

**God has left the building –
Gott begegnen im interreligiösen Dialog?**

**Essay zur Studienwoche Christlich-Islamische Beziehungen
im europäischen Kontext**

Mathias Steixner BA

Wir sind im interreligiösen Dialog zwischen ChristInnen und MuslimInnen seit dem Zweiten Vatikanum weit gekommen. Wir begegnen uns mit Respekt, sprechen über gemeinsame Ethik¹, gemeinsame Werte, gemeinsame Propheten², ja wir wohnen sogar den liturgischen Feiern oder Gebeten der jeweils anderen Tradition bei. Selbstverständlich haben wir durchaus noch genügend Gesprächsbedarf, doch es gibt viele Berührungspunkte unserer religiösen Traditionen und ein Bewusstsein für die Wichtigkeit derselben bei VertreterInnen beider Seiten. Im Gespräch miteinander versuchen wir natürlich, mit größtmöglichem Feingefühl gegenüber den Anderen vorzugehen. Besonders verhalten sprechen wir über das Zentrum unseres Glaubens, den „einen“ Gott.

God has left the building?

Ende der 1950er Jahre feierte die amerikanische Popkultur den Rock'n'Roll-Sänger Elvis Presley als *King*. Junge Menschen trafen sich in Konzertsälen und Stadien und die Euphorie war so groß, dass Mädchen vor Begeisterung reihenweise in Ohnmacht fielen. Um die Stimmung nach den Konzerten zu beruhigen, wurde den wartenden KonzertbesucherInnen mit dem Ausspruch „*Elvis has left the building*“ zu verstehen gegeben, dass sich der *King* bereits auf dem Weg ins Hotel befinde, die Party vorbei sei und somit keine Hoffnung mehr auf eine Begegnung bestand.

Wenn wir als ChristInnen und MuslimInnen heute miteinander Dialog führen, dann zelebrieren wir diesen regelrecht. Wir treffen uns in Moscheen, Kirchen, Gebets- und Seminarräumen oder – eben konkret in unserem Fall – zur Studienwoche „Christlich-Islamische Beziehungen im europäischen Kontext“ an der Akademie der Diözese Rotenburg-Stuttgart. Die Euphorie ist auch bei uns groß. Wir laufen nicht unmittelbar Gefahr, ohnmächtig zu werden, aber wir wollen eine positive Atmosphäre fördern und aufrechterhalten, weshalb wir Gemeinsamkeiten suchen und ganz bewusst kontroversielle Themenbereiche meiden. Wir haben ja dieselbe Absicht – Dialog zu führen.

Das Gespräch über das Gottesbild ist dabei weitestgehend ein Tabu – nicht ohne Grund, denn hier besteht selbst bei uns reflektierten und reflektierenden angehenden TheologInnen, ReligionswissenschaftlerInnen, SoziologInnen, PhilosophInnen, etc. ein gewis-

¹ Vgl. dazu Küng, Hans: Projekt Weltethos, München (1990).

² Vgl. dazu Kuschel, Karl-Josef: Streit um Abraham – Was Juden, Christen und Muslime trennt – und was sie eint, München (1994); sowie Stosch, Klaus von/Isik, Tuba (Hrsg): Prophetie in Islam und Christentum, Paderborn (2013).

ses Streitpotential. Wovon wir sprechen, können wir aus unserer Tradition und konkreten Erfahrung versuchen zu beschreiben oder vielleicht sogar zu bezeugen, aber es vollkommen verständlich zu machen, fällt uns schwer.

Können wir uns dennoch über die intimste und zugleich zentrale Überzeugung unseres Glaubens austauschen oder ist bei der Frage nach Gott die Party vorbei? Ist der interreligiöse Dialog mit dem Gottesbild überfordert? Hat Gott das Gebäude des Dialogs verlassen? Oder können wir ihm vielleicht genau dort begegnen, wo wir uns oft schwer tun ihn zu finden – im Dialog mit Andersgläubigen?

Verstehen und Friede

Die von Prof. Michael Seewald in seinem Vortrag in der Studienwoche formulierten zwei Ziele des Dialogs, *Verstehen* und *Friede*, stehen in synergetischer Wechselwirkung zueinander. Einerseits kann das Verstehen der/des Anderen dem Frieden zuträglich sein. Andererseits, und das scheint mir noch wesentlicher, stellt der Friede den fundamentalen Boden für das Verstehen der/des Anderen dar und noch mehr: Der Versuch des Verständlichmachens der dogmatischen Modelle der eigenen Tradition drängt mich zu einer tieferen Beschäftigung mit den eigenen Überzeugungen. So mag das interessierte Nachfragen der/des Anderen mir selbst zur Erkenntnis aus der Formulierung und Systematisierung meiner durch konkrete und persönliche Erfahrungen (mit)geprägten Vorstellung dienen.

Das gegenseitige Verstehen hat selbstverständlich dort seine Grenzen, wo Konzepte und Erklärungsmodelle aneinander stoßen oder sich widersprechen. Ein auf das Verstehen angelegter Dialog kann aber durchaus auch scheitern, ohne den Frieden zu gefährden. Tatsächlich zielt der Dialog nicht notwendiger Weise auf das vollständige Verstehen ab. Es kann die Anerkennung eines, durch persönliche Erfahrungen des Eigenen mit dem der/des Anderen, divergierenden Gottesverständnisses durchaus ein anstrebenswertes Ziel des Dialogs sein.

Ich schlage vor, noch einmal zwischen dem Verstehen und der Anerkennung einer Differenz zu den Modellen und Konzepten der/des Anderen zu unterscheiden, welche aus der Beschäftigung mit der persönlichen Gotteserfahrung in Kombination mit den (Lehr-)Inhalten der jeweiligen Tradition resultieren. Wer mit dieser Anerkennung und mit Neugier für eine jeweils andere Haltung Dialog führt, vermag auch Frieden zu stiften.

Der Vorwurf des Tritheismus

Wer als ChristIn den muslimischen DialogpartnerInnen von ihrem/seinem Glauben erzählen möchte, stößt früher oder später unweigerlich auf die Herausforderung des christlichen Dogmas von der Dreifaltigkeit Gottes.³ Diese zentrale Überzeugung des Christentums scheint große Verständnisschwierigkeiten mit sich zu bringen.

Wenn wir Dialog führen, ist es uns ein Anliegen, dass wir nicht missverstanden, sondern einigermaßen so wahrgenommen werden, wie wir uns selbst verstehen. Erkennen wir, dass uns unser/e Gegenüber verkennt, so hat das fatale Folgen für den Dialog. Es ist und war den ChristInnen immer von größter Wichtigkeit, ihren Glauben an den einen Gott deutlich zu machen.⁴ Für ChristInnen wie für MuslimInnen ist die Einzigkeit Gottes eine grundlegende Überzeugung, die sie auch mit dem Judentum teilen. Der Vorwurf des Tritheismus belastet den Dialog und verursacht häufig eine Rechtfertigungs- oder Abwehrhaltung auf Seiten der christlichen DialogpartnerInnen.

An dieser Stelle sei erwähnt, dass sich die Dreifaltigkeit auch innerchristlich immer wieder als Herausforderung für die Dogmatik dargestellt hat. Unzählige Schriften von frühchristlichen Kirchenvätern bis zu modernen TheologInnen widmen sich der Aufgabe einer einigermaßen verständlichen Darstellung des Trinitätsdogmas. So gibt es unterschiedlichste Entwürfe, auf welche Weise die Dreifaltigkeit gedacht werden kann.⁵

Der Begriff der *Person*, wie er im Dogma Ausdruck findet, birgt unausweichlich die Gefahr, missverstanden zu werden. Karl Rahner schlug in diesem Zusammenhang die Verwendung des Begriffs der *Hypostase* oder *Subsistenzweise* vor.⁶ Eine angemessene Konfrontation mit dem Trinitätsdogma sollten wir ChristInnen uns jedenfalls gefallen lassen und uns aufgerufen fühlen, unser Gottesbild verständlich zu machen – nicht unter dem Vorzeichen der Missionierung, sondern um das Verständnis des Gegenüber zu werben und unsere eigene Vorstellung des transzendenten Gottes zu schärfen.

³ Vgl. KKK 253

⁴ Löser, Werner: Trinitätstheologie heute – offene Fragen, in: ders. (Hrsg): Der eine Gott und der dreieine Gott, München/Zürich (1983), S. 24.

⁵ Vgl. Stosch, Klaus von: Streit um die Trinität, in: Tatari, Muna/Stosch, Klaus von (Hrsg): Trinität – Anstoß für das islamisch-christliche Gespräch, Paderborn (2013), S. 238.

⁶ Rahner, Karl: Einzigkeit und Dreifaltigkeit Gottes, in: ders. (Hrsg): Der eine Gott und der dreieine Gott, München/Zürich (1983), S. 150.

Letztlich gesteht auch der Katechismus der Katholischen Kirche ein, dass obwohl „die menschliche Vernunft Gott zu erkennen vermag[, ...] unsere Gotteserkenntnis begrenzt ist[.]“⁷ Das bedeutet, dass wir Gott zwar erkennen und erfahren können, unsere Sprache und unser Verstand aber nicht die Kategorien besitzen, das Wesen Gottes zu erfassen oder zu artikulieren. Eine Steigerung dieser Überzeugung formuliert Augustinus:

*Si comprehendis, non est Deus.*⁸

Aber wir könnten genauso gut *Deus semper maior* oder *Allahu akbar* sagen. Immerhin sprechen wir von dem unaussprechlichen, aber zentralen Geheimnis unseres Glaubens, nicht jedoch als ominöses Mysterium, sondern als sich in der Welt offenbarende Wahrheit, über das wir uns in einem fruchtbaren Dialog auszutauschen vermögen. Aus diesem Grunde halte ich es für wesentlich für den interreligiösen Dialog, uns darauf zu einigen, dass wir, in Anerkennung der Differenz in unseren Gottesverständnissen, letztlich dieselbe Wahrheit, die das Zentrum unserer beiden Religionen bildet, meinen.

Raum der Begegnung

Wenn wir sagen, dass wir im *Qur'an* lesen, so lesen wir in ihm als *Mus'haf*, der Sammlung und Verschriftlichung der rezitierten, an den Propheten übermittelten Offenbarung.⁹ Diese Offenbarung fand im Zeitraum von 23 Jahren in Teilen und meist im Kontext konkreter Situationen statt.¹⁰ Für die Evangelien gilt, dass wir diese nicht als Gottes unmittelbares Wort verstehen, sondern als göttlich inspirierte Verschriftlichungen der Lebensgeschichte Jesu Christi, des Wortes¹¹ selbst.¹²

Natürlich liegen hier verschiedene Schriftverständnisse zugrunde, aber es ist schon aus der Anlage beider Schriften erkennbar, dass eben die menschliche Perspektivität in der Überlieferung eine gewisse, je nach Schriftverständnis unterschiedlich stark ausgeprägte, Rolle hinsichtlich der Exegese der uns vorliegenden Schriftzeugnisse spielt. Um die

⁷ KKK 39.

⁸ „Wenn du es verstehst, ist es nicht Gott.“, vgl. Augustinus: Sermones 52.

⁹ Vgl. dazu auch den Diskussionsbeitrag von Hamdan, Omar, in: Leder, Stefan (Hrsg): Schrift-Offenbarung-Dogma im christlich-muslimischen Dialog, Regensburg (2016), S. 42.

¹⁰ Özsoy, Ömer: „Leute der Schrift“ oder Ungläubige?, in: Schmid, Hansjörg/Renz, Andreas/Sperber, Jutta/Terzi Duran (Hrsg): Identität durch Differenz?, Regensburg (2007), S. 107.

¹¹ Vgl. Prolog des Johannesevangeliums

¹² Vgl. Dogmatische Konstitution über die göttliche Offenbarung *Dei Verbum*, 11.

Schrift für Menschen verstehbar zu machen, bedarf es, zumindest aus katholischer Sicht, deshalb einer sorgfältigen Auslegung.¹³

Nach Burhanettin Tatar sind die uns vorliegenden Heiligen Schriften „*language on god*“. Das bedeutet, dass sie uns über das Wesen Gottes lediglich „Aufschluss“ geben können, denn „*God is more than biblical or qur’anic language on God*“¹⁴. Die religiösen Traditionen hätten auf Basis dieser Schriften rationale und geschlossene Konzepte geschaffen, um den Glauben verständlich zu machen. Folglich lassen diese Konzepte kaum Spielraum für die Ideen und Überraschungen, die uns andere Religionen anbieten und unter Umständen bei unserer Suche nach dem Wesen Gottes neue Perspektiven eröffnen könnten.

Tatar zufolge befinden wir uns in unseren Traditionen in Räumen, die mit religiöser Wahrheit eingerichtet sind. Für abweichende Konzepte bleibt kein Platz. Dort fehlt es an Offenheit für ein anderes Konzept einer allgemeinen Wahrheit.

Indem wir aus dem Raum der eigenen Tradition treten, lassen wir die geschlossenen Konzepte für einen Moment zurück, was eine grundsätzliche Potentialität für Offenheit schafft. Das gleichzeitige Verweilen in beiden Räumen sei nicht möglich, wie Tatar mit einem Bild der paradoxen Tür „*door II ruelarrey*“ des französischen Künstlers Marcel Duchamp zu verdeutlichen wusste. Jene Tür zum einen Raum lässt sich nämlich nur öffnen, indem sie den zweiten Raum verschließt.

Analog verhält es sich mit dem Dialog, wobei wir allerdings in keinem der beiden Räume die notwendige Offenheit vorfinden, da beide mit unseren Traditionen ausgefüllt sind. Allerdings können wir uns in einem weiteren Raum zwischen den beiden Räumen, sozusagen einem Raum der Begegnung¹⁵, treffen. Solche Räume gilt es zu schaffen – sei es im Rahmen von interreligiösen Diskussionen über Ethik, Werte und Propheten, gemeinsame Feiern, interreligiösen Initiativen oder auch nur einem Gespräch beim gemeinsamen Mittagessen.

¹³ Vgl. ebd, 12.

¹⁴ Tatar, Burhanettin: Vortrag im Rahmen der Studienwoche „Christlich-islamischer Dialog im europäischen Kontext“ an der Akademie der Diözese Rottenburg-Stuttgart am 05.10.2017.

¹⁵ Vgl. Karić, Enes: Eine gemeinsame Hermeneutik der Verständigung für unsere gegenwärtige Zeit, in: Schmid, Hansjörg/Renz, Andreas/Ucar, Bülent (Hrsg): „Nahe ist dir das Wort...“ – Schriftauslegung in Christentum und Islam, S. 235.

Eine Geschichte über das Gebet und eine Begegnung

In einem Flüchtlingscamp in Griechenland begegnete ich vor etwa einem Jahr drei syrischen Mädchen, die, traurig über ihre zutiefst frustrierende Situation, an mich herantraten. Ich versuchte aufrichtig ihre Situation zu begreifen, was jedoch nicht so recht gelang. Immerhin beschäftigte mich die Frage, warum mir ein vergleichbares Schicksal erspart geblieben ist, während Andere solch große Herausforderungen zu schultern haben.

Wir setzten uns auf eine Betonmauer und ich wechselte das Thema. Ich fragte nach ihrem Glauben. Die Mädchen erzählten mir eifrig über ihre Religion, den Islam. Und ich erzählte ein wenig über meine Religion, das Christentum. Ich wollte etwas über die Gebetspraxis im Camp herausfinden und die Mädchen gestanden, schon lange nicht mehr gebetet zu haben – einerseits, weil es keine Räumlichkeit dafür gab, andererseits, weil sie seit geraumer Zeit gar nicht mehr an Gott gedacht hatten. Aber sie beteten ein paar Zeilen, um mir einen Eindruck zu vermitteln. Darauf betete auch ich ein paar Zeilen für sie. Abwechselnd beteten wir. So saßen auf einer Betonmauer in einem griechischen Flüchtlingscamp, einem Ort, der zunächst vor allem Hoffnungslosigkeit auszudrücken schien, drei Mädchen aus Syrien und ein Theologiestudent aus Tirol – und beteten.

Wir beteten zu Gott und zwar alle vier zu demselben, obwohl unsere Vorstellungen von ihm wohl divergierten. Wir taten das nicht um des interreligiösen Dialogs Willen, sondern weil wir gemeinsam vor ihm standen und auf ihn hofften. Es reichte uns, einen gemeinsamen Adressaten für unsere Hoffnung zu haben – den einen Gott.

Fazit

Das Heraustreten aus dem Eigenen, aus dem Gewohnten, erfordert manchmal Mut. Doch es birgt die große Chance, das Andere kennenzulernen, ohne etwas an der eigenen Tradition, aus der man kommt und in die man zurückkehrt, zu modifizieren. Unsere eigene Tradition jedoch können wir mit Überraschungen aus anderen Traditionen, die „einen Strahl jener Wahrheit erkennen lassen, die alle Menschen erleuchtet“¹⁶, zumindest in einem weiteren Lichte betrachten.

¹⁶ Erklärung *Nostra Aetate* über das Verhältnis der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen, 2.

In der Begegnung mit MuslimInnen bemerken wir ChristInnen, dass wir ein divergierendes Gottesbild haben. Wir müssen uns aber auch eingestehen, dass das Wesen Gottes sich nicht in einem dem Menschen zugänglichen Bild fassen lässt. Daher wäre es vermessen, unser Gottesverständnis als absolute und abgeschlossene Wahrheit auszudrücken.

Es mögen zunächst zwar unsere verschiedenen Perspektiven sein, die uns zu trennen scheinen, jedoch auf die eine Wahrheit, die uns eint. Denn gerade dann, wenn wir uns in Anbetracht der Fremdheit in einer anderen Tradition nach der eigenen sehnen, verlässt Gott das Gebäude nicht. Er ist auch in jenem Raum zu finden, in dem wir uns treffen, um über gemeinsame Ethik, gemeinsame Werte, gemeinsame Propheten zu sprechen, wenn wir miteinander feiern oder beten, und auch wenn wir miteinander „auf die beste Art“¹⁷ streiten. Er lässt hoffen, ihm immer wieder zu begegnen.¹⁸

So wie ich als Christ beeindruckt und neugierig auf den *Qur'an* blicken kann, so kann auch, wie ich hoffe, eine Muslimin oder ein Muslime beeindruckt und neugierig auf Jesus Christus blicken, als Wege der Mitteilungen des einen und einzigen Gottes, von dem wir aussagen dürfen:

Unser Gott und euer Gott ist einer. Und wir sind ihm ergeben.

(Q 29,46)

Der HERR ist allen, die ihn anrufen, nahe, allen, die zu ihm aufrichtig rufen.

(Ps 145,18)

¹⁷ Q 29,46

¹⁸ Vgl. Mt 25,35-40

Plagiatserklärung

Hiermit erkläre ich, dass die vorliegende Arbeit selbstständig und nur mit den angegebenen Hilfsmitteln angefertigt wurde, sowie dass alle Stellen, die dem Wortlaut oder dem Sinn nach anderen Werken entnommen sind, durch Angaben der Quellen kenntlich gemacht wurden.

Innsbruck, am 13. November 2017



Mathias Steixner

Biographische Angaben:

Mathias Steixner, BA, geb. 1989 in Hall i.T., absolvierte 2013 den *Bachelor of Arts* in *Management und Recht* am Management Center Innsbruck. Seit 2014 studiert er an der Leopold-Franzens-Universität Innsbruck *Katholische Fachtheologie* sowie seit 2016 an der Donau-Universität Krems *Interreligiösen Dialog*.