Beten legitim sein soll. Erstens brauche es eine „Einmütigkeit darüber, wer oder was Gott ist“ und „was Beten heißt“⁶. Zweitens müsse „vom Gottesbegriff her [...] ein grundlegendes Einverständnis darüber bestehen, was gebetswürdig ist und was Inhalt von Gebet werden kann“⁷. Als Kriterium schlägt er hier die Bitten des Vaterunsers vor, denen beim interreligiösen Beten niemals widersprochen werden dürfe. Schließlich müsse das Ganze drittens „so erfolgen, dass die relativistische Missdeutung von Glaube und Gebet darin keinerlei Anhalt findet.“⁸ Ratzinger fürchtet ja nichts so sehr wie die Diktatur des Relativismus,⁹ und deshalb muss in seiner Perspektive das interreligiöse Gebet so gestaltet werden, dass man nicht den Eindruck der Austauschbarkeit der Religionen gewinnen kann. Es dürfe nicht zu einer „Verdunkelung des Glaubens der Christen an die Einzigkeit Gottes und an die Einzigkeit Jesu Christi, des Retters aller Menschen“¹⁰, kommen.

⁶ Wörtliche Zitate aus: J. Ratzinger, *Glaube – Wahrheit – Toleranz. Das Christentum und die Weltreligionen*, Freiburg i. Br. ⁴2005, 89.

⁷ Ebd.

⁸ Ebd.

⁹ Vgl. Heilige Messe *Pro Eligendo Romano Pontifice* (18. April 2005) – Predigt von Kardinal Joseph Ratzinger, Dekan des Kardinalskollegiums, in: *Der Anfang. Papst Benedikt XVI./Joseph Ratzinger. Predigten und Ansprachen. April/Mai 2005*, hg. vom Sekretariat der DBK (VApS 168), Bonn 2005, 12–16, hier: 14: „Es konstituiert sich eine Diktatur des Relativismus, die nichts als definitiv anerkennt und die als letztes Maß nur das Ich und seine Bedürfnisse zulässt.“

¹⁰ Ratzinger, *Glaube – Wahrheit – Toleranz* (s. Anm. 6), 90.

So hart diese Prämissen auf den ersten Blick erscheinen mögen, so sehr kann man doch sehen, dass sie in einer redlichen Praxis des interreligiösen Betens im Kontext der abrahamischen Religionen durchaus erfüllbar sind und auch einen gut nachvollziehbaren Sinn ergeben. Denn warum und wie sollte man mit Menschen beten, die sich in ihrem Gottesbild und in ihrem Gebetsverständnis fundamental von einer christlichen Sichtweise unterscheiden? Es ist eigentlich selbstverständlich, wenn Ratzinger darauf hinweist, dass auch beim interreligiösen Beten immer das erste Gebot gewahrt werden müsse. Das heißt, es müsse immer erkennbar sein, dass im Beten derselbe Gott angezielt ist wie im Christentum.

An dieser Stelle kommt man natürlich leicht in eine uferlose Diskussion hinein, die gerade die Auseinandersetzung um das Verhältnis von Islam und Christentum in den letzten Jahren intensiv geprägt hat. Katholischerseits wird an dieser Stelle üblicherweise ein recht eleganter Ausweg gewählt. Schon das Zweite Vatikanische Konzil (1962–1965) hielt in seiner Dogmatischen Konstitution *Lumen gentium* (LG) vom 21. November 1964 über die Kirche fest, dass Muslime zu dem einen Gott beten (vgl. LG 16). Damit ist einerseits klar, dass dieser eine Gott der christliche Gott sein muss, weil beide Religionen sich ja monotheistisch verstehen. Andererseits wird auf die Kategorie der Selbigkeit verzichtet, um auf diese Weise nicht die Unterschiede im Gottesverständnis zu übergehen. Schon Papst Gregor VII. (1073–1085) brachte diese Einschätzung 1067 in einem Brief an einen Muslim so auf den Punkt, dass wir als Muslime und Christen zwar an den einen Gott glauben, dies aber auf verschiedene Weise tun.¹¹ Einheit und Verschiedenheit des Gottesverständnisses in Islam und Christentum werden so schön in einer Formel zusammengefasst.

Die Verschiedenheit ist natürlich insbesondere durch den Dissens über die trinitarische Gottesvorstellung geprägt, die ja muslimischer- wie jüdischerseits mitunter als Vielgötterei zurückgewiesen wird. Interessanterweise ist bei Ratzinger aber gar nicht vom trinitarischen Gottesbild die Rede – eine Rücksichtnahme, die erst einmal im Blick auf Juden formuliert ist, aber auch auf Muslime anwendbar

¹¹ Vgl. F. Körner, Glauben Christen und Muslime an denselben Gott?, in: T. Marschler, K. von Stosch (Hg.), *Verlorene Strahlkraft. Welches Glaubenszeugnis heute gefragt ist* (ThKontr), Freiburg i. Br. 2018, 41–51, hier: 48.

ist.¹² Angesichts der Vielfältigkeit der kontroverstheologischen Auseinandersetzungen dürfte dennoch weder innermuslimisch noch innerchristlich wirklich klar sein, ob alle an einen und denselben Gott glauben.¹³ Sicher könnte die Einladung Muhammads an Christen, in seiner Moschee zu beten, ein Indikator dafür sein, dass es aus seiner Sicht klar ist, dass Christen und Muslime an einen Gott glauben.¹⁴ Und auch der Verkünder des Korans stellt unmissverständlich klar: „Unser Gott und euer Gott ist Einer.“ (Q 29:46) Auf der anderen Seite gibt es aber auch Koranverse, die bestimmten christlichen Gruppierungen Vielgötterei vorwerfen und die Trinitätslehre abzulehnen scheinen, und es ist letztlich eine Frage der Koranhermeneutik, wie man die verschiedenen Verse zueinander ins Verhältnis setzt. Da diese Hermeneutik innerislamisch umstritten ist und die Legitimität der trinitarischen Gottesvorstellung muslimischerseits sehr unterschiedlich bewertet wird,¹⁵ kann man christlicherseits nicht abstrakt entscheiden, ob ein gemeinsames Gebet mit Muslimen möglich ist.

Gebete sind eben kein Heilmittel gegen den interreligiösen Disens, sondern sie können ihn auch verstärken.¹⁶ Die grenzenüberwindende Kraft des Gebets kann sich nur entfalten, wenn es von gegenseitigem Vertrauen getragen wird und auf tragfähigen theologischen Übereinkünften beruht. Peter Ochs (* 1950) betont auch aus jüdischer Sicht die Heterogenität der Diskussionslage innerhalb der rabbinischen Gelehrsamkeit im Blick auf die abrahamischen Schwesterreligionen.¹⁷ Statt einer vorschnellen Antwort empfiehlt er, im Gebet

¹² Vgl. D’Costa, *Interreligious Prayers Between Christians and Muslims* (s. Anm. 2), 6.

¹³ Vgl. R. Shah-Kazemi, *Do Muslims and Christians Believe in the Same God?*, in: M. Volf (Hg.), *Do We Worship the Same God? Jews, Christians, and Muslims in Dialogue*, Grand Rapids, MI – Cambridge 2012, 76–147, hier: 97.

¹⁴ Vgl. ebd., 104–106.

¹⁵ Vgl. M. Tatari, K. von Stosch (Hg.), *Trinität – Anstoß für das islamisch-christliche Gespräch* (Beiträge zur komparativen Theologie 7), Paderborn u. a. 2013.

¹⁶ Vgl. A. Plantinga Pauw, *The Same God?*, in: Volf (Hg.), *Do We Worship the Same God?* (s. Anm. 13), 37–49, hier: 46 – mit ihrer interessanten Beobachtung, dass das gemeinsame Gebet die Unterschiede zwischen den abrahamischen Religionen sowohl transzendiert als auch verstärkt.

¹⁷ Vgl. P. Ochs, *Do We Worship the Same God?*, in: Volf (Hg.), *Do We Worship the Same God?* (s. Anm. 13), 148–165.

dafür einzutreten, dass wir an denselben Gott glauben,¹⁸ und im gemeinsamen Lesen der Schrift nach der Methode des *Scriptural Reasoning* auf ihn hören zu lernen. Erst auf der Basis eines intensiven Schriftgesprächs könnten Angehörige der abrahamischen Religionen gemeinsam auf den einen Gott Bezug nehmen, ohne daraus schon allgemeine Ableitungen entwickeln zu können.¹⁹

Ochs macht damit auf einen Punkt aufmerksam, den auch Daniel Madigan in seinen Reflexionen stark macht. Er beschreibt, wie er gemeinsam mit zwei jüdischen Rabbinern bei einer seiner muslimischen Studentinnen und ihrer Familie zum Essen eingeladen ist und sich spontan Danksagungen aus der Perspektive der verschiedenen Religionen an das Essen anschließen.

„For all of us, it was a moment of profound gratitude for a rare glimpse of unity among believers. However, it was a moment long prepared by studying together, by simple contacts at the university, by years spent by all parties in trying to understand the tradition of another. That small unrehearsed ‚liturgical‘ moment, which seemed so perfectly to the reality of our friendship as believers of related but diverse traditions, was the goal toward which we strive, not the point from which we begin.“²⁰

Wenn ich an meine eigenen Erfahrungen interreligiösen Betens denke, kann ich Madigans Beobachtung nur bestätigen. Das gemeinsame Beten sollte nicht am Anfang der interreligiösen Begegnung stehen, sondern kann allenfalls als Frucht langwierigen gemeinsamen Lebens und Arbeitens genossen werden. Wenn man in genauer Kenntnis des Gottesbildes der Freund(inn)e(n) aus der anderen Religion und in einer ausgesprochenen Atmosphäre gegenseitiger Wertschätzung miteinander betet, kann dieses Gebet legitimerweise als gemeinsames Gebet zu dem einen Gott angesehen werden. Auch bei diesem gemeinsamen Gebet bleibt es in Madigans Beispiel so, dass jede Partei mit den je eigenen Formeln betet. Dennoch bleibt dieses nacheinander gesprochene Gebet der verschiedenen

¹⁸ Vgl. ebd., 149.

¹⁹ Vgl. ebd., 163.

²⁰ Vgl. D. Madigan, A Christian Perspective of Muslim Prayer, in: D. Marshall, L. Mosher (Hg.), *Prayer. Christian and Muslim Perspectives. A Record of the Tenth Building Bridges Seminar*, Washington, DC 2013, 65–72, hier: 70f.

Traditionen nicht auf multireligiöser Ebene stehen, weil Madigan beschreibt, wie es die Teilnehmenden gegenseitig bewegt. Überhaupt ist die Grenze von interreligiösem und multireligiösem Gebet ja auch nicht so klar, wie das die schultheologische Unterscheidung gerne hätte: „[D]enn beim Hören der Gebete der anderen Religion kann man zum betenden Mitvollzug übergehen“²¹. Oft stellt sich dieser Mitvollzug spontan innerlich ein, auch wenn die Gebetstraditionen säuberlich geschieden bleiben.

Ist ein solcher Mitvollzug Frucht gewachsener Freundschaft und theologischer Verbundenheit und gemeinsamer Auseinandersetzung mit der Schrift, kann man ihn mit Gavin D’Costa (* 1958), Peter Ochs und Daniel Madigan als legitim ansehen und davon ausgehen, dass in diesem Vollzug derselbe Gott angesprochen wird. Übrigens bedeutet die Referenz auf denselben Gegenstand ja nicht, dass alle dieselben Vorstellungen von diesem Gegenstand haben.²² Ein Fan von Borussia Mönchengladbach, ein Fußballhasser und ich können uns gemeinsam erfolgreich auf den 1. FC Köln beziehen und doch sehr unterschiedliche Bilder von diesem Verein haben. Unser Kenntnisstand kann ebenso unterschiedlich sein wie unser Maß an Faszination für diesen etwas anderen Club. Es kann sogar sein, dass einige von uns fehlerhafte Kenntnisse vom 1. FC Köln haben und sich – anders als ich – nicht an die ruhmreiche letzte Meisterschaft des Vereins erinnern. Immerhin ist diese Meisterschaft ja auch schon sehr lange her. Aber dennoch können wir uns bei allem Dissens gemeinsam auf den Verein beziehen und von ihm sprechen.

Von daher ist die gemeinsame Bezugnahme auf ein Gegenüber auch bei inhaltlichem Dissens ohne Probleme möglich. Beim Gebet geht es allerdings nicht nur um eine gemeinsame Bezugnahme, sondern um eine gemeinsame Wertschätzung, ja um gemeinsame Hingabe. Doch auch diese vollziehe ich im Stadion des 1. FC Köln problemlos mit anderen Fans, ohne dabei wissen zu müssen, wie sie den Verein genau sehen. Es sollte nur eben derselbe Verein sein, um gemeinsam die richtige Hymne singen zu können. Entsprechend braucht es interreligiös eben auch die alles andere als triviale Gemeinsamkeit des Glaubens an den einen Gott, die Ratzinger deswe-

²¹ M. Meyer-Blanck, *Das Gebet*, Tübingen 2019, 405.

²² Vgl. Körner, *Glauben Christen und Muslime an denselben Gott?* (s. Anm. 11), 49.

gen zu Recht als zentrale Voraussetzung des gemeinsamen Betens benennt, die aber unter den beschriebenen Umständen einer gemeinsamen Geschichte des theologischen Wachstums auch unter Juden, Christen und Muslimen gegeben sein kann. Grundsätzlich kann man unter den abrahamischen Religionen davon ausgehen, dass wir im Glauben und auch im Beten zunächst dasselbe tun wollen, nämlich „uns dem Schöpfer und Richter des Himmels und der Erde zuwenden.“²³ Ob diese Gemeinsamkeit dann so weit trägt, dass ein gemeinsames Gebet möglich ist, scheint mir nicht allgemein festzustehen. Es muss aber auch nicht prinzipiell ausgeschlossen werden, wenn die von Ratzinger genannten Bedingungen erfüllt sind. Von daher kann ein gemeinsames interreligiöses Gebet als Endpunkt gemeinsamer theologischer und praktischer Arbeit legitim sein.

Nimmt man Ratzingers Bedingungen ernst, wird das interreligiöse Gebet allerdings immer ein Ausnahmefall in besonderen Situationen bleiben, und es ist eigentlich nicht als öffentlicher Vollzug denkbar. Zu groß erscheint Ratzinger sonst die Gefahr der Verdunkelung des Glaubens an die Einzigkeit Christi. Wenn aber durch die intensive gemeinsame theologische Arbeit über Religionsgrenzen hinweg dieses Bekenntnis zur Einzigkeit Jesu Christi ebenso klar ist wie die trinitarische Gottesvorstellung und von Muslimen mit Wertschätzung als Zeugnis für den einen Gott wahrgenommen wird, sehe ich kein Hindernis mehr für ein interreligiöses Gebet.²⁴ In Anlehnung an Kenneth Cragg (1913–2012) und Gavin D’Costa würde ich allerdings darauf bestehen, dass ein solches Beten prophetischen Individuen überlassen bleiben sollte. Es kann sicher auch kleine Gemeinschaften stärken, wenn sie darauf achten, den Eindruck des Synkretismus zu vermeiden, und wenn sie es mit einer differenzsensiblen theologischen Arbeit begleiten.²⁵ Aber es eignet sich nicht als öffentliches Aushängeschild. Zwar betete auch Benedikt XVI. 2006 in der Blauen Moschee oder 2009 an der Klagemauer. Aber es besteht kein Zweifel, dass er bei solchen Gelegenheiten nicht die Gren-

²³ Ebd., 51.

²⁴ Wie überraschend weit es der Koran erlaubt, der traditionellen hohen Christologie der Kirche entgegenzukommen, wird deutlich aus: M. Khorchide, K. von Stosch, *Der andere Prophet. Jesus im Koran*, Freiburg i. Br. 2019.

²⁵ Vgl. D’Costa, *Interreligious Prayers Between Christians and Muslims* (s. Anm. 2), 9.

ze zum interreligiösen Gebet überschritt. Von daher könnte man die Theologie Benedikts zum interreligiösen Gebet so beschreiben, dass für öffentliche Anlässe allein multireligiöse Gebete infrage kommen, während im intimeren Bereich des religionsübergreifenden Miteinanders unter genau definierten Umständen auch interreligiöse Gebete aus dem multireligiös konzipierten Miteinander entstehen dürfen.

2 Zur Frage der Öffentlichkeit interreligiösen Betens (Franziskus)

Folgt man der bisher skizzierten theologischen Linie, ist interreligiöses Beten weder öffentlich noch ohne ausführliches gemeinsames spirituelles Wachstum denkbar. Das bedeutet dann aber, dass öffentliche interreligiöse Gebete etwa in Schulen oder Kindergärten ausgeschlossen werden müssten. Entsprechend formulieren auch die bereits eingangs erwähnten Leitlinien der DBK von 2008:

„Bei besonderen Anlässen (z. B. Gottesdienste anlässlich des Schuljahresbeginns oder -abschlusses) können die Glaubensgemeinschaften an getrennten Orten ihren jeweiligen Gottesdienst feiern; anschließend kann im Rahmen einer Begegnung in der Schule ein kurzes Grußwort eines Vertreters bzw. einer Vertreterin der jeweiligen Glaubensgemeinschaft erfolgen. Damit wäre eine innerschulische Integrationsbemühung geleistet, die aber nicht instrumentalisiert werden darf.“²⁶

Die Empfehlungen der DBK halten also nicht einmal ein multireligiöses Gebet zu solchen Anlässen für legitim und erlauben nur Grußworte im öffentlichen Kontext. Eine interreligiöse Feier wird strikt ausgeschlossen. Leicht könnte man mit der Kriteriologie Benedikts zeigen, warum derartige interreligiöse Feiern tatsächlich nicht legitim sind.

Beispielsweise bei einem Einschulungsgottesdienst kennen sich viele der Anwesenden gar nicht, sodass von einer gemeinsamen Glaubensgeschichte und einer gegenseitigen Anerkennung über Religionsgrenzen hinweg genauso wenig ausgegangen werden kann wie

²⁶ Sekretariat der DBK (Hg.), Leitlinien für das Gebet bei Treffen von Christen, Juden und Muslimen (s. Anm. 1), 40.

von einem gemeinsamen Gebetsverständnis. Vor allem aber droht die Gefahr eines synkretistischen Missverständnisses des gemeinsamen liturgischen Handelns. Muss man diese Formen interreligiösen Betens also aus katholischer Sicht ausschließen?

Seit dem Pontifikat von Papst Franziskus hat sich diese Situation verändert. Zum einen haben Papst Franziskus und der Kairoer Großimam Ahmad Mohammad Al-Tayyeb (* 1946) in Abu Dhabi am 4. Februar 2019 das „Dokument über die Geschwisterlichkeit aller Menschen für ein friedliches Zusammenleben in der Welt“ unterzeichnet.²⁷ Darin wird der gemeinsame „Glaube an Gott und an die endgültige Begegnung mit ihm und an sein Gericht“²⁸ in einer Weise betont, dass man nur die Ansicht gewinnen kann, dass Franziskus und Al-Tayyeb für sich entdeckt haben, dass sie an denselben Gott glauben. Auf diese Weise wird die vorsichtigeren Formulierung des Konzils vom Glauben an den einen Gott noch einmal verstärkt und neu interpretiert. Zudem heißt es in einer Passage des Dokuments, die ursprünglich von Al-Tayyeb eingebracht, aber von beiden unterzeichnet wurde:

„Der Pluralismus und die Verschiedenheit in Bezug auf Religion, Hautfarbe, Geschlecht, Ethnie und Sprache entsprechen einem weisen göttlichen Willen, mit dem Gott die Menschen erschaffen hat. Diese göttliche Weisheit ist der Ursprung, aus dem sich das Recht auf Bekenntnisfreiheit und auf die Freiheit, anders zu sein, ableitet.“²⁹

Offenkundig ist Franziskus hier bereit, den Islam in positiver Weise mit dem Willen Gottes zusammenzubringen. Auch dies ist ein wichtiger Schritt, um auch auf der Ebene des Gebetes auf Angehörige dieser Religion zuzugehen, gerade weil hier umgekehrt ja auch von muslimischer Seite die Religionsfreiheit für Christen ausdrücklich und deutlich anerkannt wird.

Zum anderen schließt die Enzyklika *Laudato si'* von 2015 mit zwei Gebeten, einem christlichen und einem eindeutig interreligiö-

²⁷ Vgl. Im Wortlaut: Die gemeinsame Erklärung zur Geschwisterlichkeit aller Menschen, in: <https://www.vaticannews.va/de/papst/news/2019-02/papst-franziskus-abu-dhabi-gemeinsame-erklaerung-grossimam.html> (Zugriff: 11.11.2020).

²⁸ Ebd.

²⁹ Ebd.

sen. Dieses Gebet ist vom Papst offensichtlich für den Anlass gemeinsamer interreligiöser Gebete geschrieben worden. Es lautet:

„*Gebet für unsere Erde*

Allmächtiger Gott, / der du in der Weite des Alls gegenwärtig bist /
 und im kleinsten deiner Geschöpfe, / der du alles, was existiert, /
 mit deiner Zärtlichkeit umschließt, / gieße uns die Kraft deiner
 Liebe ein, / damit wir das Leben und die Schönheit hüten. /
 Überflute uns mit Frieden, / damit wir als Brüder und Schwestern
 leben / und niemandem schaden. / Gott der Armen, / hilf uns, /
 die Verlassenen und Vergessenen dieser Erde, / die so wertvoll
 sind in deinen Augen, / zu retten. / Heile unser Leben, / damit
 wir Beschützer der Welt sind / und nicht Räuber, / damit wir
 Schönheit säen / und nicht Verseuchung und Zerstörung. / Rühre
 die Herzen derer an, / die nur Gewinn suchen / auf Kosten der
 Armen und der Erde. / Lehre uns, / den Wert von allen Dingen
 zu entdecken / und voll Bewunderung zu betrachten; / zu erkennen,
 dass wir zutiefst verbunden sind / mit allen Geschöpfen / auf
 unserem Weg zu deinem unendlichen Licht. / Danke, dass du alle
 Tage bei uns bist. / Ermutige uns bitte in unserem Kampf / für
 Gerechtigkeit, Liebe und Frieden.“³⁰

Man merkt diesem sehr persönlichen Gebet sehr stark die Spiritualität des Papstes an, und es zeigt sehr deutlich seinen christlichen Glauben. Zugleich ist es aber bewusst so formuliert, dass Juden und Muslime es mitbeten können, und tatsächlich lässt es sich aus der Sicht dieser Religionen auch sehr schön begründen. Von daher ist es offenkundig ein Gebet, das der Papst für das interreligiöse Beten geschrieben hat. Bewegt ist er dabei, wie in der gesamten Enzyklika, von den großen Umweltproblemen unserer Zeit, die das entschiedene gemeinsame Handeln der Religionen nötig machen. Offenbar ist es für ihn bei besonderen Nöten und Sorgen der Menschen angemessen, wenn Christen ihren gemeinsamen Kampf für mehr Gerechtigkeit und das Überleben der Menschheit auch gemeinsam mit Menschen, die ihr grundlegendes Anliegen teilen, be-

³⁰ Papst Franziskus, Enzyklika *Laudato si'* über die Sorge für das gemeinsame Haus vom 24. Mai 2015, in: Sw2.vatican.va/content/francesco/de/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html (Zugriff: 11.11.2020) [Kursivsetzung im Original].

tend vor Gott bringen. Durch die Art des Gebets ist sichergestellt, dass die ersten beiden Bedingungen Ratzingers eingehalten werden. Doch im Blick auf die mögliche Öffentlichkeit des gemeinsamen Betens führt Franziskus durch sein Gebet faktisch eine neue Kategorie ein, die Benedikts Sorge vor dem Relativismus aufhebt. Diese kann man so formulieren, dass Christen dann zum öffentlichen interreligiösen Gebet aufgerufen sind, wenn dieses Gebet durch dringliche soziale und gesellschaftliche Anliegen gefordert wird. Im Grunde geht es hier um die Beteiligung an zivilreligiösen Handlungen, die der Verantwortung des Christentums für die Welt gerecht zu werden versuchen.

In seinem Apostolischen Schreiben *Evangelii gaudium*³¹ (EG) von 2013 erinnert Franziskus nachdrücklich an die kirchliche Lehre von der Hierarchie der Wahrheiten (vgl. EG 36). Ganz oben in der Hierarchie der Wahrheiten steht für ihn die Notwendigkeit des Einsatzes für die Armen und Marginalisierten. Entsprechend wird er nicht müde, eine Kirche zu fordern, die hinausgeht, „um an die menschlichen Randgebiete zu gelangen [...], um den zu begleiten, der am Straßenrand geblieben ist.“ (EG 46) Zugleich wünscht er sich eine „verbeulte“ Kirche, die verletzt und beschmutzt ist, weil sie auf die Straßen hinausgegangen ist“ (EG 49) – ein Wunsch, den man sicher so verstehen muss, dass auch auf der Ebene religionsübergreifender Zusammenarbeit nicht die Angst vor einer möglichen Missverständlichkeit des eigenen Handelns als oberstes Gebot anzusehen ist, sondern der Einsatz für die Armen und Notleidenden.

Wenn dieser Einsatz das interreligiöse Miteinander auch auf spiritueller Ebene braucht, ist dieses Ziel aus Sicht des Papstes so wichtig, dass es auch prinzipiell missverständliche Formen des interreligiösen Betens erlaubt. Diese Position ist natürlich nicht unproblematisch und hat Franziskus von konservativer Seite viel Kritik eingebracht – genauso wie seine deutliche Annäherung an den Islam. Aber auch wenn man hier das Anliegen des Papstes nur mit Vorsicht aufnehmen will, kann man jedenfalls nicht mehr von einer deutlichen lehramtlichen Verurteilung interreligiösen Betens sprechen, sodass es legitim ist, nach den Folgen für das Kirchenbild zu

³¹ Papst Franziskus, Apostolisches Schreiben *Evangelii gaudium* über die Verkündigung des Evangeliums in der Welt von heute vom 24. November 2013, hg. vom Sekretariat der DBK (VAPs 194), Bonn 2013.

fragen, die von solchen Formen der Spiritualität ausgehen. Eben dies will ich im nächsten Abschnitt tun und dabei deutlich unterscheiden zwischen den bisher beschriebenen Formen des Betens im Kontext interreligiöser Begegnungen.

3 *Lex orandi – lex credendi*

Wir hatten bisher drei Formen des Betens im Kontext interreligiöser Begegnungen diskutiert und überlegt, unter welchen Umständen ein solches Beten legitim sein kann. Ich möchte noch eine vierte Form von Gebet hinzufügen, die nach dem Modell der Gastfreundschaft funktioniert und bestimmte liturgische Vollzüge des eigenen Glaubens für Angehörige anderer Religionen öffnet. Es wird beispielsweise beim Stundengebet sicher von niemandem als unzulässig zurückgewiesen und etwa in Klöstern in sehr schöner Weise gepflegt. Ich konnte selbst erleben, wie meine muslimischen Studierenden an der Dormitio-Abtei in Jerusalem durch die Einladung zum benediktinischen Stundengebet bewegt wurden und sich von dieser Spiritualität haben begeistern lassen. Offenbar kann diese Form von Gastfreundschaft dazu führen, dass Kirche als weltoffene und dialogbereite Instanz wahrgenommen wird – gerade dann, wenn die eigene Liturgie so gefeiert wird, dass sie auch auf den Besuch aus einer anderen Religion in positiver und wertschätzender Weise reagiert. Besonders eindrücklich habe ich das in einem jüdischen Sabbatgottesdienst erlebt, der ein arabisch-hebräisches Friedenslied in die Liturgie integrierte und dadurch unsere muslimischen Studierenden willkommen hieß und sie sehr bewegt hat. Aber auch die Benediktiner an der Dormitio bemühten sich in ihrer Komplet donnerstags, besonders auf die muslimischen Gäste einzugehen. Kirche wird so durchlässig und kann durch ihre Gastfreundlichkeit etwas von der Menschenfreundlichkeit Gottes ausstrahlen und zugleich im besten Sinne missionarisch wirken.³²

³² Vgl. K. von Stosch, Kirche und Mission heute. Zum Paradigmenwechsel im Missionsverständnis im 20. Jahrhundert, in: C. Stiegemann, M. Kroker, W. Walter (Hg.), *Credo. Christianisierung Europas im Mittelalter*, Petersberg 2013, 483–491.

Sicher gibt es an dieser Stelle Grenzen, die etwa durch den Ausschluss von Nichtchristen von der Kommunionfeier markiert sind. Aber ich konnte schon wiederholt erleben, wie intensiv ein Hochamt im Paderborner Dom unsere muslimischen Gäste auch dann beeindruckt hat, wenn sie die Kommunionfeier aus ehrfürchtiger Distanz beobachtet haben. Werden derartige Grenzen auf verständliche Weise kommuniziert, ist die liturgische Gastfreundschaft sicher die am wenigsten aufregende Form der Begegnung der Religionen und zugleich sehr wichtig, weil sie uns in unseren authentischsten Vollzügen gegenseitig sichtbar macht.

Doch welche Kirchenbilder rufen die oben vorgestellten Formen des multi- und interreligiösen Betens auf? Zum multireligiösen Gebet passen meiner Ansicht nach die beiden wichtigsten Kirchenbilder der Dogmatischen Konstitution *Lumen gentium* des Zweiten Vatikanischen Konzils über die Kirche, die die Kirche als Leib Christi (vgl. LG 7) und als pilgerndes Volk Gottes unterwegs (vgl. LG 9–17) kennzeichnen. Im Gebet erfährt sich die Kirche in ihrer Zusammengehörigkeit als Leib Christi und erlebt durch die Vielfalt ihrer Gottesdienste auch die Vielfalt der im Leib zum Tragen kommenden Charismen. Die multireligiöse Einbettung des Gebets ändert ja nichts an der christologischen Zentrierung des Gebets und seiner kirchenkonstitutiven Gestalt. Sie zeigt allerdings, dass der Leib Christi nicht in eine feindliche Welt hineingeworfen ist; er ist eben nicht die Burg auf dem Berg, die den Feinden zu trotzen hat. Vielmehr ist der Leib von anderen Leibern umgeben, der Leib Christi von benachbarten Gruppen, zu dem sich freundliche, vielleicht sogar freundschaftliche Verhältnisse aufbauen lassen. Eben dies geschieht im gemeinsamen Gebet, sodass sich der Leib Christi in vielfältigen Bezügen entwickeln kann. Er bleibt aber allein durch die Christen Leib Christi.

Beim Bild vom pilgernden Volk Gottes unterwegs ist die Abgrenzung dadurch etwas abgemildert, dass die nichtchristlichen Menschen auf verschiedene Weise auf das Volk Gottes hingebunden sind (vgl. LG 16). Offenkundig lädt das Bild zu guter Nachbarschaft, Solidarität und Weggemeinschaft ein. Aber auch in diesem Bild bleibt klar, dass es Menschen gibt, die zum Volk Gottes gehören, und solche, die nicht dazugehören. Die Erwählung ist bei beiden Bildern zwar relational auf andere bezogen, aber doch erst einmal für die eigene Gruppe da. Der Leib Christi muss darauf achten, dass alle Glie-

der funktionieren, das Volk Gottes sollte sich möglichst auf Gottes Reich zubewegen. Die anderen dürfen mitgehen, werden freundlich einbezogen, aber sie sind nicht die primären Adressaten der Bilder, die sich hier aufdrängen. In eben diesem Sinne sind die Angehörigen anderer Religionen eben anwesend, wenn wir beten, und wir hören ihnen zu, wenn sie beten, aber es entsteht dadurch kein größeres Ganzes. Von daher dürfte das multireligiöse Beten besonders leicht mit unseren herkömmlichen dogmatischen Konstruktionen und den dazu passenden Kirchenbildern vereinbar sein.

Anders ist das bei den beiden Formen des interreligiösen Betens, die wir oben diskutiert haben. Die auch von Benedikt XVI. für möglich gehaltene Form des interreligiösen Betens führt m. E. zu einem Kirchenbild, in dem Kirche als Werkzeug der Einheit in Vielfalt sichtbar wird. Es kann zu einer Neudeutung der Sinndimension der Katholizität der Kirche führen.

Ich will versuchen, diesen Gedanken aus der Erfahrung des interreligiösen Betens heraus zu beschreiben. Das interreligiöse Beten, das allen drei genannten Kriterien Ratzingers genügt, wäre ja ein Beten, bei dem Muslime und Juden nicht einfach nur meine Nachbar(inne)n bleiben, die auf mich hingeordnet sind, sondern sie erweisen sich in geheimnisvoller Weise mit in mein auf den Gott Jesu Christi zentriertes Beten und Leben einbezogen. Selbst die üblichen Scheidungsgründe der Trinität und der Christologie wirken nicht mehr trennend, sondern sind theologisch unterfasst und mit den nichtchristlichen Konzeptionen prophetisch zusammengedacht. Es deutet sich eine spirituell größere Einheit in freundschaftlicher Verbundenheit an, die es mir nicht mehr erlaubt, die Gemeinschaft der Kirche von den Menschen zu trennen, die aus anderen Religionen in dieser intimen Weise des Betens mit mir verbunden sind. Das Gebet ist ja – wie die Liebe – die Sprache der Intimität, wie Michael Meyer-Blanck (* 1954) zu Recht bemerkt.³³ Wir machen uns beim Beten angreifbar und verletzlich und werden in geheimnisvoller Weise miteinander verbunden, wenn wir spüren, dass uns unser gemeinsames Vertrauen trägt und mit Gott verbindet. Wir setzen unsere Identität aufs Spiel und wollen religiöse Menschen nicht mehr ohne die anderen sein, wenn wir sie in derart intime Vollzüge unserer Persönlich-

³³ Vgl. Meyer-Blanck, *Das Gebet* (s. Anm. 21), 402.

keit hineinlassen. Auf diese Weise bewirkt das interreligiöse Gebet Einheit. Kirche, die solches Beten zulässt und in geschützten Räumen sogar ermutigt, macht sich zum Werkzeug der Einheit der Menschheit.

Allerdings verwischt das interreligiöse Gebet in dieser Spielart nicht die Verschiedenheit der jeweiligen Religionen. Jede Religion verwendet ja die je eigene Sprache; das Miteinander entsteht allein dadurch, dass wir uns voneinander berühren lassen und einander mittragen. Auf diese Weise beten wir gemeinsam in den verschiedenen Sprachen und Traditionen. Dadurch bleibt Vielfalt sichtbar. Diese Vielfalt kann auch unterschiedlich gefüllt werden. Im musikalischen Projekt des „Trimum“ ist es beispielsweise so, dass jeder Einzelne die Freiheit hat, den Gesang der anderen Religion mitzusingen oder auch nur mitzubrummen oder eben durch Schweigen mitzutragen – je nachdem, wie sehr ich hier die Verschiedenheit betonen will.³⁴ Die Liturgie bleibt also eine Liturgie, in der die verschiedenen Religionen klar erkennbar sind und in ihrer Verschiedenheit zum Klingen gebracht werden. Allein die innere Haltung ist eine andere und verwandelt so das multi- zum interreligiösen Gebet. Der Leib Christi wird damit zu einer Größe, die nicht mehr ohne die andere sein und sich an ihr erfreuen will. Das pilgernde Volk Gottes hat entdeckt, dass es Mitwandernde hat, die in seine Gemeinschaft einbezogen werden sollten und so die Grenzen des Volkes unsicher machen. In gewisser Weise kann man vielleicht sogar auf eine größere Einheit des Volkes Gottes hin hoffen.³⁵ Kirche ist somit nicht mehr eine Gruppe neben anderen, sondern eine Bewegung auf die Einheit der Menschheit hin. Im Grunde realisiert sie so ihre Katholizität, wenn man Katholizität im Wortsinn so versteht, dass damit allumfassendes Miteinander ermöglicht wird. Bleibende Verschiedenheit ist so kein Ärgernis mehr, sondern erscheint von einer tieferen Einheit durchdrungen.

³⁴ Vgl. B. König, T. Isik, C. Heupts (Hg.), *Singen als interreligiöse Begegnung. Musik für Juden, Christen und Muslime* (Beiträge zur komparativen Theologie 28), Paderborn 2016.

³⁵ Vgl. K. von Stosch, *Mission unter Muslimen? Eine Positionsbestimmung aus katholischer Sicht*, in: Marschler, von Stosch (Hg.), *Verlorene Strahlkraft* (s. Anm. 11), 69–83, hier: 80f.

Der stärkste Wandel im Kirchenbild entsteht, wenn wir das interreligiöse Beten nicht nur im Sinne Benedikts als prophetisches Tun einer Gruppe im Verborgenen ansehen, sondern als öffentlichen Akt der Kirche selbst im Eintreten für die Notleidenden und Unterdrückten. Das Zentrum der Kirche sind in diesem Bild diejenigen, die nicht dazu gehören und die die Kirche brauchen. Die Kirche kann nicht mehr für sich sein, weil sie ihr Wesen nur ekstatisch realisieren kann. Das passende biblische Bild zu dieser Idee von Kirche scheint mir die Rede von Kirche als dem Salz der Erde zu sein (vgl. Mt 5,13). Salz schmeckt nicht, wenn man es isoliert, sondern es wirkt, wenn es in kleinen Dosen mit dem Essen vermischt wird. Ohne Salz schmeckt alles fad, und doch braucht es nur etwas Salz in Verbindung mit anderen Gewürzen, um das Essen schmackhaft zu machen. Mit diesem Bild kann man deshalb grundlegend die ekklesiale Selbstbezogenheit überwinden.³⁶ Es lädt die Kirche zu einem lebendigen Zusammenspiel mit anderen Gruppen ein – um eines höheren Ziels willen.

Kirche wird auf diese Weise zu einer zivilgesellschaftlichen Akteurin neben anderen Akteuren wie Greenpeace, Attac oder Amnesty International.

„Die Kirche ist kein Selbstzweck, sondern einzig dazu da, dass der Folgenreichtum des Evangeliums offenbar wird – nicht allein in der privaten Lebenswelt, sondern auch in der Öffentlichkeit.“³⁷

Deshalb sollte sie auch in den Augen des Kölner Theologen Hans-Joachim Höhn (* 1957) den Mut haben, sich in neuen Sozialformen zu präsentieren wie „Szene“, „Netzwerk“ oder „Bürgerinitiative“ – etwa als „Bürgerinitiative des Heiligen Geistes“.

„Ihr kommen dann jene Eigenschaften zu, die auch das Wirken Gottes kennzeichnen: Spontaneität, Lebendigkeit, Ortsungebundenheit, Überraschungsreichtum.“³⁸

³⁶ Vgl. J. Werbeck, Grundfragen der Ekklesiologie (GrTh), Freiburg i. Br. 2009, 232.

³⁷ H.-J. Höhn, Fremde Heimat Kirche. Glauben in der Welt von heute, Freiburg i. Br. 2012, 64.

³⁸ Ebd., 65.

Eine Kirche als Bürgerinitiative des Heiligen Geistes müsste also kampagnenfähig werden³⁹ und würde ihr Profil im Einsatz für die Armen und Marginalisierten in dieser Welt finden. Andere Religionen sind hier potenzielle Mitstreiter. Öffentliche Gebete über Religionsgrenzen hinweg könnten hier die Solidargemeinschaft sichtbar machen, in der die Kirche ihrer Mission nachgeht, und zugleich helfen, diese Solidargemeinschaft auf Gott hin auszurichten, ohne sie kirchlich zu vereinbaren. Es ist ja interessant, wie ein interreligiöser Zugang zum Gebet vielerorts erst die Eintrittskarte darstellt, um als Religion überhaupt noch im säkularen Raum präsent sein zu dürfen.

4 Liturgie als Werk der Erlösung

„In der Liturgie [...] ‚vollzieht sich‘ ‚das Werk unserer Erlösung‘“. Mit diesen oft zitierten Worten aus Artikel 2 der Liturgiekonstitution *Sacrosanctum Concilium* (SC) des Zweiten Vatikanischen Konzils wird das Ziel des Betens beschrieben. Natürlich ist diese Aussage eigentlich christologisch begründet und zielt auf die Feier der Eucharistie ab. Sie erst macht verständlich, warum die Liturgie der „Höhepunkt [ist], dem das Tun der Kirche zustrebt“, und „die apostolische Arbeit [...] darauf hingeordnet [ist], dass alle [...] das Herrenmahl genießen“ (SC 10). In dem Dekret *Christus Dominus* (CD) des Zweiten Vatikanischen Konzils über die Hirtenaufgabe der Bischöfe in der Kirche wird unterstrichen, dass „die Feier des eucharistischen Opfers Mitte und Höhepunkt des ganzen Lebens der christlichen Gemeinde ist.“ (CD 30) Doch Mitte und Höhepunkt ist nicht alles, wie beispielsweise Stefan Kopp (* 1985) zu bedenken gibt. Denn „ein Zentrum [braucht] auch Umfeld, um als Zentrum wahrgenommen und geschätzt zu werden, und ein Höhepunkt lebt davon, dass die Mühe des Anstiegs auf sich genommen wird“⁴⁰. Von

³⁹ Vgl. ebd., 66. – Als Beispiel verweist Höhn hier auf die Beteiligung kirchlicher Organisationen an der Kampagne zum Erlassjahr 2000. Im Gefolge von Papst Franziskus könnte man sicher auf kirchliche Kampagnen zur Flüchtlingshilfe verweisen.

⁴⁰ Vgl. S. Kopp, Gottesdienst ist nicht alles, aber ohne Gottesdienst ist alles nichts. Liturgische Vielfalt in Zeiten der Veränderung, in: ThGl 107 (2017) 354–370, hier: 364.

daher ist es wichtig, Liturgie nicht nur auf die Eucharistie zu reduzieren und das Werk unserer Erlösung nicht nur vom Zentrum, sondern auch vom Umfeld her zu denken. Kirche vollzieht sich in ihrer Höchstform in der Eucharistie und auf diese ist all ihr Tun hingeeordnet. Aber um allumfassend sein zu können, muss sie danach streben, integrative Formen des Betens und des Gottesdienstes zu entwickeln, die es ihr erlaubt, die Welt buchstäblich ins Gebet zu nehmen und sie so zu erlösen. Wenn Erlösung nichts ist, das Gott ohne uns an uns vollzieht, wie uns das theologische Freiheitsdenken einschärft,⁴¹ wird deutlich, dass es nicht genügt, für die Welt zu beten, sondern, dass auch Wege gesucht werden müssen, die Welt zum Mitbeten zu animieren.

Das Zweite Vatikanische Konzil hat – u. a. in der Dogmatischen Konstitution *Dei verbum* (DV) über die göttliche Offenbarung – ja immer wieder betont, wie sehr wir noch zum vollen Verstehen des Glaubens unterwegs sind (vgl. DV 8). Auf dem Konzil zeigt sich die Kirche, wie in der Pastoralconstitution *Gaudium et spes* (GS) über die Kirche in der Welt von heute beschrieben, als Lernende der Welt gegenüber (vgl. GS 44). Entsprechend darf sie auch zugeben, dass sie auf der Ebene von Spiritualität und Gebet Lernende ist. Und sie darf auch in der Liturgie noch unterwegs sein zur Fülle des göttlichen Geheimnisses, das wir in jener schmecken dürfen. An dieser Stelle kann das interreligiöse Gebet Stärkung und Inspiration auch auf dem Weg zu einem volleren Verständnis der Eucharistie sein. Jedenfalls kann das interreligiöse Gebet helfen, das Werk der Erlösung über die Grenzen der Kirche auszudehnen – zumindest dann, wenn es im Rahmen der Regeln bleibt, die ich weiter oben zu entwickeln versucht habe. Nicht umsonst sind wir ja mit allen Gerechten seit Abel in mystischer Weise verbunden (vgl. LG 2), sodass spirituelle Verbundenheit auch aus kirchlicher Sicht eben nicht an den Kirchengrenzen zu enden braucht.

Ich will abschließend noch ein kleines Beispiel dafür geben, wie im Alltag der Begegnung der Religionen sehr unaufgeregt und doch eben auch sehr kraftvoll bereits vielerorts interreligiöses Beten kirchenverändernde Kraft entfaltet. Ich erinnere mich noch gut, wie mich schon sehr früh einer meiner muslimischen Doktoranden um

⁴¹ Vgl. T. Pröpper, Erlösungsglaube und Freiheitsgeschichte. Eine Skizze zur Soteriologie, München ³1991.

mein Fürbittgebet in einer ihm sehr wichtigen Sache gebeten hat. Durch diese Bitte hat er mir signalisiert, dass er an die Kraft meines Gebets glaubt und mich in meiner Spiritualität wertschätzt. Dadurch, dass ich seine Bitte erfüllt habe und zugleich wusste, dass ich in dieser Sache mit ihm im Gebet vereint war, ist auch hier ein interreligiöses Gebet entstanden. Erst später habe ich gelesen, dass Muslime schon sehr früh Christen um ihre Fürbitte gebeten haben und sogar Marienwallfahrtsorte aufgesucht haben, um derartige Bitten an Maria heranzutragen.⁴² Offenbar galten ihnen Christen zwar als intellektuell etwas minderbemittelt, weil sie so merkwürdige Konstruktionen wie die Trinität für wahr hielten. Aber an der Authentizität und Kraft ihres Betens bestand kein Zweifel.

Mittlerweile hat sich die gesellschaftliche Atmosphäre gewendet. Es sind eher Muslime, die uns säkularisierte Christen durch die Kraft ihres Betens beeindrucken, und zugleich ist die Rationalität des muslimischen Gottesbildes durch neuere fundamentalistische Entwicklungen im Islam verdunkelt worden. Auch wir dürfen Muslime um ihr Fürbittgebet bitten. Und durch viele Erzählungen weiß ich, dass das geschieht. Wir beten füreinander – oft genug wechselseitig und dann auch miteinander verbunden. Punktuell leuchtet so eine Katholizität auf, der es tatsächlich gelingt, die Kirche zum Werkzeug zum Heil aller Menschen zu machen, indem sie betend für die Welt eintritt und sich zugleich in ihrer eigenen Bedürftigkeit und Schwäche dem Gebet der Welt anvertraut – so wie Gott selbst sich uns in seiner Schwäche anvertraut.

⁴² Vgl. R. George-Tvrtković, *Christians, Muslims, and Mary. A History*, New York – Mahwah, NJ 2018, 38–47.