

---

# Zur Theologie des Gebets

Ein christlich–islamisches Gespräch

von Felix Körner

*Erste Gespräche mit Hans Waldenfels durfte ich 1999 in Bamberg führen, wo er damals eine Gastprofessur wahrnahm. Es ging uns auch um eine mögliche Theologie des Gebets. Ausgangspunkt war meine Frage, ob Zen-Meditation Beten ist. Waldenfels' Veröffentlichungen haben hierzu einschlägig Wichtiges beigetragen.<sup>1</sup> Er verwies mich in Bamberg aber eindrucksvoller Weise gar nicht auf seine eigenen Schriften, sondern nannte mir einen Artikel von Klaus Riesenhuber.<sup>2</sup> Nach dem Vorbild dieser beiden Mitbrüder, aber ohne den Anspruch, es ihnen gleichzutun zu können, sei hier versucht, christliche Theologie in Auseinandersetzung mit nicht-christlicher Religiosität zu treiben.*

Im Gespräch mit Menschen anderen Glaubens über das Beten kann sich eine neue Theologie des Gebets entwickeln.<sup>3</sup> Der in Tokyo tätige Theologe Klaus Riesenhuber betrachtet das Beten des Menschen in der Tradition theologischer Anthropologie. Gebet bestimmt er als thematischen Vollzug der menschlichen Offenheit auf ihr Ziel hin, auf das göttliche Geheimnis (S. 327). Hier bleibt geschichtsbezogene Theologie bewusst (S. 319) ausklammert. So kommt bei Riesenhuber nur in den Blick, was Menschen von sich her tun, wenn sie beten. In Anlehnung an Riesenhubers »Offenheit auf ihr Ziel hin« könnte man vom Hin-Beten der Menschen sprechen. Hin-Beten enthält auch Ausdrücke, die dem göttlichen Geheimnis noch nicht angemessen sind, verzeichnende Gottesbilder und Sehnsüchte, die sich vergaloppiert haben. Hin-Beten hat etwas Vorläufiges, das im andauernden Gebet verwandelt werden kann. Wenn man nun die Geschichte nicht ausblendet, sondern das in der Heiligen Schrift Bezeugte

1 Z. B.: Hans Waldenfels, Der Dialog mit dem Zen-Buddhismus – eine Herausforderung für die europäischen Christen, in: *ders.* (Hg.), Begegnung mit dem Zen-Buddhismus (Schriften der Katholischen Akademie in Bayern 96), Düsseldorf 1980, 62–85.

2 Klaus Riesenhuber, Gebet als menschlicher Grundakt, in: Günter Stachel (Hg.), *Munen musô – Ungegenständliche Meditation*. Festschrift für Pater Hugo M. Enomiya-Lassalle SJ

zum 80. Geburtstag, Mainz 1978, 317–339.

Seitenangaben im nächsten Abschnitt oben beziehen sich auf diesen Beitrag Riesenhubers.

3 Vgl. auch Jürg Wüst-Lückl, Theologie des Gebetes. Forschungsbericht und systematisch-theologischer Ausblick, Freiburg i. Ü. 2007; sowie Gerd Haeffner, Die Philosophie vor dem Phänomen des Gebets, in: *Theologie und Philosophie* 57 (1982) 526–549.

in die Gebetsreflexion einbezieht, zeigt sich, dass Beten hier nicht nur als Hin-Beten gefasst ist. Es kann vielmehr bis zu dem Anspruch vordringen, Teilnahme an der göttlichen Wirklichkeit zu sein (Johannes 17,21). Nennen wir dies: In-Beten. Ob der Anspruch gerechtfertigt ist, lässt sich erst im Nachhinein sagen. In-Beten behält also eine Vorwegnahme; und In-Beten behält das Hin-Beten als stets zu gehenden Anweg. Auch Jesus betet vorläufig: »Nimm diesen Kelch von mir« (Markus 14,36); aber dabei bleibt er nicht.

Der vorliegende Artikel will zur Theologie des Gebets einen Gesichtspunkt beisteuern. Weiterzufragen ist hier an dem Punkt, wo die in den *Stimmen der Zeit* erschienenen »Lösungsvorschläge in Kernfragen«<sup>4</sup> bei Andeutungen geblieben waren. Die dort vorgetragenen Thesen lassen sich so zusammenfassen:

1 Auch in der kontroversen Theologie geht es um das »Unterscheiden«, im Sinne eines spirituellen Klärens.<sup>5</sup>

2 Christlicherseits ist mit Gregor VII. und Benedikt XVI. Muslimen zu sagen: »Wir glauben und bekennen einen Gott, wenn auch in verschiedener Weise.«<sup>6</sup>

3 Die Verschiedenheit dieser »Weise« lässt sich benennen als *confrontatio Gottes* (islamisches Gottesbekenntnis) gegenüber der *communio Gottes* (christliches Gottesbekenntnis).<sup>7</sup>

Hierzu ist dreierlei anzumerken.

Ad 3: Das christliche Bekenntnis schließt ein Bekennen der eigenen Unfähigkeit, sich angemessen zu Gott in Beziehung zu setzen, ein.

Ad 2: Das theologisches Potential der Rede von der unterschiedlichen Weise ist noch nicht entfaltet.

Ad 1: Eine Gebetstheologie muss sich in Auseinandersetzung mit den islamischen und christlichen Grundintuitionen entwickeln, ohne die beiden gegeneinander auszuspielen oder miteinander gleichzusetzen, also weder in Homogenisierung noch in Polarisierung.

4 Felix Körner, Kirchliches Lehramt, katholische Theologie, heutiger Islam. Lösungsvorschläge in Kernfragen, in: *Stimmen der Zeit* 228 (2010) 169-181.

5 Damit ist *Christian W. Troll's* Devise »unterscheiden, um zu klären« aufgegriffen (so sein Buchtitel: *Unterscheiden, um zu klären. Orientierungen im islamisch-christlichen Dialog*, Freiburg 2007). Vgl. die Rezension von Felix Körner in: *Stimmen der Zeit* 226 (2008) 69-71, wo »unterscheiden« als vielschichtiger Vorgang beschrieben wird: *discretio, distinctio, differentia* (vgl. auch Felix Körner, »Andersgläubige oder andere Gläubige?«, in: *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 15. Juni 2010, 8.)

6 »As an illustration of the fraternal respect with which Christians and Muslims can work together, I would like to quote some words addressed by Pope Gregory VII in 1076 to a Muslim prince in

North Africa who had acted with great benevolence towards the Christians under his jurisdiction. Pope Gregory spoke of the particular charity that Christians and Muslims owe to one another ›because we believe in one God, albeit in a different manner, and because we praise him and worship him every day as the Creator and Ruler of the world.« *Papst Benedikt XVI.* in seiner Ansprache am 28. November 2006 im türkischen Präsidium für Religionsangelegenheiten, zitiert ([www.vatican.va/holy\\_father/benedict\\_xvi/speeches/2006/november/documents/hf\\_ben-xvi\\_spe\\_20061128\\_pres-religious-affairs\\_en.html](http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2006/november/documents/hf_ben-xvi_spe_20061128_pres-religious-affairs_en.html)). Das Gregorzitat von 1076 findet sich in der *Patrologia Latina*, Band 148, Sp. 451; *Nostra Aetate* 3 verweist darauf in der dortigen Fußnote 5.

## A Zur Methode

Fünf methodische Vorbemerkungen sind für ein solches theologisch noch ungewohntes Projekt angebracht.<sup>8</sup> Eine bezieht sich auf den Titel »Theologie des Gebets«, die zweite auf Möglichkeiten, andere Gebets theologien zur Kenntnis zu nehmen, die dritte problematisiert eine Benennung des Wesens einer anderen Religion; die vierte fragt nach dem Sinn einer kontroversen Theologie, und die letzte bedenkt die theologische Sprache, die zu finden ist, wenn angemessen vom Beten gesprochen werden soll.

1 Wie jeder sinnvoll angelegte theologische Traktat ist eine echte Theologie des Gebets eine Gesamtsicht auf die Wirklichkeit und eine vollständige Theologie. Grundsätzliche Fragen des Weltbezugs, wie Freiheit, Zeit und Sinn, müssen zur Sprache kommen, wie bei einer reflektierenden Christologie oder Eschatologie, Soziallehre oder Verkündigungstheologie. Damit zeigt sich, dass Traktate, wenn sie wirklich theologisch verstanden werden, nicht Themenbereiche sind, sondern jeweils eine Form benennen, wie Theologie getrieben werden muss: im Christus-Logos, als Blick auf die Vollendung der Geschichte, als Teilnahme an der Weltverwandlung, als Zeugnis – und eben: als Gebet. Es genügt daher nicht, Gebetstexte und -gesten zu betrachten. Wir müssen versuchen, das gesamte Gottesverhältnis einer Religion zu betrachten, nicht nur das in den Gebeten Implizierte. Damit kommt eine Religion insgesamt als Gebetsweise in den Blick.

2 Wir müssen uns mit islamischen Gebetsweisen und -texten<sup>9</sup>, aber auch mit eigenständigen Gebetsreflexionen auseinandersetzen. Wie lässt sich ein neuer Einblick in muslimisch-theologisches Nachdenken über das Beten eröffnen? In dem 1994 erschienenen neunten Band der *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* findet sich ein 30-spaltiger Artikel zum Thema »Gebet« (*du‘ā‘*, türkisch: dua). Die Enzyklopädie entsteht derzeit in aufwendiger Zusammen-

7 »Das christliche Gottesbekenntnis sagt [...] nicht, daß es Gott gibt, sondern daß er sich gibt und wir uns ihm geben. Es ist nicht Benennen der Existenz Gottes, sondern Bekennen der Geschichte Gottes; selbst wer nur »Gott«, »Herr« oder »Vater« sagt, faßt mit dem einen Wort die ganze Bibel zusammen, weil er als Christ spricht und deshalb mit Christus. Der Christ bekennt schon in der Nennung Gottes, daß er nicht selbst in die Gemeinschaft mit dem Schöpfer und Richter eintreten könnte.« *Körner*, Lösungsvorschläge (Anm. 4), 179.

8 Es handelt sich hier nicht in einem terminologischen Sinne um komparative Theologie, da diese sich bewusst »mikrologisch« ausrichtet, d. h. in ihren Untersuchungen bewusst Einzelfragen herauspräpariert. *Klaus von Stosch*, Komparative Theologie der Religionen als Herausforderung für die Theologie des 21. Jahrhunderts, in: Zeitschrift

für katholische Theologie 130 (2008) 401-422, 406 spricht vom »mikrologischen« Vorgehen. Der erste im Text oben auszuführende Methodenpunkt schlägt ein geradezu entgegengesetztes Verfahren vor, sozusagen ein realenzyklopädisches. Alle Einzelaussagen einer Religion sind erst in deren Gesamtentwurf zu verstehen.

9 Materialreich ist hier der Klassiker von *Constance Padwick*, *Muslim Devotions. A Study of Prayer-Manuals in Common Use*, London 1961. Es gibt inzwischen auch religionspsychologische Forschungen von Muslimen zum Beten, sie sind aber theologisch weniger ergiebig.

arbeit des dafür gegründeten Zentrums İSAM und seiner akademischen Mitarbeiterschaft mit den an türkisch-staatlichen Universitäten tätigen muslimischen Theologen.<sup>10</sup> Da der Eintrag einen der eingehendsten zeitgenössischen Versuche islamisch-theologischer Gebetsreflexion darstellt und noch von keinem westlichen Forscher öffentlich zur Kenntnis genommen wurde, sei der theologisch ergiebigste Teil daraus hier vollständig übersetzt.

3 In der vorzutragenden Gebetstheologie werden gelegentlich allgemeinere Behauptungen darüber folgen, »wie es im Islam ist«. Es wird stets versucht, das Gesagte als koranisch zu erweisen; aber Zitate belegen nicht alles, denn es bleibt ja fraglich, wie Muslime das Zitierte lesen und leben. Dennoch ist der Versuch nicht schlechthin verfehlt, Religionen auf einen Begriff zu bringen – und zwar unter einer Bedingung: dass die Verbegrifflichung aus dem Dialog kommt und als Vorschlag wieder neu in das interreligiöse Gespräch eingebracht wird. Wenn denkende Menschen einander begegnen und so ihre bisherigen Eindrücke und Ausdrücke überprüfen, wird sich zeigen, wo diese angebracht sind und wo nicht; und es wird sich zeigen, dass Formulierungen selbst dann eine gute Wirkung haben können, wenn sie nicht als letztgültig akzeptiert werden.

4 Warum ist es nicht besser zu sagen, dass doch im Grunde alle Religionen, oder zumindest Islam und Christentum dasselbe wollen? Ist es nicht für das Zusammenleben hilfreicher, einander diese Grundgemeinsamkeit zuzugestehen? Sollte man nicht eine pluralistische Religionstheologie entwerfen, die dann auch von Staaten vertreten werden könnte? Die Schwierigkeit ist hierbei nicht, dass so die Eigenheiten der einzelnen Sichtweisen zu wenig zur Geltung kommen; sondern die Frage ist, ob ich nur mit Menschen gut zusammenleben kann, deren Weltsicht der meinen ähnelt. Was ist dann mit Menschen, die gar nicht religiös sein wollen? Gefährlich wird es, wenn ich wünsche, dass mein Gemeinwesen, mein Staat meine Theologie der Religionen übernimmt. Der Staat darf sich keine bestimmte Theologie aneignen, sondern muss den Raum freihalten, in dem verschiedene Menschen auch mit sich ausschließenden

10 Zu Intention und Konzeption der Enzyklopädie vgl. Felix Körner, Revisionist Koran Hermeneutics in Contemporary Turkish University Theology. Rethinking Islam, Würzburg 2005, 56.

11 So Augustinus mit Bezugnahme auf Paulus, 2 Korinther 3, 18 (»wir aber schauen [speculantes/κατοπτρίζόμενοι] mit unverhülltem Angesicht die Herrlichkeit des Herrn wie in einem Spiegel und werden dadurch in sein Bild verwandelt von Herrlichkeit zu Herrlichkeit, wie es vom Geist des Herrn gegeben wird«), De trinitate XV, 8, 14. CCSL 50 A, 479, zit. nach: Historisches Wörterbuch der Philosophie, Band 9, Spalte 1356 und 1369.

12 Professor Çağrı stand in seiner Funktion als Mufti von Istanbul neben Papst Benedikt XVI. beim päpstlichen Besuch und Gebet in der Sultanahmet-Moschee am 30. November 2006.

13 Auch das christliche Beten kommt im vorangestellten religionswissenschaftlichen Teil zur Sprache. Davon heißt es in der türkischen Enzyklopädie, dass Jesus keine bestimmte Form vorgegeben hat; dann wird offenbar vom Vater Unser gesprochen; allerdings erklärt der Eintrag nicht, was mit dem traditionellen Namen dieses Gebetes gemeint ist, wenn es heißt: »Das ›Gebet des Herrn‹ bildet den Höhepunkt christlichen Gemeinschaftsgebets. In der katholischen Kirche finden sich täglich sieben verschiedene Gebetsstunden« (S. 530). Gemeint sind sicherlich die monastischen Horen.

Theologien fruchtbar zusammenleben können. Sonst gibt es zwei Arten von Bürgern, diejenigen, die die religionstheologische Staatsdoktrin teilen – und die Abweichler.

5 Die Sprache, die wir hier zu finden versuchen, darf keine distanzfähige Objektivität suggerieren, sondern muss eigene Erfahrungen freisetzen. Es ist hier also nicht definitiv-definitiv zu sprechen, sondern kreativ-spekulativ. Damit sei hier nicht versucht, wildes Spekulieren zu rechtfertigen. Vielmehr soll an jene Form vernünftiger Rede erinnert werden, die erkennende und erkannte Wirklichkeit zugleich anzusprechen versucht, die also nicht von einer Warte aus (*specula*) beobachten zu können behauptet, sondern wie durch einen Spiegel (*speculum*) wahrzunehmen weiß.<sup>11</sup> Die hierbei verwendeten Begriffe sind dann auch Anregung, eigene bisherige Erfahrungen zu verstehen und neue zu machen: die zu verwendenden Sprachformen müssen also suggestiv sein.

## B Islamische Gebetsreflexionen

Im Arabischen unterscheiden Muslime (nicht aber arabischsprachige Christen) geradezu terminologisch zwischen Ritualgebet (*ṣalāt*) und freiem Beten, *duʿāʾ*; daraus das türkische Wort »dua«. Wie angekündigt, wird hier der theologisch einschlägige Abschnitt aus dem Artikel *Dua* eines der großen von Muslimen mit dem Ziel der Glaubens-Reflexion verfassten Lexika ins Deutsche übersetzt. Einleitend sollte der Aufbau des Gesamt-Eintrags in Blick genommen werden. Wie stets in dieser breit angelegten Enzyklopädie beginnt die Behandlung des Lemmas mit einer Titeldefinition. Sie lautet hier: »Gebet. Religiöser Terminus, der das an den Schöpfer gerichtete Wollen und Wünschen in ganz-personaler Hinwendung des Menschen zu ihm bezeichnet sowie die mit diesem Ziel ausgeführte gottesdienstliche Form.«

Dann folgt ein etymologischer und religionswissenschaftlicher Abschnitt (von Osman Cilâci) sowie anschließend: »Gebet im Islam«, »Wichtigkeit des Gebets«, »Wirkung des Gebets«, »Gebetsinhalte« (*konu*) und »Gebetsregeln« (aus der Feder Selâhattin Parlâdîrî), abschließend noch Süleyman Uludağs »Sufisches Gebetsverständnis« und Mustafa Çağrıçıs<sup>12</sup> »[Gebet in der religiösen] Literatur«.<sup>13</sup>

Es ist erhellend, zum Vergleich den gebets theologischen Artikel der vierten Auflage des protestantischen »Handwörterbuchs« *Religion in Geschichte und Gegenwart* heranzuziehen. Band 3 (2000) der Enzyklopädie enthält eine fünfundzwanzig-spaltige pluridisziplinäre Abhandlung zu »Gebet«. An die üblichen Gesichtspunkte von religionswissenschaftlich bis praktisch-theologisch schließen sich Abschnitte zu »Orthodoxie«, »Judentum« und »Islam« an. Da Religionswissenschaft schon am Artikelbeginn geboten wurde und das gesamte Christentum einschließlich Dogmatik längst behandelt ist, bis

Judentum und Islam nachklappen dürfen, stellt sich ein Verdacht ein. Nach-biblisches Judentum und Islam will man als eine Art Wirkungsgeschichte des Christentums lieber nicht unter Religionswissenschaft mitbehandeln. Was man zum islamischen Beten erfährt, wird aber genauso wenig wie das zuvor unter »religionswissenschaftlich« Vorgetragene zur Anregung für eine theologische Auseinandersetzung. Denn hier wird Kultrechtliches referiert, ohne systematisch weiterzufragen.

Auch der türkische Artikel von 1994 kontrastiert nicht das Gebetsverständnis verschiedener Religionen; die islamische Enzyklopädie bekundet bereits – auch hierin in gewissem Maße der RGG vergleichbar – durch die Voranstellung des Referats andersreligiöser Gebetsphänomene, dass man die eigene Religion als Erfüllung der Religionsgeschichte versteht; bei Cilâcı heißt denn auch alles nichtislamisches Gebet »vorislamisch«, sogar das schintoistische und präkolumbianische. Was hier in seiner Ergiebigkeit noch nicht erkannt scheint, ist interreligiöse theologische Begegnung – Auseinandersetzung über die Glaubensgrundlagen in ihrer Verschiedenheit. Daher soll die Vorstellung des muslimischen Autors anschließend in eine kontrastive Theologie überführt werden.

#### Selâhattin Parladır, »Wirkungen des Gebets«

(*Diyanet Vakfî İslam Ansiklopedisi*, Band 9, Istanbul 1994, 532-534)<sup>14</sup>

[1] Es ist breit dokumentiert, dass Gottesgedenken und Bittgebet nicht nur göttliches Wohlgefallen erwirken; vielmehr sind sie auch Ursache für eine ganze Reihe von sofortigem oder späterem Nutzen und Lohn, was sich auf Seiten des Menschen als erfahrene Gottesnähe auswirkt. Dem Koran zufolge vergilt Gott dem, der betet (40:60<sup>15</sup>); und Gott gedenkt dessen, der Seiner gedenkt (2:152). Da die Gebetswünsche in den Grundtexten hauptsächlich Lebens- und Persönlichkeitsschutz erbitten, ist der Glaube vorausgesetzt, dass Beten grundsätzlich nützt. Darüber hinaus gibt es nach den Erläuterungen des Propheten ([Hadith-Sammlung] Musnad [des Ibn Hanbal] Buch 3,18) [S. 532|S. 533] bei der Gebetserhörung eine Reihe von Möglichkeiten. Das Erbetene wird dem Betenden entweder sogleich hier auf Erden zuteil, oder es wird für das Jenseits aufgespart, oder aber dem Bittenden geschieht statt des erbetenen Guten ebenso viel Übel.

[2] Ob man sich nun wegen seines Bedarfs oder seiner Fehler an Gott wendet oder Seiner gedenkt wegen Seiner Gnadenerweise: Beten ermöglicht moralische Reinigung und Erhebung, etwa, psychologisch betrachtet, das Eintreten von Ruhe, innerem Frieden und einer Glücksempfindung (13:28<sup>16</sup>; 87:15<sup>17</sup>); es übernimmt auch eine konstruktive Funktion, indem es Übermut und Abweichungen, wie sie in den Entwicklungsphasen auftreten, verhindert und die Persönlichkeit vollendet (Muḥammad al-Gazzālî, *Iḥyâ*<sup>18</sup>, Buch 1,297 und 302).

Einem wörtlich offenbaren Hadith (*ḥadīṭ qudsī*) zufolge führt die in Gebet und Gottesdienst entstehende Annäherung an Gott zur Empfindung Seiner Liebe, diese Liebe wiederum zu einem feinfühligem Gewissen und gesundem Menschenverstand ([Hadith-Sammlung des] Buḥārī, Buch *Riqāq*, 38). Der Prophet bringt die Gebetswirkung, das Einsehen begangener Fehler und Sünden und seelische Reinigung, in folgendem Hadith zum Ausdruck: »Mein Gott, reinige meine Fehler mit Schnee und Wasserströmen; wasche mein Herz von Sünden, wie ein weißes Gewand vom Schmutz« ([Hadithsammlung des] Ibn Māḡa, Buch *Duāʾ*, 3). Darüber hinaus beschäftigt sich die [islamische] Religion jedoch vor allem mit den jenseitigen Wirkungen von guten Werken, Gebet und Gottesdienst. Das sind insbesondere Lohn und Seligkeit im ewigen Leben. Betrachtet man aber die jenseitigen Folgen des Verhaltens eines Muslim, so sind natürlich zugleich auch die zu erwartenden diesseitigen guten Folgen seines Verhaltens zu nennen. Nach den Worten eines Gebets, das der Koran lehrt, sollen wir von unserem Herrn Gutes und Schönes erbitten sowohl für diese wie für die kommende Welt (2:201<sup>18</sup>; 16:122<sup>19</sup>).

[3] In der göttlichen Aufnahme (akzeptanz) von Gebeten zeigt sich die Bedeutung der beim Gebet erlebten religiösen Bewusstseinsintensivierung. In einem solchen Zustand wird Gott zum einzigen Gegenstand (konu) des menschlichen Bewusstseins; alle übrigen Interessen und Intentionen verlöschen, die emotionale Gespanntheit reinigt das menschliche Gewissen und versetzt es in einen Zustand der Offenheit zu Gott. Diesen Zustand fasst der Koran als »die Religion Gott allein zuwenden« (z. B. 40:14.65<sup>20</sup>). Ein Hadith bestimmt jenes Gebet, das der Mensch mit der Erwartung verrichtet, unbe-

14 Der Religionspsychologe *Selāhattin Parladr* ist emeritierter Theologieprofessor und war Dekan der muslimisch-theologischen Fakultät der Dokuz-Eylül-Universität zu Izmir. Der hier übersetzte Lexikonartikel hat im Original keine Anmerkungen. Alles hier in Fußnoten Angefügte stammt vom Übersetzer. Er hat auch gelegentlich türkische Wörter aus der Vorlage in Klammern übernommen oder deren arabisches Ausgangswort (dann in kursiver Umschrift).

15 Wo die Vorlage auf den Koran verweist, ohne den entsprechenden Text selbst zu zitieren, wird er im Folgenden stets in der Übersetzung von *Rudi Paret* geboten. »Und euer Herr hat gesagt: ›Betet zu mir, dann werde ich euch erhören! Diejenigen, die zu hochmütig dazu sind, mir zu dienen, werden (dereinst) demütig (und unterwürfig) in die Hölle eingehen.« »Mir zu dienen« ist sicher in der Bedeutung »mich anzubeten« gemeint.

16 13:28f.: »Diejenigen, die glauben und deren Herz im Gedenken Gottes Ruhe findet – im Gedenken Gottes findet ja das Herz Ruhe –, diejenigen, die glauben und tun, was recht ist, sind selig zu

preisen. Und eine schöne Einkehr haben sie (dereinst) zu erwarten.«

17 87:14f.: »Selig ist, wer sich rein hält (oder: Selig ist, wer sich (von seinem bisherigen sündigen Leben) reinigt; *wörtlich*: wohl ergeht es dem, der sich rein hält bzw. sich reinigt), des Namens seines Herrn gedenkt (oder: den Namen seines Herrn ausspricht) und das Gebet verrichtet.«

18 »Es gibt unter [den Menschen] (aber) auch welche, die sagen: ›Herr, gib uns im Diesseits Gutes, und ebenso im Jenseits, und bewahre uns vor der Strafe des Höllenfeuers!‹«

19 »Und wir [d. i. Gott] haben ihm [d. i. Abraham] im Diesseits Gutes gegeben. Und im Jenseits gehört er zu den Rechtschaffenen.«

20 »Betet nun zu Gott, indem ihr euch in eurem Glauben ganz auf ihn einstellt, auch wenn es den Ungläubigen zuwider ist! Er ist der Lebendige. Es gibt keinen Gott außer ihm. Betet zu ihm, indem ihr euch in eurem Glauben ganz auf ihn einstellt! Lob sei Gott, dem Herrn der Menschen in aller Welt!«

dingt seinen Lohn (karşılık) zu empfangen, als Gebet eines unbedachten Herzens, das der göttlichen Aufnahme gerade nicht nahe ist ([Sammlung des] at-Tirmiđi, Buch *Da'awāt*, 66). Allen, die angeben, sie ließen ihren Gebeten göttliche Aufnahme zuteilwerden, ist eines gemeinsam: Ihr Bewusstsein ist religiös übertüncht. In den Hadithen heißt es: Einem Mensch in auswegloser Gefahr oder Bedrängnis wird das Gebet, das er, um die leiblichen Begierden zu bremsen, mit Fasten verrichtet, nicht abgewiesen, wenn sein Herz voll reiner Liebe zu Mutter und Vater, dem wohlthätigen Menschen, dem gemeinschafts- und gerechtigkeits-sinnigen Oberhaupt und zu Gott ist ([Hadithsammlung des] Buḥārī, Buch *Ġihād*, 180; Ibn Māğā, *Du'ā'*, 11; [Hadithsammlung des] Abū Dawūd, Buch *Ṣalāt*, 364; at-Tirmiđi, *Da'awāt*, 129). Außerdem ist notwendige Bedingung [wahren] Gebets, dass es nicht auf eine Sünde oder die Spaltung von Familienbeziehungen gerichtet ist und dass man nicht auf schnelle Erhörung drängen darf (at-Tirmiđi, *Da'awāt*, 9 und 12).

[4] Al-Ġazzālī begründet (*Iḥyā'*, Buch 1, 328f.), dass Beten vor Bedrängnis und Verderben schützt und Gottes Barmherzigkeit erwirkt, mit dem Gedanken, dass jedes Ereignis – dass beispielsweise ein Schild vor Pfeilen schützt oder Pflanzen vom Wasser genährt werden – von einer bestimmten Einzelursache abhängt. Dennoch geschieht die als Folge des Betens eintretende Veränderung nach al-Ġazzālīs Erklärung wiederum in einem natürlichen Ursache-Folge-Zusammenhang. Wer, wenn Gott sagt »Treff die zum Krieg notwendigen Vorbereitungen« (4:71), nicht die Waffen anlegt; oder wer seine Aussaat anschließend nicht wässert mit der Begründung, die Saat gehe ohnehin nur auf, wenn Gott es vorherbestimmt hat, und nun einmal nicht aufgehe, wenn er es nicht vorherbestimmt hat, der füge sich gerade nicht in Gottes Vorherbestimmung (*taqdīr*). Demzufolge ist, etwas zu wünschen<sup>21</sup>, kein hinreichender Grund für Gott, das Ergebnis hervorzubringen. Einem Hadith zufolge (at-Tirmiđi, Buch *Qiyāma*, 60) soll man sein Kamel erst einmal anbinden und dann ganz auf Gott vertrauen (*tawakkul*). Eine wunderhafte Heilung, Befreiung oder Erleuchtung wird dem zuteil, der sein Mögliches getan hat und sich nun, auch in auswegloser Lage, ganz auf Gott ausrichtet. Bekanntlich ließ sich nämlich mitunter die Heilung bringende Wirkung des Gebets bei unheilbaren Krankheiten beobachten (Dr. Alexis Carrel, *La prière*, Paris 1944, übers. von Nahid Tendari, Istanbul 1947, 12f). Ein Koranvers rät, in Bedrängnis zugleich geduldig auszuharren und im rituellen und freien Gebet Gottes Hilfe zu erbitten (2:45.153<sup>22</sup>).

21 Istemek bedeutet wollen und erbitten.

22 2:45: »Und suchet Hilfe in der Geduld und im Gebet! Es ist zwar schwer (was man von euch verlangt), aber nicht für die Demütigen.« – 2:153: »Ihr Gläubigen! Sucht Hilfe in der Geduld und im Gebet! Gott ist mit denen, die geduldig sind.«

23 13:28 preist selig »diejenigen, die glauben und deren Herz im Gedenken Gottes Ruhe findet – im Gedenken Gottes findet ja das Herz Ruhe.«

24 In der islamischen philosophisch-theologischen Diskussion des göttlichen Waltens bedeutet *sunna* »die Gewohnheit Gottes«.



Denn nach einem anderen Koranvers (13:28) verleihen Gebet und Gottesgedenken psychische Gelassenheit, Kraft und Zuversicht.<sup>23</sup> In einer Hadith-Formulierung (Ibn Māğā, Buch *Adab*, 53) umgibt Gott diejenigen, die seiner gedenken, mit Engeln und schenkt ihnen seine Barmherzigkeit und Gegenwart (*sakīna*).

[5] Göttliche Aufnahme des Gebets lässt sich nicht im Blick auf jenseitige Folgen erläutern. Zwar werden Tätigkeiten wie Gebet, Gottgedenken und Rosenkrank-Rezitationen (*tespīh*) etwa mit jenseitigen Genüssen, Sündenvergebung, verschiedenen Paradiesesfreuden und mit Befreiung aus der Straf-Qual belohnt (at-Tirmidī, *Da'awāt*, 60; al-Gazzālī, Buch 1, 297-301). Da man aber bei den diesseitigen Folgen des Betens besonders darauf schaut, ob Bittgebete Ergebnisse bewirken, gerät man zwangsläufig in die Prädestinationsdiskussion (*qadr*). Von Naturvorgängen lässt sich problemlos sagen, sie geschehen dem [partikulären] Gotteswillen oder der ewigen Prädestination – *sunna*<sup>24</sup> – gemäß. Zweifellos stehen die menschlichen Tätigkeiten andererseits in einem bestimmten Ursache-Folge-Zusammenhang. Hier stellen sich nun einige das Gebet betreffende Fragen. a) Besteht eine Abhängigkeit, ein Wirkungszusammenhang zwischen Gottes Wissen und Willen einerseits und dem menschlichen Wollen andererseits? b) Wie wirkt das Gebet? Zielt das Gebet auf ein außerhalb von Gottes einzelner oder allgemeiner Vorherbestimmung (*qadr*, *sunna*) liegendes Ergebnis? Oder erbittet man von Gott, dass der Ursache-Folge-Zusammenhang ein gutes Ergebnis hervorbringen soll; d.h. ist Beten als gewöhnliche Ursache zu fassen, um in einem Anliegen ein Ergebnis hervorzubringen? Die einschlägigen Quellen geben der Auseinandersetzung hierüber breiten Raum.

[6] Faḥraddīn ar-Rāzī zufolge meinen einige Menschen, Beten sei zwecklos. Sie behaupten: Wenn Gott weiß, dass der im Gebet erbetene Zustand eintreten wird, ist es überflüssig, dafür zu beten; er werde ja ohnehin eintreten. Weiß aber Gott, dass er nicht eintreten wird, sei es zwecklos, dafür zu beten; denn das Erbetene könne unmöglich eintreten. Es ist ja nicht möglich, etwas zu verhindern, was Gott von Ewigkeit her verfügt hat, oder zu bewirken, was nicht vorherbestimmt ist. Demnach ändert das Gebet die Vorherbestimmung nicht. Da Gott allwissend ist, stehe es dem Menschen nicht zu, Gott an unsere Bedürfnisse in einem Anliegen zu erinnern. Die auf den religiös höchsten Rang gelangten Menschen – *ṣiddīq* – sind dorthin gelangt, indem sie in die Vorherbestimmung Gottes einwilligten (*riḏā*). Beten sei auch nicht: ‚dem göttlich Gewollten das eigensinnig Gewollte vorziehen‘; vielmehr sei ein derartiges Gebetsverständnis schlicht ungehörig.

[7] Die Mehrheit der islamischen Religionsgelehrten lehnt diese Behauptungen ab. Statt Beten wegen der Vorherbestimmung für sinnlos zu erklären, erscheint es ihnen angemessener, das Gebet selbst als Teil der Vorherbestimmung zu betrachten. Ereignisse, die von Ewigkeit her als ge-

betsabhängig vorherbestimmt sind, treten nun eben mit dem Gebet ein. Wie die Vorherbestimmung den Ereignissen vorausliegt, hat auch Gott Vorrang vor der Vorherbestimmung. Das Gegenteil anzunehmen [nämlich, dass sich Gott nach den Ereignissen richtet] würde ja zu der Erklärung führen, dass Gott der Vorherbestimmung untersteht. Weiterhin ist die Intention von Beten nicht [S. 533|S. 534], Gott an etwas zu erinnern, was ihm entfallen war. Vielmehr will der Beter zum Ausdruck bringen, dass er ein Gottesknecht ist; er bringt seine Schwäche und Bedürftigkeit vor Gott. Beten ist also ein wichtiger Standpunkt [auf dem geistlichen Weg: *maqām*] der Gottesknechtschaft. Neben diesen verstandesmäßigen Hinweisen bekunden zahlreiche Koranverse und Hadithe ganz klar, dass Beten notwendig, nützlich und wirksam ist (Faḥraddīn ar-Rāzī, *Mafātiḥ al-ġayb*, Buch 5, 97-101; Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 664-667). al-Ġazzālī beantwortet die Frage ›Was nützt beten, wenn Gottes Vorherbestimmung unabänderlich ist?‹ wie folgt: Die Ereignisse stehen bereits zuvor in einem Ursache-Wirkungs-Zusammenhang. Sie treten dann aber erst ein, wenn die Ursache die Wirkung hervorbringt. Für alles, was als Ereignis vorherbestimmt ist, sei es gut oder schlimm, ist auch eine Ursache vorherbestimmt. Gebet ist eine solche Ursache dafür, dass etwas Schlimmes nicht geschieht oder etwas Gutes eintritt. Ein weiterer Nutzen des Betens ist, dass es den Gottesglauben im Herzen verwurzelt: durchaus auch ein Ziel des Gottesdienstes (al-Ġazzālī, *Iḥyā'*, Buch 1, 328f).

[8] In sufischen Werken zeigen zahlreiche Beispiele, dass Beten diesseitige Leiden und Nöte beseitigt. Allerdings ist es dem Sufi gleichgültig, ob sein Gebet ihm für sein Begehren und seine Bedürfnisse nützt. Entscheidend ist ihm vielmehr, dass das Gebet seine Gottes-Sehnsucht ausdrückt und ihn in unmittelbare Kommunikation mit Gott bringt (O'nunla doğrudan haberleşmenin bir vasıtası). Einigen sufischen Meistern zufolge ist die angemessenste Haltung, vor dem Fluss der göttlichen Beschlüsse und Bestimmungen zu schweigen, ohne irgendeinen Wunsch zu äußern (al-Quşayrī, *ar-Risāla fī 'Ilm at-Tasawwuf*, übers. von Süleyman Uludağ, Istanbul 1979, 373-380).

[9] Einigen Philosophen zufolge geschieht alles von Gott her, und daher besteht ein Determinismus von oben nach unten; Beten bedeutet dann, den Menschen in Verbindung mit den Himmelsphären zu bringen. Für Avicenna wirkt das Gebet, indem irdische Anlagen und himmlische Ursachen zusammenarbeiten. Bittgebet gilt als geistiger (ruhî) Einfluss auf die Himmelsphären, der physische Wirkungen nach den makrokosmischen Gesetzen hat, vergleichbar der Kraft der Phantasie des Menschen, die sich auf seinen eigenen Körper auswirkt. Es sind eben diese Himmelsphären, die den Menschen zum Beten anregen; und dieses Anregen steht in der universalen Ursachenverkettung (Louis Gardet, »DU<sup>Ā</sup>« in: *Encyclopédie de l'Islam*, Band 2, Leiden <sup>2</sup>1965, 632-634, 634).

## C Eine christliche Theologie des Gebets im Gespräch mit dem Islam

Anhand der Auseinandersetzung mit islamischen Vorstellungen kann sich eine christlich inspirierte Theologie des Gebets möglicherweise treffender formulieren als ohne den Blick auf Alternativmodelle. Die Begegnung kann mit einer einfachen These einsetzen:

**Muslimisch lässt sich Beten als islām fassen;  
christlich gesehen ist Beten das Leben der Trinität.**

Thesenförmig Behauptetes wird erst in der Ausführung sinnvoll. Entfalten lässt sich die These anhand von fünf Kategorien, die in beiden Religionen erschließende Kraft haben. Es handelt sich einerseits um die Frage nach der Ermöglichung von Gottesbeziehung; kurz, die Kategorie der Gnade. Zweitens ist sowohl islamisches als auch christliches Beten unter der Rücksicht seines Bezugs zur Gemeinde, des impliziten Gesellschaftsverständnisses und der Zuordnung von Individuum und Gruppe zu befragen; kurz, mit der Kategorie Gemeinschaft. Sodann ist ein Maßstab anzulegen, der das Verhältnis von Geschichte, Gottesgegenwart und praktizierten Riten fasst; hierfür eignet sich die in beiden Religionen ausdrücklich wichtige, aber bisher noch nicht miteinander verhandelte Kategorie des Gedenkens (*dikr* – ἀνάμνησις). Weiterhin müssen islamische und christliche Vorstellungen von Beten danach befragt werden, was ihnen zufolge beim Beten geschieht. Schließlich ist die jeweils unterschiedliche Fassung göttlicher Erkennbarkeit und Unerkennbarkeit, der transzendenten Entzogenheit Gottes und geistlichen Bezogenheit des Menschen zumindest typisierend darzulegen; hierfür eignet sich die Kategorie Geheimnis. Jede dieser fünf Kategorien lässt sich sowohl islamisch als auch christlich mit einem traditionellen Begriff füllen, der die Kategorie in ihrer islamischen beziehungsweise christlichen Eigenprägung erschließt. Alle fünf Kategorien lassen sich in doppelter Weise mit dem Gebet in Verbindung bringen, nämlich in eine Entsprechungs- und eine Wirkungsbeziehung. Beten lässt sich als Gnade verstehen und als gnadengewirkt; es lässt sich als Gemeinschaft verstehen oder als gemeinschaftsstiftend; es ist Gedenken und beruht auf Gedenken, ist Geschehen und bewirkt ein Geschehen, antwortet auf die Geheimnishaftigkeit Gottes und ist selbst Geheimnis. Jeder der fünf Befragungskategorien lässt sich nun wie gesagt islamischer- und kirchlicherseits je ein Begriff zuordnen, der ihren Gehalt in einem der jeweiligen Religion eigenen Charakter benennt.

	Islam	Kirche
1 Gnade:	Geschaffensein	Geist
2 Gemeinschaft:	Gesellschaft	Leib
3 Gedenken:	Gegenwart	Geschichte
4 Geschehen:	Gewinn	Opfer
5 Geheimnis:	Geduld	Sakrament

## 1 Gnade

Nach der Bedeutung von Gnade gefragt, könnten Muslime das Stichwort Geschaffensein einführen; und Christen: Geist.

### Islam: Gnade als Geschaffensein

a Gut geschaffen. Für Muslime ist es nicht anstößig, wenn Christen Koran-  
texte als Gebet lesen; und oftmals freut man sich geradezu, wenn ein Nicht-  
muslim das Ritualgebet mitverrichtet. Man bekundet damit, dass man *islām* voll-  
zieht, sich dem einen und einzigen Gott unterwirft, ohne irgend etwas anderes  
als Gott anzuerkennen. Und das kann islamischer Anthropologie zufolge jeder  
Mensch. Denn einen Grundgedanken islamischer Religionstheologie benennt  
das berühmte Hadith: »Jeder Mensch wird als Muslim geboren; seine Eltern  
sind es, die ihn zum Christen, Juden oder Zoroastrier machen.«<sup>25</sup> Koranisch ist  
Islam die natürliche und auch die einzig richtige Religion (30:30<sup>26</sup>). Derselbe  
Gedanke kommt darin zum Ausdruck, dass der erste Mensch auch als erster  
Prophet gilt – Adam (im Anschluss an 3:33). Alle Menschen können wissen, was  
der Gotteswille ist, und sie können ihn erfüllen. Sie haben, weil sie als Menschen  
geschaffen sind, Gottes gnadenhafte Ausstattung (*fiṭra*) mitbekommen. Wozu  
braucht es dann überhaupt noch einzelne Propheten? Propheten haben nur  
die Aufgabe der Vereindeutigung. Sie haben menschliche Entstellungen des  
Gotteswillens zu beheben; denn gefährdet ist der Mensch sehr wohl (70:19: als  
kleinmütiger geschaffen), und Gottes Sprache ist nicht eindeutig: er setzt *āyāt*,  
Zeichen für die, die nachdenken (z. B. 2:219). Propheten bringen Klärung in  
die Mehrdeutigkeit der »Zeichen«. Sie bestätigen (*taṣdīq*) die unentstellte Form  
früherer Prophetie und liefern neue motivierend-drastische Einschärfungen des  
überall ursprünglich Inhaltsgleichen. So ist Offenbarung Rechtleitung (*hudā*, 2:2).

b Geschaffene Unmittelbarkeit. Deshalb können die Menschen auch die  
Unmittelbarkeit zu Gott selbst herstellen. Wir haben die Ausstattung von  
Gott allesamt geschenkt bekommen, müssen sie nur aktualisieren. Gnade (*lutf*,

25 Vgl. z. B. die Hadīṭ-Sammlung des *Buḥārī*,  
Buch *Ḡanāʾiz*, 79, 80, 93 und die Hadīṭ-Sammlung  
des *Muslim*, Buch *Qadr*, 22-25, zit. nach *Türkiye*  
*Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Band 13, İstan-  
bul 1996, S. 47.

26 Bei *Paret* lautet der Vers: »Richte nun dein  
Antlitz auf die (einzig wahre) Religion! (Verhalte  
dich so) als Hanīf [als Monotheist wie Abraham]!  
(Das (d. h. ein solches religiöses Verhalten) ist) die  
natürliche Art, in der Gott die Menschen erschaf-  
fen hat. Die Art und Weise, in der Gott (die Men-  
schen) geschaffen hat, kann (oder: darf?) man  
nicht abändern (*wörtlich* (gegen etwas anderes)  
austauschen). Das ist die richtige Religion. Aber

die meisten Menschen wissen nicht Bescheid.«

27 Auch *Parladirs* Abschnitt [3] besagt ebendies.

28 Der anglikanische Bischof *Cragg* wirbt bei  
seinen christlichen Lesern um Verständnis der In-  
tuition, derentwegen Muslime Stellvertretungs-  
denken ablehnen wollen: »Sorge um Gottes  
Macht und Souveränität«. Gleichzeitig wirbt er bei  
ihnen um Verständnis für den biblischen Stellver-  
tretungsgedanken: *Kenneth Cragg*, Mit Muslimen  
über das Gebet nachdenken. Theologie als Vorhof  
der Anbetung, *Hansjörg Schmid/Andreas Renz/*  
*Jutta Sperber* (Hg.), »Im Namen Gottes ...«.

Theologie und Praxis des Gebets in Christentum  
und Islam, Regensburg 2006, 21-35, 34. Bedauer-

*ni'ma*) ist keine über ein geschichtliches Ereignis vermittelte Lösung eines Strukturproblems. Die Anfangsgeste islamischen Betens wird von Beobachtern oft missverstanden als Hör-Haltung. Muslime erklären aber, sie werfen alles hinter sich, was zwischen sie und Gott treten könnte: Ablenkungen, Triebe, Mittlerfiguren. Der Betende kann sich selbst auf Gott ausrichten (40:14). Auch Vermittlungen wären Störungen; Unmittelbarkeit ist herstellbar.<sup>27</sup>

c Dienst des Geschöpfes. Gott hat die Menschen geschaffen, damit sie ihn preisen. (»Und ich habe die Ginn und Menschen nur dazu geschaffen, dass sie mir dienen.« 51:56) Dieses Koranwort spricht vom preisenden Dienen (c-b-d), in dem die Bestimmung des Menschen zu seiner Erfüllung kommt; und Gottesdienst ist auch für den Islam ungetrennt Ritus und Ethos. Der Dienst an den Schwachen, Armen, Hilfsbedürftigen gehört organisch zum Gottesdienst (z. B. 70:22-30).

d Geschöpfliche Fürbitte. Ist es islamischerseits vorgesehen, für andere zu bitten? Um den Ernst des Jüngsten Gerichts zu unterstreichen, warnt der Koran, dass wir dann weder Freund noch Fürsprecher vor Gott haben (2:48; 6:51, *šafi'*); und es gibt in der koranischen Theologie kein Stellvertretungsdenken.<sup>28</sup> Aber das bittende Beten für andere ist bereits im Koran selbstverständlich (4:85); und sogar für den Propheten Muḥammad bittet der Muslim ständig. Wird sein Name genannt, folgt ja frommerweise stets die sogenannte *tašliya*, die Eulogie »Gott segne ihn und gebe ihm Frieden«. Die Menschen sollen füreinander dasein. Das spiegelt sich eindrücklich in der ersten Frage beim Jüngsten Gericht: »Warum leistet ihr einander keinen Beistand?« (37:25).

### Kirche: Gnade als Geist Gottes

a Geist der Heiligung. Christen gehen davon aus, dass wir nicht wissen, wie wir in rechter Weise beten sollen (Römer 8,26);<sup>29</sup> ja, dass uns Erleuchtung und Befähigung zum wahren Menschsein fehlen, bis wir uns auf das Leben Christi verlassen. Geistempfang zur Heiligung ist also etwas, das uns über eine geschichtlich einmalige Ereignisreihe, in die alle Menschen eintreten können,

licherweise vertieft er die oben im Text als entscheidend hervorgehobene Frage nach der menschlichen Unmöglichkeit, sich selbst zu Gott in rechte Beziehung zu setzen, also die Sünden- und Erlösungsproblematik nicht, ja er meint, sie »würde uns weit wegführen von unserem unmittelbaren Anliegen, dem Gebet« (ebd., 30).  
29 Denkwürdig ist die Antwort *Karl Rahners* auf die Frage: »Beten Sie?« – »Ich hoffe, dass ich bete.« Darüber berichtet *Karl-Heinz Weger* in seinem Artikel *Ich glaube, weil ich bete*, in: *Geist und Leben* 57 (1984) 48-52, hier 51; gefallen ist die Aussage in einem Gespräch, das Weger 1979 mit Rahner im ORF führte, veröffentlicht in: *Paul*

*Imhof/Hubert Biallowons* (Hg.), *Karl Rahner im Gespräch*, Band 2, 1978-1982, München 1983, 79-86, hier 82; ebenfalls in *Karl Rahner*, *Sämtliche Werke*, Band 31, *Im Gespräch über Kirche und Gesellschaft. Interviews und Stellungnahmen*. Bearbeitet von *Albert Raffelt*, Freiburg 2007, 207-212, hier 209. Dank an *P. Andreas Batlogg SJ* für diese bibliographischen Hinweise. Er betont die Verschränktheit von geistlicher Erfahrung und wissenschaftlicher Theologie, von Beten und Denken bei Karl Rahner in: *Andreas Batlogg*, *Die Mysterien des Lebens Jesu bei Karl Rahner*. Zugänge zum Christusglauben, Innsbruck 2001, 14.

erst vermittelt werden muss. Man kann auch, paulinisch, sagen: Meinem Glaubenkönnen, meinem rechten Beten, meinem wahren Menschsein geht ein göttlicher Akt der Erwählung voraus (1 Thessalonicher 1,4); das heißt für unseren Zusammenhang: man hat es nicht schon qua Mensch. Bei einem Vergleich islamischer und biblischer Gebetstexte, man denke an die erste Sure und die Psalmen, fällt auf: das sind ja geradezu identische Formulierungen. Ist dann nicht jede Kontrastierung künstlich? Genau hier zeigt sich nun die Stärke einer Theologie, die die Grundimplikationen einer Religion stets im Auge zu behalten versucht. Denn die Psalmen sind wie die erste Sure nicht nur Wortfolgen, deren semantischer Gehalt zu vergleichen ist. Vielmehr liegt den Texten eine Sicht auf das Verhältnis zwischen Beter und Gott zugrunde. Die Psalmen Israels setzen die durch Gottes Erwählung zur neuen Existenz als Gottesvolk hergestellte Berechtigung voraus, mit Gott so zu sprechen. Das koranische Gebet dagegen setzt voraus, dass jeder Mensch schon so beten kann, ja soll.

**b** Geist der Heiligen. 1 Thessalonicher 4,3 benennt Paulus den Sinn des Christseins wie folgt: Τοῦτο γάρ ἐστὶν θέλημα τοῦ θεοῦ, ὁ ἁγιασμὸς ὑμῶν – »das ist der Wille Gottes: eure Heiligung«. Christliches Glaubensreden arbeitet oft mit solchen mehrdeutigen Formulierungen. Gott will von uns, dass wir uns heiligen, indem wir ihn uns heiligen lassen und so die Welt geheiligt wird. Entsprechend können die Christen auch die Heiligen genannt werden (Römer 1,7 etc.). Sie erhalten das Attribut, das eigentlich gerade Gott vorbehalten sein sollte. Dies aber ergibt guten Sinn, wenn man bedenkt, dass Heiligkeit die Seinsweise ist, die sich nicht selbst behalten will.<sup>30</sup> Die Heiligen – die am Leben Gottes Beteiligten – sind folglich in Sorge um das Heil der ganzen Welt. Daher beten sie auch für die anderen Menschen. Fürsein äußert sich auch in Fürbitte. Denn Gottes ewiges Handeln und das freie, geschichtliche Handeln der Menschen sind verschränkt. Es wäre zu schematisch-chronologisch gedacht, wenn man formuliert: Gott handelt, nachdem ich ihn darum gebeten habe; aber eine Wirkung bittenden Betens ist in jedem Fall auszusagen. Man muss sagen: Gott will nicht in der Weise der Selbstdurchsetzung handeln, sondern durch das Mit-tun der Menschen; und die Verbundenheit von göttlichem und menschlichem Tun zeigt und zeitigt sich im Beten. Fürbitte ist damit nicht das Beknien eines eigentlich anderen Wollenden, sondern die geschöpfliche Teilnahme am Heilsvorhaben Gottes, an der Verwandlung von allem in liebendes Füreinander-Dasein.

**c** Geist und Erkenntnis. Nun ist aber noch ein dritter spezifischer Punkt der Gnade des Betens als Heiligung zu benennen, nach dem Geheiligt-Sein und der verschenkenden Heiligkeit. Was im Beten geschieht, ist ein andauernder Prozess der Umgestaltung. Die ganze Schöpfung wird verwandelt, geheiligt. Was im Beten

<sup>30</sup> Vgl. *Wolffhart Pannenberg*, *Systematische Theologie*, Band 1, Göttingen 1988, 430.

<sup>31</sup> Vgl. z. B. *Gerhard von Rad*, *Theologie des Alten Testaments*, Band 1, München 1992, 8.

<sup>32</sup> *Wolffhart Pannenberg*, *Metaphysik und Gottesgedanke*, Göttingen 1988, 66-79.

geschieht, die geistlich verarbeitete geschichtliche Erfahrung des Gottesvolkes, ist daher hochrelevant, um Gott selbst zu verstehen. Es gibt in jeder Generation neue geistliche Erfahrungen, neue geistliche Lebensformen, neue geistliche Korrekturen. Erfahrungen können die Theologie ändern; das geschah schon im Glaubensdenken Israels.<sup>31</sup> Und es geschieht mit den Begriffen der Kirche ebenso. Man kann sich ein neutestamentliches Beispiel vor Augen halten. Petrus hat ein bestimmtes Messiasverständnis. Den Begriff Messias muss er nicht aufgeben; aber er muss ihn angesichts der Jesusgeschichte korrigieren (vgl. Matthäus 16,22). Das gilt von jedem Begriff, den wir gebrauchen. Er ist ein Vorgriff, der anhand der Geschehnisse neu zu verstehen ist.<sup>32</sup> Auch Gott ist nicht der, der unseren erst-intuitiven Definitionen von Gegenüber entspricht. Die Theologie hat demnach keine Terminologie, sondern Verheißungsworte, deren Sinn uns erst aufgeht. Gott ist seinen Verheißungen treu, aber Treue ist etwas Lebendiges, das nicht am Buchstaben klebt, sondern den wahren Geist des Versprechens erst wirklich werden lässt.

## 2 Gemeinschaft

Schon das Grundgebet der Kirche, das Vater Unser, sowie das islamische Grundgebet, Sure 1, formulieren im »Wir«. Dennoch wird selbst dieses Grundgebet oft von einem einzelnen Menschen gebetet, der augenblicklich nicht in physischer Gemeinschaft mit andern steht. Das Gebetsleben von Islam und Christentum muss sich besser erschließen lassen, indem man es mit der Fragestellung des Gemeinschaftsbezugs beleuchtet. Islamischerseits wäre hier der Begriff der Gesellschaft einzuführen, christlicherseits der des Leibes.

### Islam: Gemeinde als Gesellschaft

a Gesellschaft vor Gott. Beten ist etwas Verbindendes. Im Ritualgebet, insbesondere freitagmittags, kommt plastisch zum Ausdruck, dass der Islam eine weltweite Kon-zentration bildet. Aber auch die individuellen Beter bilden faktisch – nur zeitlich über die Welt hinweg versetzte – Kreise um denselben Punkt, die Ka'ba in Mekka. Man steht gemeinsam vor Gott; das relativiert soziale Unterschiede. Die anderen Formen ritualisierter Frömmigkeit, wie Fasten, Almosengeben, insbesondere die Wallfahrten, bei denen ja alle dasselbe Gewand tragen, nämlich Leichentücher, vermitteln ebenfalls ein Gefühl von Vereinigung in Einheitlichkeit.

b Werdende Gesellschaft. Mit der Auswanderung nach Medina (622) und dem dortigen Erfolg Muḥammads als politisches Oberhaupt verwirklicht sich etwas längst mittelbar Angesprochenes. Bereits in der frühen Intuition, alle Propheten hätten dasselbe verkündigt, war nämlich ein gesellschaftliches Vereinigungsprojekt angelegt, auch wenn dies Muḥammad selbst vorerst nicht

bewusst war. Der Islam entwirft ein Verständnis von Gott, Mensch und Welt mit der Aussicht,<sup>33</sup> alle Menschen könnten sich darauf einigen. Dieses Verständnis hält der Islam aber keineswegs für einen entfremdenden Oktroy; vielmehr vermittelt er sein Einigungsprojekt als inhaltlich jedermann einsehbar<sup>34</sup> und geschichtlich als Wiederherstellung dessen, was die anderen ohnehin ursprünglich auch glauben und tun wollten oder sollten.<sup>35</sup> So tritt die Umma als Dienerschaft zur Audienz beim König aller Welten<sup>36</sup> an – das ist das Szenario des islamischen Ritualgebets. Nun fungiert Muḥammad aber sehr wohl auch als Richter und Schlichter und wird in diesem Amt koranisch bestätigt;<sup>37</sup> er nimmt auch legislative und kriegerische Tätigkeiten wahr. Die beim gemeinsamen Gebet vom Offenbarungswort angesprochene Gemeinde hört durchaus nicht nur den Zuspruch der Gottesgegenwart; sie erfährt vom Koran auch erbrechtliche Einzelregelungen (z. B. 4:176). Mit derlei im Offenbarungsformat vorgetragenen Verfügungen wird faktisch eine Religion begründet, die sich nicht als Gegenüber zur politischen und gesellschaftlichen Struktur sieht; und, umgekehrt gesagt, wird hier ein Gemeinwesen grundgelegt, das sich nicht als Gesprächspartner von Religionsgemeinschaften sieht. Das Projekt lautet vielmehr faktisch: Religionsgemeinschaft, Gesellschaft und politisches Gemeinwesen sollen ineinsfallen.

c Gesellschaft als Lebensform. Es gibt islamischerseits kaum Sinn dafür, dass verschiedene Menschen derart unterschiedliche Berufungen haben können, dass sie von Gott in unterschiedliche Lebensformen gerufen wären. Zwar gibt es neben der Lebensform des Freien im Koran wie selbstverständlich auch die des Sklaven. Dessen Lebensstand wird aber gerade nicht als dauerhaft göttlich bestimmt gesehen, im Gegenteil; denn es ist verdienstlich, Sklaven zu befreien (vgl. z. B. 2:177). Der Koran sieht als Lebensform verheiratete Männer und Frauen vor, nichts weiter. Die sich im Gebet ihrer Dienstaufgabe neu bewusst werdenden Muslime erfahren sich als Gesellschaft von Gleichen. Der Beter erwartet keine individuelle Berufung zu einer differierenden Lebensform.

33 Sure 110: »Wenn (über kurz oder lang) die Hilfe Gottes kommt und der (von ihm verheißene) Erfolg (sich einstellt), und (wenn) du siehst, dass die Menschen in Scharen der Religion Gottes (d. h. dem Islam) beitreten, dann lobpreise deinen Herrn und bitte ihn um Vergebung! Er ist gnädig (und bereit, dir deine Sünden zu vergeben).«

34 Eine Mahnung in Sure 2 endet z. B. mit *wa-antum ta'lamūn*: dabei wisst ihr es doch: »Ihr Menschen! Dienet eurem Herrn, der euch und diejenigen, die vor euch lebten, geschaffen hat! Vielleicht werdet ihr (euch diese Mahnung zu Herzen nehmen und) gottesfürchtig sein. (Dienet ihm), der euch die Erde zu einem Teppich und den Himmel zu einem Bau gemacht hat, und der vom Himmel Wasser herabkommen ließ und dadurch, euch zum Unterhalt, Früchte hervorbrachte. Darum behauptet nicht, dass Gott (andere Götter) seines-

gleichen (neben sich) habe, wo ihr doch wisst (dass er allein alles geschaffen hat)!« (Vers 21f.). – Außerdem ist an die Sätze mit suggestivem *la'alla* (»vielleicht würdet ihr ...«) zu erinnern, die zum Nachdenken aufrufen. Vorausgesetzt ist stets, dass man so, indem man sich Gedanken über die Naturabläufe macht, zur heilsnotwendigen Erkenntnis kommen müsste. Beispiel ist 2:266: »Möchte (wohl) einer von euch einen Garten haben mit Palmen und Weinstöcken, in dessen Niederung (*wörtlich* unter dem) Bäche fließen, und in dem er allerlei Früchte (zu ernten) hat? Nun ist er (inzwischen) hochbetagt geworden, hat aber (noch) kleine Kinder (*wörtlich*: schwache Nachkommen). Da kommt ein glühend heißer Wirbelwind über den Garten (*wörtlich* über ihn), und er verbrennt. So macht Gott euch die Verse (oder: Zeichen) klar. Vielleicht würdet ihr nachdenken.«



### Kirche: Gemeinschaft als Leib

a Leib in der Welt. Beten ist Anbruch des göttlichen Lebens. Denn Christen beten stets mit Christus und im Sinne des »Dein Reich komme«. Die sich ganz auf das Kommen der Gottesherrschaft Ausrichtenden dürfen sich aber bereits als Teil des durch Christus eröffneten Reiches wissen (Kolosser 1,13). Das hat entscheidende Folgen für die politische Zuordnung des Einzelnen, der Kirche und der Gesellschaft, in der die Ortskirche lebt. Sie versteht sich als Leib Christi (Epheser 1,22f., vgl. Apostelgeschichte 9,4). Was jeder einzelne vom Geist Christi Erfüllte tut, ist wie das Tun der Gemeinschaft, Handeln Christi,<sup>35</sup> wie er zwischen Pfingsten und Parusie agiert. Christus geht allerdings nicht einfach in der Kirche auf. Die Kirche betet als der eine Leib Christi; sie betet aber Christus nicht als mit der Kirche identisch an; vielmehr heißt Leben in Christus gerade, dass der Mensch sich selbst verlässt (Römer 6,11). Christus ist Haupt und Regent der Kirche (Epheser 1,22); außerdem ist er selbst tätig, er beruft beispielsweise (Römer 1,6). In diesen Vorstellungen bereits der frühen Kirche liegt eine herausfordernde Ontologie der Person; sie bietet nämlich die Möglichkeit, über ein Abtrennen einzelner Personwirklichkeiten hinauszudenken, es gibt hier nicht die Denkweise »entweder Christus oder ich« (vgl. Galater 2,20).

b Leib im Himmel. Gleichzeitig sieht sich die betende Kirche in lebendiger Verbindung mit der Gemeinschaft des Himmels (Epheser 1,3 und vgl. das gesamte Buch der Offenbarung).

c Zeugnis des Leibes. Die Kirche versteht sich selbst als das Sakrament Gottes (*Lumen Gentium* 1; vgl. z. B. Epheser 3,21), als Zeichen und Mittel der angebrochenen Vereinigung aller Menschen in Gott. Ist sie Sakrament der Welt, so lässt sich auch sagen, dass sie im Beten ihre gesellschaftliche Rolle vollzieht. Sie will nicht an die Stelle menschlicher Gesellschaft treten, sondern Ferment des bis zum Ende der Geschichte dauernden Wandlungsprozesses sein, in dem

35 So lautet z. B. der Auftrag an alle möglichen biblischen Figuren, einschließlich Jesus, sie sollten ihre Leute Ritualgebete und Almosensteuer lehren (19: 31-54; 21: 73). Schließlich heißt es in Sure 98 (Vers 4f.): »Und diejenigen, die die Schrift erhalten haben, teilten sich erst (in verschiedene Gruppen), nachdem der klare Beweis zu ihnen gekommen war. Dabei war ihnen (doch) nichts anderes befohlen worden, als Gott zu dienen, indem sie sich als Hanifen [ursprüngliche Monotheisten] in ihrem Glauben ganz auf ihn einstellen, das Gebet zu verrichten und die Almosensteuer zu geben. Das ist die richtige Religion.«

36 Man denke an die erste und letzte Koransure: 1,2-4: »Lob sei Gott, dem Herrn der Menschen in aller Welt, dem Barmherzigen und Gnädigen, der am Tag des Gerichts regiert (*mālik!*)« und 114,1-3: »Sag: Ich suche Zuflucht beim Herrn

der Menschen, dem König (*malik*) der Menschen, dem Gott der Menschen« sowie an 20: 114; 23: 116; 59: 23; und 62: 1 (»Der Freitag«) lautet: »(Den einen) Gott preist (alles), was im Himmel und auf der Erde ist, (ihn) den hochheiligen König, den Mächtigen und Weisen.« 37 4: 59: »Ihr Gläubigen! Gehorchet Gott und dem Gesandten und denen unter euch, die zu befehlen haben (oder: zuständig sind)! Und wenn ihr über eine Sache streitet (und nicht einig werden könnt), dann bringt sie vor Gott und den Gesandten, wenn (anders) ihr an Gott und den jüngsten Tag glaubt! So ist es am besten (für euch) und nimmt am ehesten einen guten Ausgang.« Vgl. dagegen Lukas 12,14.

38 2 Korinther 5,20a: »Wir sind also Gesandte an Christi statt, und Gott ist es, der durch uns mahnt.«

Gott die Menschheit ihrer Bestimmung, ihrer erfüllten Gemeinschaft in ihm selbst, zuführt. Die Kirche will daher in der Weise der Inspiration, der Prägung gesellschaftsgestaltend wirken. Sie stellt allen Menschen ihr wahres Ziel vor Augen, begeht es in der Feier der Sakramente und spendet so Orientierung und Heilung für die Arbeit auf das Ziel der Erfüllung hin. Daher darf das »Volk Gottes«, die von Gott gegründete und sein Handeln bezeugende Gemeinschaft, nicht in einem von Menschen gestifteten Gemeinwesen aufgehen.

### 3 Gedenken

Ein dritter Schlüssel zu einer Gebetstheologie ist der Begriff des Gedenkens. Muslimischerseits ließe er sich mit dem Wort der Gegenwart aufschließen, christlicherseits mit dem Wort der Betrachtung.

#### Islam: Gedenken als Gegenwart

a Gegenwart der Überlegenheit. Gedenken ist eine Grundlage islamischer Frömmigkeit, *dikr*.<sup>39</sup> Dem Gläubigen ist aufgetragen, Gottes zu gedenken; es geht nicht um bestimmte Gottestaten. Vielmehr hält man sich Gott selbst in seiner Macht vor Augen. Sie kann bewusst werden als Schöpfungs- und (deshalb) Auferweckungs-Macht Gottes und damit als Gottes am Geschichtsende ausgeübtes Richteramt. Man gewärtigt bereits dem koranischen Impuls zufolge die Gerichtsstunde (17:52). Der Muslim vollzieht das Gedenken meist als Nennung der Gottesnamen; die 99 schönsten Namen sind nicht von seinem Wirken abgeleitet; vielmehr hat Gott selbst sie offenbart und »festgelegt« (*tawqīf*). Es sind spannende Nennungen Gottes, die Gottes Überlegenheit zum Ausdruck bringen. Sie falten das *akbar* – »je größer« – des Gebetsrufes aus; das geschieht nicht nur durch ihren Inhalt und ihre grammatische Form, sondern mitunter auch durch ihre paarweise Zuordnung. Hier finden sich Namen, die sich scheinbar gegenseitig ausschließen: Gott ist der, der Raum gibt, und der, der einschränkt, heißt es beispielsweise.<sup>40</sup> Ziel derartiger Namensrezitationen ist nicht, die Gegensätze aufzulösen; bei der Nennung wird sich der Beter vielmehr der Gottesgegenwart bewusst, er steht vor Gott und kann sich dem Unbegreiflichen gerade deshalb übergeben, weil der es besser weiß (*a'lam*). Dies ist die Unterwerfung unter Gott. Daher lässt sich sagen, was hier in vielen Begriffen entfaltet wird: islamisches Beten ist Hingabe an Gott, ist *islām*.

39 Beispielsweise heißt es Sure 2:52: »So gedenket meiner, damit (auch) ich euer gedenke, und seid mir dankbar und nicht undankbar!« (*Paret*).

40 Vgl. z. B. *Daniel Gimaret*, *Les noms divins en Islam. Exégèse lexicographique et théologique*, Paris 1988.

**b** Gegenwart der Verkündigung. Auch die Rezitation des Koran ist eine Gebetsform, die Gegenwart herstellen soll. Die melodische Koranrezitation wird gelegentlich als die ursprüngliche Form, in der der Koran aus dem Munde Muḥammads erging, verstanden. Zum Zeitpunkt der Rezitation geschieht also wieder die Offenbarung in aller Autorität, Heiligkeit, Überzeugungskraft. Es handelt sich um eine ewig-gleiche Gegenwart.

**c** Gegenwart des Gerichtes. Noch in einem dritten Sinne ist »Gedenken« als muslimischer Gebetsvollzug zu entfalten. Der große frühe Meister der islamischen Aszese Ḥārīt al-Muḥāsibī (st. 857) lehrte, dass man sich den Gerichtsaugenblick jetzt schon lebendig vor Augen halten sollte. Die Abrechnung, die uns bevorsteht, ist jetzt schon zu vollziehen; nur so kann der Mensch sich bessern.

### **Kirche: Gedenken als Geschichte**

Gedenken ist christlich nur über die Betrachtung der Geschichte, ja als Geschichte zu fassen.

**a** Feier der Geschichte. Das Gedenken der Kirche ist immer dankender Rückblick auf die empfangenen Wohltaten, der den Vorblick und die Vorfreude auf das Kommende ermöglicht. Dies gilt nicht nur in der individuellen Besinnung auf das eigene Leben, sondern vor allem für die Anamnese der Heilstaten Gottes an seinem Volk. Durch die Auferstehung Christi ist dem Glaubenden eine Perspektive eröffnet – das Ziel menschlichen Lebens ist: wie Christus in die unendliche, mich erlösende, aber nicht auflösende Gottesgemeinschaft einzugehen (Römer 6,5). Daraus ergibt sich sowohl eine Werteorientierung auf menschliche Gemeinschaft hin als auch eine Zuversicht, die zur schenkenden, aber nicht entselbsteten Liebe befreit; denn die Liebe wird nun als Vorfeier der Ewigkeit möglich. Die christliche Zuversicht hat also einen tatsächlich geschehenen Grund, die Christusgeschichte. Christliches Beten gründet und bezieht sich stets auf sie. In der Auseinandersetzung mit anderen Verständnissen von Gebet ist dies eine entscheidende Einsicht. Die Frage, ob Gott nicht auch Menschen, die Christus ablehnen, erhört, ist hier nämlich nicht ausschlaggebend. Er lässt es regnen über Böse und Gute. Jedoch wird alles Beten und Leben verwandelt, wenn es angesichts der Oster-Ereignisse geschieht. Es ist dann zum begründeten Vertrauen geworden. Die Zuversicht ist aus der Geschichte erfahrene Gewissheit.

**b** Betrachtung der Geschichte. Auch eine Gebetsform, die so statisch augenblicksbezogen wirkt wie die Anbetung, ist Betrachtung aufgrund von Geschichte. Das Beten bei der eucharistischen Anbetung kann ohne einen bewussten Gedanken auskommen; es kann die freudige, staunende, auch erschütterte oder schlicht treue gegenseitige Gegenwart ohne jedes bedachte Thema sein. Da die Form der Anwesenheit Christi aber eucharistisch ist, also

auf seiner Lebenshingabe beruht, ist auch die stillste Anbetung christlich immer etwas konkret Geschichtsbezogenes. Sie setzt Christi Gekommen-, Gestorben und Auferstandensein voraus und vor die Menschheit hin. – Bei der Lektüre der biblisch bezeugten Heilstaten geschieht eine vielschichtige Wandlung. Die Bibel Israels wird als Altes Testament, das heißt im Lichte Christi gelesen – als Verheißung des Kommens Christi, als Gebet Jesu, als durch Christus erfülltes und heilsam gewordenes Gesetz. Bereits der Hebräerbrief liest die Bibel Israels als heute ergehenden Aufruf (z. B. Hebräer 4,7). Wenn Schriftlesung Gottesruf ist, dann ist jede betende Begegnung mit der Schrift ein geistlicher Bekehrungsvorgang. Der Mensch bringt darin sein Selbstverständnis mit dem Verständnis von allem in Kontakt. Ob bei der liturgischen Lesung oder in der persönlichen *lectio divina*: das Geschehene und in der Schrift bezeugte Ereignis wird Berufung. Denn Gottes Handeln geschieht nicht über das allgemeine Gebot, aus dem mittels methodischer Ableitung das mir heute zufallende Handeln bereits deduzierbar wäre. Das der Kirche anvertraute Gebot ist vielmehr »neu«, und zwar nicht so sehr inhaltlich als formal: Liebt einander, wie ich euch geliebt habe (Johannes 13,34). Hier wird aus dem geschichtlichen Gedenken an die Christusliebe Eintritt in eine gegenwärtige Freundschaft (Johannes 15,14). Entsprechend ist die Betrachtung Christi (*κατανοεῖν*, Hebräer 3,1) Begegnung mit dem jetzt gegenwärtigen Christus. Daraus aber entsteht auch die Berufung des heutigen Jesusjüngers in einen Beruf und eine Lebensform. Diese waren bereits in der frühen Kirche unterschiedlich und nicht generell beispielsweise aus bestimmten Begabungen ableitbar; die Erwählung durch Gott, wie sie im Beten erkannt werden kann, folgt nicht menschlichen Standards, sondern geschieht in der Freiheit Gottes (1 Korinther 1,26; Matthäus 19,12; 1 Korinther 15,8). Wer sich so herausgerufen erfährt, versteht sich als in der Heilsgeschichte stehend, so dass sein Leben und Beitrag selbst Teil der Heilsgeschichte werden kann.

c Geschichte und Kunst. Betrachtung ist das Gebet nicht nur im besinnenden Erkennen des Gottesrufes; denn es führt über jede bisherige sprachliche Gefasstheit hinaus. Sprachformeln können so aufbrechen und

41 »Gott hat euch doch (seinerzeit) in Badr zum Sieg verholfen, während ihr (eurerseits) ein bescheidener, unscheinbarer Haufe wart. Darum fürchtet Gott! Vielleicht werdet ihr dankbar sein« (3:23). Der Vers bezieht sich auf die Schlacht bei Badr, wo die Muslime 624 gegen den Stamm der Qurayš von Mekka gesiegt hatten.

42 Vgl. 3:139: »Und lasst (in eurem Kampfwillen) nicht nach und seid nicht traurig (wegen der Schlappe, die ihr erlitten habt), wo ihr doch (letzten Endes) die Oberhand haben werdet, wenn (anders) ihr gläubig seid!«

43 3:145b: »Wenn einer diesseitigen Lohn haben möchte, geben wir ihm (etwas) vom Diesseits.

Und wenn einer jenseitigen Lohn haben möchte, geben wir ihm (etwas) vom Jenseits. Und wir werden (es) denen vergelten, die (uns) dankbar sind.«

44 Auch *Parladir* spricht unumwunden von Lohn, Entgelt, ja Gegenleistung (*karşılık*), s. o. §§ [1.2.3.5].

sich von der Christusbegegnung befreien lassen zur Anerkennung der Herrlichkeit Gottes, die unsere Terminologisierung mit Unverhofftem überrascht. Jede Zeit muss ihr Betrachten, ihren Blick auf das Ganze, neu zum Ausdruck bringen. So kann Beten zum Dichten werden (Psalm 104,34); und traditionell kommen Worte im Gottesdienst melodisch zur Geltung. Die in der Kunst zur Geltung kommende Expressivität kann in je neuen Zusammenhängen wieder neue Erfahrung freisetzen. Stücke aus einem Choral Paul Gerhards bekommen in der *Matthäuspassion* Johann Sebastian Bachs einen neuen Sinn. Jetzt sind die Worte nicht mehr Zuspruch für das wankende Gemüt eines Christenmenschen; vielmehr werden sie jetzt zum Trost des Volkes an den soeben verurteilten Herrn. Sich selbst, aber hier nun auch Christus singt die Gemeinde ihre Ermutigung zu. Sie benennt die kosmischen Herrschertaten dessen, den sie selbst erst einmal nicht nennt: »Befiehl du deine Wege, / Und was dein Herze kränkt, / Der allertreusten Pflege / Des, der den Himmel lenkt! / Der Wolken, Luft und Winden, / Gibt Wege, Lauf und Bahn, / Der wird auch Wege finden, / Da dein Fuß gehen kann.« – Das Zwiegespräch poetischen Ausdrucks und religiösen Erlebnisses hat in jeder Generation der Christenheit auf beiden Seiten Neuland erschlossen.

#### 4 Geschehen

Eine vierte Kategorie, die sich anlegen lässt, um islamische und christliche Gebetspraxis und -theologie zu erschließen, ist die Frage, was eigentlich geschieht, wenn der Muslim beziehungsweise der Christ betet. Hier lässt sich eine Antwort einerseits über den Begriff des Gewinns, andererseits über das Opfergeschehen skizzieren.

##### Islam: Geschehen als Gewinn

a Gewinn im Sieg. Der von Gott dem Frommen in Aussicht gestellte Sieg ist handgreiflich. Die gottesfürchtige Gemeinde wird physisch über ihre Feinde obsiegen.<sup>41</sup> Niederlage ist nicht als Weise göttlichen Handelns im Blick.<sup>42</sup> Ausdrücklich wird der diesseitige vom jenseitigen Vorteil unterschieden, ja zur Wahl gestellt.<sup>43</sup>

b Der Fromme gewinnt das Paradies. Der in Aussicht gestellte Lohn<sup>44</sup> für die Rechtschaffenheit ist aber eine Kompensation. Es besteht eine quasi kaufmännische, aber keine inhaltliche Beziehung zwischen der jenseitigen Freude und dem jetzigen Leben; das heißt, das Diesseits bestimmt das Jenseits – nach Leistung und nach Vorstellungsgehalt. Aber dass das Jenseits eine neue, wandelnde Lebensperspektive eröffnete, die erst beleuchtet würde, was wahres Leben ist und sein kann, ist kein koranisches Muster.

Das Beten ist hier als belohnte Leistung ausdrücklich im Blick qua Gedenken Gottes – wohl als Sich-Erinnern an die eigene Verantwortung im Gericht – und als Bitte um Vergebung.<sup>45</sup>

c Gott gewinnt den Menschen. Noch ein ganz anderes Gewinnen aber muss behandelt werden, wenn untersucht wird, was nach muslimischer Vorstellung beim wahren Beten geschieht. Wer sich auf Gott verlässt, erfährt »Erleichterung«. Und hierbei handelt es sich nach koranischer Vorstellung selbstverständlich nicht um Einbildung oder einen psycho-mechanischen Vorgang, sondern um eine Tat Gottes.<sup>46</sup> An ein solches Geschehen kann der Koran auch erinnern, um daraus zu folgern: Daher sei zuversichtlich. Aber es handelt sich bei diesem Geschehen wie bei allem, was dem Propheten und seinen Adressaten geschieht, nicht um etwas Einzigartiges. Vielmehr sind Prophetenschicksale und das Ergehen der gehorsamen und ungehorsamen Völker als immer wieder ähnlich gedacht.<sup>47</sup> Im Gebet vollzieht sich *islām*, also die Unterwerfung unter Gott, so dass Gott den Menschen ganz in seinen Dienst nehmen kann.<sup>48</sup>

#### Kirche: Geschehen als Opfer

a Opfer Christi. Der christliche Beter tritt in ein lebendig bestehendes Wandlungsgeschehen ein. Es handelt sich um keinen in der Weltgeschichte regelmäßig auftretenden Vorgang. Vielmehr wird der Mensch der Kirche außerhalb jedes individuellen Heroismus in eine bereits vollzogene Dynamik aufgenommen: er schließt sich in allem Beten Christus an und vollzieht damit seine Taufe. Beten ist nicht Erbitten von etwas, das noch gar nicht bestünde, sondern Teilnehmen an der Selbstverwirklichung Gottes. Daher ist Beten immer auch Dank (Johannes 11,41, Philipper 4,6); es hat nämlich eine bestimmte Bewegungsrichtung: wie im Himmel schon wirklich, so möge es auch auf Erden geschehen.<sup>49</sup>

b Opfer der Herrlichkeit. Auch in Bezug auf die Sprache wird Beten im Blick auf Christus zum Opfer.<sup>50</sup> Denn man erkennt Gott in Christus immer besser, muss damit bisherige Vorstellungen aufgeben und wird sich klar, dass auch die

45 3:135f.: »Diejenigen, die, wenn sie etwas Abscheuliches getan oder (durch sündigen Lebenswandel) gegen sich selber gefrevelt haben, Gottes gedenken und (ihn) um Vergebung für ihre Schuld bitten – und wer könnte (den Menschen ihre) Schuld vergeben, außer Gott? – und (die) in dem, was sie (an Sünde) getan haben, nicht beharren, wo sie doch wissen (dass es Sünde ist), deren Lohn besteht in Vergebung von ihrem Herrn und in Gärten, in deren Niederungen (*wörtlich*: unter denen) Bäche fließen, und in denen sie (ewig) weilen werden. Welch trefflicher Lohn für die, die (im Guten) tätig sind!«

46 Ein schönes Beispiel ist die gesamte Sure 94, die »Das Weiten« heißt und sich offenbar an Muḥammad selbst richtet: »Haben wir dir nicht deine Brust geweitet (d. h. haben wir dir nicht (wieder) Mut gemacht?), dir deine Last abgenommen, die dir schwer auf dem Rücken lag, und dir dein Ansehen (*wörtlich*: deinen Ruf) erhöht? Wenn man es (einmal) schwer hat, stellt sich gleich auch Erleichterung ein. (Noch einmal:) Wenn man es (einmal) schwer hat, stellt sich gleich auch Erleichterung ein. (*Wörtlich*: Mit dem Schweren ist (immer auch) Leichtes (verbunden). Wenn du nun (mit etwas) fertig bist, dann (bleib nicht untätig, sondern wende dich einer neuen

letzten von uns gefundenen Sprachformen uns entzogen werden, um von der lebendigen Wahrheit Gottes selbst ihre wirkliche Bedeutung zu bekommen.

**c** Opfer Gottes. Man muss sich klarmachen, welche Anmaßung Beten eigentlich ist. Es setzt ja voraus, dass Gott Menschen Zugang zu sich ermöglicht, das stets neu unangemessene Aussprechen oder Verschweigen der göttlichen Wirklichkeit duldet, ja Widerstand zulässt. Wenn gleichzeitig behauptet wird, dass Gott menschliches Beten will, wird deutlich, dass in allem Beten schon Gottes Selbstversenkung, Selbstausslieferung lebt. Sie aber macht unser Gebet dann nicht zu einem göttlichen Herablassungsakt, sondern lässt uns hineingelangen in die dialogische Wirklichkeit Gottes selbst.

**d** Opfer des Lobes. Das Leben der Dreifaltigkeit verwirklicht sich an jeder Stelle, wo ein Geschöpf beginnt, Gottes Gottheit anzuerkennen. Wo immer also das *ἀγιασθήτω* (Matthäus 6,9: »geheiligt werde dein Name«) erklingt, nimmt Gottes Herrlichkeit als seine frei anerkannt sein wollende Wirklichkeit zu. Jedes Gebetsgeschehen ist damit Teil des Wachstumsprozesses der Gottesherrschaft (vgl. 2 Korinther 4,15).

## 5 Geheimnis

Die letzte Kategorie stellt die Frage, wie christliches Denken und islamisches Denken mit der Transzendenz Gottes umgehen und wie sie ihr Beten entsprechend gestalten.

### Islam: Geheimnis als Geduld

Geduld als Unterwerfung. Muslime wollen das Geheimnis Gottes nicht erkunden, sie halten denkerisches Erforschen Gottes für eine Bestreitung der Unterwerfung unter Gott, der allein weiß, was das Richtige ist.<sup>51</sup> Gefordert ist Aushalten des Gotteshandelns, ohne es verstehen zu wollen. Klassisch wird diese Haltung als »Geduld« (*ṣabr*) bezeichnet. Dies malt die Mosesgeschichte

Aufgabe zu und) mühe dich ab (auch wenn du dabei in Schwierigkeiten gerätst. Sie werden nicht unüberwindlich sein, und du wirst es nachher wieder leichter bekommen)(?). Und stell dein Verlangen (ganz) auf deinen Herrn ein!«

47 Das chronologisch erste Beispiel gibt Sure 105; vgl. auch die übrigen sogenannten »Straflegenden« (*Josef Horowitz*, Koranische Untersuchungen, Berlin 1926, 10).

48 Das betont auch *Parladir* § [7], der gerne die traditionelle Redeweise verwendet, bei der man vom »Menschen« spricht, indem man »der Knecht« (*kul /'abd*) sagt.

49 *Heinz Schürmann*, Das Gebet des Herrn als Schlüssel zum Verstehen Jesu, Freiburg 1981, S. 73.

50 Vgl. *Wolfgang Pannenberg*, Analogie und Doxologie, in: ders., Grundfragen systematischer Theologie, Göttingen 1967, 181-201, 199.

51 Vgl. auch die Darstellung muslimischen Glaubens durch *Kenneth Cragg*: »Faith is not so much an exploration of mystery as an acknowledgement of that which warrants submission.« Art. *Shahādah*, in: *The Encyclopedia of Religion*, Band 13, New York 1987, 198-199, 199.

in Sure 18,65-81 aus. Mose soll einen Gottesdiener, wohl einen Engel, begleiten. Dieser warnt aber: »Du wirst nicht fähig sein, mit mir durchzuhalten. Wie willst du denn etwas durchhalten, über das du nicht Bescheid weißt?« Moses antwortet: »Du wirst, so Gott will, finden, dass ich ausdauernd bin, und ich werde mich dir in nichts, was du mir (etwa) befehlst, widersetzen.« Damit ist das Stichwort gefallen. Das mit »ausdauernd« übersetzte Wort ist *ṣābir* – »geduldig«. Der Diener Gottes gibt zurück: »(Gut!) Aber wenn du mir nun folgst, dann frag mich nach nichts, solange ich dir nicht von mir aus etwas darüber sage!« Nun verübt der Gottesdiener drei Taten, die dem Mose als schweres Unrecht erscheinen müssen. Jedes mal hakt Mose nach, gegen die Abmachung. Am Ende klärt sich alles auf. Was wie Übeltat aussah, hatte stets seinen guten Grund, so der Koran. Uns mögen die Antworten, die Moses erhält, nicht ganz befriedigen. Unter anderem wurde der einzige Sohn einer Familie getötet. Grund: Gott will den Eltern einen besseren schenken. Auszuhalten, dass die Erklärungsversuche nicht ganz befriedigen, gehört zur Logik der Geduld. Gott hat für sein Handeln, auch wenn es uns absurd erscheint, seine Gründe; der Geduldige fragt nicht danach, er unterwirft sich: er vollzieht den *islām*.

#### Kirche: Geheimnis als Sakrament

Christlicherseits ist eine Gebetstheologie als Reflexion des Geheimnisses zu entwickeln, in der die Sakramentalität aller kirchlichen Vollzüge zur Sprache kommt. »Sacramentum« ist die frühe bibellateinische Übersetzung von *μυστήριον*,<sup>52</sup> dem griechischen Wort für »Geheimnis«. Die christliche Fassung von Geheimnis zeigt sich im Gegenzug zu einer gnostischen Erlösungsvorstellung, die über die Einsicht des Einzelnen in die Weltstrukturen Heil verspricht.

a Sakrament aus Geschichte. Es gehört zur Besonderheit von Sakramenten im kirchlichen Verständnis, dass sie auf einer bestimmten tatsächlich geschehenen Ereignisreihe basieren und diese anschlussfähig machen. So geschieht alles christliche Beten im Geist des Danksagens für die geschehende Heilsgeschichte. Die Orationen der römischen Liturgie bringen immer erst eine Erinnerung an Geschehenes, um von dort zur Bitte überzugehen. Und wo

52 Historisches Wörterbuch der Philosophie, Band 8, Spalte 1129.

53 »Wir wurden mit ihm begraben durch die Taufe auf den Tod; und wie Christus durch die Herrlichkeit des Vaters von den Toten auferweckt wurde, so sollen auch wir als neue Menschen leben.«

54 Der Auferstandene beauftragt seine Jünger: »Wem ihr die Sünden vergebt, dem sind sie vergeben; wem ihr die Vergebung verweigert, dem ist sie verweigert.«

55 Günter Bornkamm, »Homologia. Zur Geschichte eines politischen Begriffs«, in: *ders.*, Gesammelte Aufsätze, Band 3, München 1968, 140-156.

56 Angelus A. Häußling, »Pascha-Mysterium«, in: *Archiv für Liturgiewissenschaft* 41 (1999) 157-165.

57 So wird etwa Abraham mit dem Attribut *muslim* versehen (3:67).



immer die Kirche ein Sakrament feiert, eröffnet sie damit die Möglichkeit, am Leben Christi teilzunehmen, das heißt an seinem Tod und seiner Auferstehung (vgl. Römer 6,4<sup>53</sup>).

b Sakrament der Gemeinschaft. Nicht Entschluss oder Einsicht des Einzelnen, sondern die Gemeinschaft des Leibes Christi, dem sich der Einzelne anvertraut, ist für das Christentum der erlösende Faktor. Die von der Bibel bezeugte Heilsgeschichte ist die Geschichte Gottes, der sich an einen ganz bestimmten corpus gebunden hat, an sein Volk Israel, seinen Sohn, seine ἐκκλησία. Nur wo Menschen anerkennen, dass sie die Erlösung nicht aus sich selbst vollziehen können, sondern sich auf die göttlich eingesetzte Vermittlungsgestalt verlassen, geschieht nach christlichem Glauben Erlösung (vgl. Johannes 20,23<sup>54</sup>).

c Sakrament in Gebrochenheit. Das betende Handeln der Kirche arbeitet nicht in eindeutigen Formeln, sondern in zeichenhaften Formen, in Gesten und verdichteten Worten. Durch ihre nicht nur verbale, logische Form sprechen Sakramente verschiedene Bewusstseins Ebenen des Menschen an. Es besteht die Möglichkeit zum rationalen Nachvollzug des Ereignisses, zur staunend anbetenden Betrachtung, ja zum sinnlichen Erleben. Das Tradierte lässt sich daher auch immer neu entdecken. So wird die Offenbarungsgeschichte Gottes, wie sie die Kirche bezeugt, zur Selbstübergabe Gottes, der sich zeigt, bindet, zur Verfügung stellt, und zugleich in einem neuen Sinne eine Bezeugung der Entzogenheit Gottes: Gott zeigt sich als lebendig und frei; er entspricht nicht unseren ersten Begriffen von Macht oder Transzendenz, will seine Macht vielmehr in der Liebe verwirklichen, in die die Geschöpfe einstimmen. Ausgangspunkt des kirchlichen Zeugnisses ist die Erfahrung der Auferstehung Christi. Sie ist ein Ereignis, das in der gesamten Geschichte nichts wirklich Vergleichbares hat; daher lässt sie sich auch nicht mit unseren gewohnten Kategorien definieren. Wir müssen sie staunend bekennen und im Bekenntnis<sup>55</sup> auch eingestehen, wie unangemessen wir selbst uns nur zu dem Ereignis der angebrochenen Geschichtserfüllung stellen. Dass Gott Geheimnis im Sinne des überwältigend Unerwarteten wie des heimholenden Bergens ist, zeigt sich in einer Theologie, die das Mysterium als Sakrament fasst und so zeigt, wie Gott nicht mehr Geheimnis ist qua unzugänglich, sondern begehbar, erkennbar, nachvollziehbar.<sup>56</sup>

### Fazit

Die These, dass muslimischerseits rechtes Beten als *islām*, im Lichte christlicher Theologie aber als das Leben der Dreifaltigkeit hervortritt, ist nun möglicherweise besser zu verstehen. *Islām* bezeichnet ja bereits im Koran nicht nur die durch Muḥammads Verkündigung begründete Religion; *islām* benennt vielmehr auch rechte Religiosität.<sup>57</sup> Die Aufgabe des Menschen ist demgemäß,

sich dem Willen Gottes zu unterwerfen, ohne Sicherheit zu haben, dass dieser Wille in einem nachvollziehbaren, zugänglichen Sinne gut für mich ist. Diese Unterwerfung spiegelt sich in zahlreichen Weisen islamischen Lebens, in den Ehrfurchtsgesten des Ritualgebets<sup>58</sup>, in den Wortformen der Anerkennung göttlicher Überlegenheit, in der mystischen Praxis des *tawakkul* – des selbstlosen Gottvertrauens – oder in der theologischen Haltung der Nichteinsehbarkeit des göttlichen Planes. Als treffendste christliche Bestimmung des Gebetes wurde vorgeschlagen: Beten ist das Leben der Dreifaltigkeit. Dies kann nun dreifach expliziert werden. a. Beten ist das Leben der Dreifaltigkeit, weil es an der gegenseitigen Verherrlichung und Übereignung der göttlichen Personen teilnimmt; es vollzieht also die *Dynamik* Gottes selbst mit. b. Beten ist das Leben der Dreifaltigkeit, weil Menschen sich von sich aus gar nicht in einem Sinne zu Gott in Beziehung setzen können, der Gemeinschafts- und Erfüllungscharakter hätte; weil wir jedoch aus der Christusgeschichte heraus mit dem Geist, der uns zu Gotteskindern macht, erfüllt sind, können wir Jesu Abba-Haltung mitleben; dies aber ist kein indiskretes Eindringen in eine intime Liebensbeziehung. Das Leben der göttlichen Dreifaltigkeit ist vielmehr gerade qua trinitarisch darauf aus, die Geschöpfe in das göttliche Leben hineinzunehmen. So findet Beten in der Trinität seinen *Grund*. c. Schließlich handelt es sich beim Beten deshalb um »Leben der Dreifaltigkeit«, weil der Betende die Dreifaltigkeit erlebt; er erkennt, weil er betet, Christus tiefer, und betet, weil er Christus tiefer erkennt. In der Kenntnis der Christusgeschichte aber zeigt sich dem Betenden der Vater Jesu Christi, dem er sich deshalb in Gehorsam und Vertrauen übergeben kann und der den Betenden mit seinem Geist in die göttliche Wirklichkeit hineinverwandelt. Die Trinität ist also zugleich *Subjekt und Objekt* rechten Betens.

Wenn Beten mehr denn Hinreden ins Transzendente sein will, wenn es vielmehr Aussicht auf Erfüllung haben will, dann muss es sich auch dafür interessieren, ob es Erfüllung des Gotteswillens ist. Hier besagt nun das christliche Zeugnis, dass eine Gemeinschaft mit Gott nur dann möglich ist, wenn man anerkennt, dass man sie nicht selbst herstellen kann (vgl. Römer 5,1; 8,26; 12,1). Beten ist etwas, das erst durch den Gottesgeist selbst bewirkt wird; für alles Beten Israels – so wird die christliche Theologie sagen – ist die gebetsermöglichende Gottesgemeinschaft in der Erwählung des Gottesvolkes geschenkt. Für alle Menschen, die nicht zum alttestamentlichen Bundesvolk gehören, ist diese Gemeinschaft ermöglicht, indem jedem der Eintritt in die Christusgeschichte eröffnet ist. Aus der Sicht christlicher Anthropologie ist echtes Glauben und Bekennen nicht ohne Annahme der Christuswirklichkeit möglich. »Wir glauben und bekennen einen Gott, wenn auch in verschiedener

58 »Moschee« ist aus dem arabischen *masǧid* gebildet: »Ort der Niederwerfung«.

Weise.« Die von Benedikt XVI. im Zitat Gregors VII. angesprochene Weise, Gott zu glauben und zu bekennen, ist nicht Weise im Sinne einer Spielart, ist kein Stil unter verschiedenen möglichen. Die kirchliche Weise enthält vielmehr das Bekenntnis, dass rechtes Glauben und Bekennen Gottes, die Unmittelbarkeit zu Gott, dem Menschen nicht schon qua Geschöpf zur Verfügung steht. Der Mensch braucht einen besseren Grund, sich in der Gemeinschaft Gottes wissen zu dürfen, als nur die Behauptung, dass man beten darf, ja soll; und dieser Grund ist einzig die biblisch bezeugte Heilsgeschichte. Die »Weise« des Glaubens und Bekennens kann man selbst als »Geist« bezeichnen (Galater 4,6; Römer 8,15).

Das hier Entwickelte soll abschließend in drei fachtheologischen Grundsätzen verdichtet werden.

a Auch Gotteslehre kann man nur treiben, wenn man die Soteriologie mitdenkt.

b Beten und Bekennen als geistliches Geschehen ist Geschehen des göttlichen Geistes und daher selbst Teil der göttlichen Wirklichkeit.

c Der geschichtliche Grund der sonst anmaßenden Zuversicht, die alles Beten impliziert, liegt in den biblisch bezeugten Heilstaten Gottes.

### **Zusammenfassung**

In der Auseinandersetzung mit heutiger islamischer Reflexion wird versucht, eine Gebetstheologie zu skizzieren, in der muslimische und christliche Bestimmungen sich gegenseitig profilieren und voneinander lernen. Ein türkischer Enzyklopädie-Eintrag wird übersetzt; anschließend wird eine eigene Gebetstheologie entworfen. Dies geschieht anhand der fünf Fragen, wie sich in einem koranischen und einem biblischen Rahmen Beten verhält zu den Begriffen von Gnade, Gemeinschaft, Gedenken, Geschehen und Geheimnis. Beten lässt sich islamischerseits als Vollzug der Grundhaltung islām (Ergebung) verstehen, christlicherseits als Leben der Trinität.

### **Abstract**

In the debate with present-day Islamic reflection the article tries to sketch a theology of prayer in which Muslim and Christian determinations become mutually distinctive and learn from one another. An entry in the Turkish Encyclopedia of Islam is translated; the formulation of the author's own theology of prayer follows. This is done on the basis of five questions concerning how prayer relates to the concepts of grace, community, remembrance, event or occurrence, and mystery in a Koranic and a biblical framework. For Islam prayer can be understood as the performance of the basic attitude of islām (surrender), for Christianity as life of the Trinity.